مدير المجلة ورئيس التحرير
أحمد حسن الزيات
العنوان
إدارة الجامع الأزهر
بالقاهرة
ت : ٤٦٢١٤

مجلة الأزهر

مجلة شهرية جامعة

تصدر عن مشيخة الأزهر في أول كل شهر عربي

بدل الاشتراك
٤٠ في الجمهورية العربية المتحدة
٥٠ خارج الجمهورية
وللمدرسين والطلاب تخفيض خاص

الجزء الأول — السنة الرابعة والثلاثون — المحرم سنة ١٣٨٢ هـ — يونية ١٩٦٢ م

بسم الله الرحمن الرحيم

عام جديد على أزهر جديد

بقلم : أحمد حسن الزيات

التجدد والتقدم والاتساع والشمول من طبيعة الرسالة المحمدية لأنها رسالة الدهر كله والناس كلهم. تضمن أصلها السماوي الخالد سر المجتمع البشري المثالي كما تتضمن النواة سر النخلة السحوق، والنطفة معنى الإنسان الكامل، فهي تسير مع الزمن، وتتطور مع الناس، وتتسع مع العمران، وتتعمق مع العلم، ليكون فيها لكل غاية منهج، ولكل أمة دستور، ولكل علة علاج، ولكل قضية حكم.

تفطرت هذه النواة عن سرها الإلهي على يد غارسها الأعظم بالمدينة، فغذاها الوحي، وسقاها الإيمان، وتعهدتها النبوة، حتى قام في ظلها البادئ مجتمع الأنصار والمهاجرين على الوحدة والأخوة والتعاون. ثم انبسط هذا الظل في بوادي الجزيرة كلها، فجعلها واحة للعدل والإحسان على قدر ما تتقبله الحياة البدوية والطبيعة الجافة، ثم امتدت الرسالة مع خلافة الراشدين إلى مشارف الشام وأرياف العراق وجنات مصر، فنفخت في الحضارتين الرومية والفارسية من روح الله فنفت عنهما الخبيث، وأبقت

ب ، وساستهما على نظام فريد من
ة الروحية المسلمة . ثم أدركت
الخلافة المعمرة في دمشق وهي تمد عينيها إلى
أبهة البلاط الكسروي وترفه فكسرت من
نظراتها الرغيبة ، وشغلتها بالفتح الزاحف ،
وأسعفتها بالتشريع المقيد ، وأقرتها على
اقتباس النظم السياسية والإدارية والاجتماعية
مما لا يخالف أصلا من أصول الإسلام ،
ولا يجافي خلقا من أخلاق العروبة .

ثم انتقل سلطانها مع بني العباس إلى العراق
وكان العرب قد فتحوا أكثر المعروف يومئذ
من الدنيا القديمة ، فامتد ملكهم من الهند
والصين شرقا إلى جبال البرانس غربا ، فآوت
إلى ظلها الوارف وكنفها الرحب أجناس
الناس وحضارات الأمم وثقافات الشعوب ،
فلم تضق بعلم ولا فن ، ولم تبرم بحضارة
ولا عمارة ، ولم تتجهم لزخرف ولا زينة ،
ولم تعي عن جواب ولا حل ، ولم تصد عن
تطور ولا تقدم ، وإنما أخرجت مما خلفته
القرون من العادات والاعتقادات والمذاهب
والنظم مزاجا من العقلية العربية والمدنية
الإسلامية كرّم الإنسان وعدّل الميزان
ومدّن العالم .

وما هي ذي تتقبل اليوم النظام الاشتراكي
العربي في مصر كما يتقبل الأصل فرعه الذي
اشتق منه لا تنكره ولا تزور عنه ، وما كان
لرسالة محمد أن تتنكر للاشتراكية العادلة
المعتدلة وهي التي جعلت للفقير حقاً معلوما
في مال الغني لا يكمل دينه إلا بأدائه ، وعالجت
الفقر علاج من يعلم علم الاضطرار أنه أصل
كل داء ومصدر كل شر . وقد أوشك هذا
العلاج أن يكون بعد توحيد الله أرفع أركان
الإسلام شأنا وأكثر أوامره ذكرا وأوفر
مقاصده عناية .

ولو ذهبت تستقصي ما نزل من الآيات
وورد من الأحاديث في الصدقات والبر ،
لحسبت أن رسالة الإسلام لم يبعث بها الله
آخر الدهر إلا لتنقذ الإنسانية من غوائل
الفقر وجرائر الجوع . وحسبك أن تعلم
أن آي الصيام في الكتاب أربع ، وآي
الحج بضع عشرة . وآي الصلاة لا تبلغ
الثلاثين . أما آي الزكاة والصدقات فإنها ترب
على الخمسين .

فأنت ترى أن هذه الرسالة التي نزلت على
جبل النور في واد غير ذي زرع لم تلبث
بفضل ما استكن فيها من نور الله وعلمه أن
سارت مسير الشمس من مشرقها تتدرج مع
طاقة العقل وحاجة الناس في الارتفاع
والاتساع حتى أضاءت كل مكان وأحيت كل
هامد . تدرجت من خلافة عمر في المدينة إلى
ملكية معاوية في دمشق ، ومن امبراطورية
الرشيد في بغداد إلى جمهورية عبد الناصر

فى القاهرة ، لم يخفت لها نور ، ولم يفتر لها حرور ، ولم تسكن لها حركة . وإذا حدث فى بعض العصور المتخلفة أن احتجبت أشعتها المادية المحيية عن النفوس فأصابها البرود والجمود والغفلة ، فذلك لأن فساد الزمان وذهاب السلطان واستعجام اللسان تنشىء سحابا ثقالا من الجهل والشك تحول بين الأبصار والهدى ، وتفصل بين البصائر والحكمة .

فى عصر من هذه العصور التى غامت فيها الآفاق الإسلامية بهذا الركام انقطع الأزهر وهو وريث النبوة عن دنيا الناس فلم يتصل بها منه إلا أعلام قلائل كانوا كالصوى فى هذه المفازة يصطفيهم الله من حين إلى حين ليجددوا دعوته ويعلنوا كلمته .

كان الأزهر يعيش حينئذ على بعض التراث الإسلامى من فقه وحديث وتفسير وما يعين عليها من نحو وصرف وبلاغة . ولم يكن يعنى من الفقه إلا بالعبادات وهى مناط الصلة بين العبد وربه . أما المعاملات وهى مناط الصلات بين المرء وغيره فلم يكن يعنى بها ويتفقه فيها إلا رجال القضاء والحكم فى الدولة . ولا تسل بعد ذلك عن علوم الدنيا من طب وفلك ورياضة وزراعة وكيمياء وفيزياء وصيدلة ، فقد كانت من الفضول الذى لا يعبأ به أحد ولا يفرغ له بال .

زار القاهرة فى عهد محمد على مستشرق أوربى فطلب أن يجتمع بعالم أزهرى له دراية بعلم الفلك فلم يجدوا له بعد طول البحث إلا شيخا واحدا درس هذا العلم على بنفسه هو الشيخ عبد الرحمن الجبرتى .

كان ذلك ولا ريب ميلا عن طريق الرسالة المحمدية التى جاءت لتصل الأرض بالسماء ، وتنظم الدنيا بالدين ، وتحيي المادة بالروح ، وتكشف الجهالة بالعلم ، وتمحو الضلالة بالهدى ، ولكنه كان ولا ريب أيضا عرضا زائلا ومرضا موقوتا لا تلبث علته أن تزول متى انجابت تلك السحب وتجلى من ورائها دين الله نور السموات والأرض لجمع المتفرقين على الوحدة ، وحفز المتخلفين على التقدم ، لذلك لم تكد عواصف الثورة تبدد السحب عن وجه الشمس حتى عاد الأزهر إلى مداره من فلك الرسالة وقد بلغت عصر الذرة ، يقتبس منها أشعة الهدى والعلم ليسهم فى بناء الاشتراكية العربية التى وضع قواعدها (ميثاق عبد الناصر) على أسس ثابتة من الدين والخلق والعلم والعمل والعدل والكفاية والحرية والسلام والوئام والوحدة ، وهى أسس كانت فى كل عهد مضى وفى كل جيل خلا أحلاما لا تحقق ومبادىء لا تطبق حتى جمعها الله فى رسالته وأوحاها إلى رسوله فصلح عليها الناس ما داموا على طريقها المستقيم الواضح

فلما توقع المنكر واستهتر البغي واستحكم الجهل اطمأنت أضواؤها السماوية في نفوسهم فآمنوا بهما إيمانا أثريا ظاهريا لا يتعدى تحريك الألسنة والجوارح بالآيات والصلوات للتبرك أو العادة !

ولكن الثورة التي أطاحت بالطغيان وبطشت بالإقطاع وبشرت بالديمقراطية ودانت بالاشتراكية واتخذت سندها وهداها من كتاب الله وسنة الرسول وإرادة الشعب لن تدع بعد ذلك سبيلا إلى علة تصيب الحكم ولا آفة تفسد المجتمع .

* * *

قال الأزهر للثورة يوم دخلت عليه المحراب تستنهضه ليتبوأ الصدر من قيادة الإصلاح وإمامة النهضة : نعم ونعام عين ! إن الثورة من طبعي، وإن الاشتراكية من روحي، وإن الهداية من واجبي ، وستجدينني في طوري الجديد إن شاء الله مظهرا لرسالة الشائر الأعظم فأكون كما كنت طباقا من العلم والعمل ، ونظاما من الدين والدنيا ، أخرج العالم المجتهد الذي يجعل من فقهه رسالة ومن بيانه دعوة ، والطبيب الروحي الذي يجعل من عيادته عبادة ومن مرضاه إخوة ، والمهندس التقي الذي يجعل من عمله جهادا ومن خلقه قدوة ، والموظف المتدين الذي يؤثر رضا ربه على رضا نفسه في كل نزعة أو نزوة ، وهذا هو الإصلاح الجوهري الشامل الذي تمنى بعضه المصلحون فلم يجدوا من أرباب السلطان والحكم معينا عليه ولا سبيلا إليه .

إن (ميثاقك) الذي عاهدت الله على الوفاء به، وعاهدك الشعب على اللقاء عليه ، حروف من كلمات الله لم يؤلفها أحد من قبلك في أي عهد ، لا في القديم والحديث ، ولا في الشرق والغرب . لم يبق شيء في نفوس المعذبين في الأرض والمستضعفين من الناس إلا وجدوه فيه . ولو كان واضعه ممن جرب عليه الكذب وعرفت عنه الخديعة لقلنا سراب ولا ماء ، وقعقعة ولا طحن ، ودوحة فينانة من شجر الصفصاف : خضرة في العين ، ولا ثمر في اليدين ! ولكنه عبد الناصر الذي عود العالم في عشر سنين ألا يقول إلا بعد أن يعمل، ويجتهد وألا يعمل إلا بعد أن يعلم ويعتقد !

فسيري أيتها الثورة على بركة الله وأنا أسعى بين يديك بكتاب مبين يهدى به الله من اتبع رضوانه سبل السلام ويخرجهم من الظلمات إلى النور بإذنه ويهديهم إلى صراط مستقيم ؟

أحمد حسن الزيات

معنى الهجرة ودواعيها

لفضيلة الإمام الأكبر الشيخ محمود شلتوت

إذا كان تاريخ الدعوة الإسلامية عامراً بالمعانى العظيمة ، والأحداث الجليلة ، فإن هجرة محمد صلى الله عليه وسلم من أجل الأحداث قدراً وأعظمها أثراً فى حياة الرسالة المحمدية ، والدعوة إلى توحيد الله والعمل من أجل حياة أفضل للبشر جميعا .

فالهجرة كانت فيصلا قاطعا بين التخفى بالدعوة والجهر بها ، بين التستر عليها والإفصاح عنها ... كانت انتقالا بها من النطاق المحدود والحصار المضروب ، والاضطهاد القاسى ، إلى الآفاق الرحبة والانطلاق الفسيح ، والنصير الفدائى .

والهجرة من الهجر وهو الترك ، وعند العقلاء أن المتروك يكون دائما أقل حظا من المطلوب المهاجر إليه .

ولقد هاجر محمد وصحبه من مكة إلى المدينة يوم كانت مكة تموج بالشرك وعبادة غير الله بحكم سلوكها آثار العقيدة الفاسدة ، من ظلم وطغيان ، وعبودية واستغلال ، وأكل الحقوق ... وإراقة الدماء وهتك الأعراض وسلب الأموال ، واستهانة بالقيم ... وكثير غير ذلك مما تستمرئه الوثنية ، ويدفع إليه الإشراك بالله .

ومن أجل القضاء على تلك المفاسد وإعلاء شأن الإنسان كانت رسالة محمد صلى الله عليه وسلم .

ومن أجل الارتفاع بمستوى البشرية وتمكين المثل الرفيعة من نفوس الناس وقلوبهم كانت هجرة محمد صلى الله عليه وسلم ، طلبا للاطمئنان ، وتمكينا للدعوة ، وتعاونا مع الأيدى المتكاتفة على إنقاذ البشرية من الهوة التى تردت فيها ، وذلك بالتقاء المؤمنين من أهل مكة برجال المدينة : رجال البيعة على الصدق والوفاء ، والمعاهدة على النصرة والتأييد والتفانى فى سبيل تطهير الأرض من عبادة غير الله ، والقضاء على معالم المجتمع الجاهلى لتعلو كلمة الله ، كلمة الحق والعدل والمساواة ...

وإذن فالهجرة نوع من محاولات الإصلاح والتهذيب والتقدم فى الحياة . وهى كذلك

عمل إيجابي لرفع مستوى الإنسانية والنهوض بها من كبوتها التي حرمتها كل كمال وكل شرف، وأفقدتها الإحساس بجلال الحق، وجمال العدل ونعمة السلام ...

هذا ما هاجر إليه محمد وصحبه، وهناك ائتلفت القلوب وتشابكت الأيدي، وتعانقت الأرواح وتأكدت المواثيق، واتسع نطاق النصرة ...

وهذا هو معنى الهجرة في صدر الإسلام، وقد كانت في ذلك الحين واجبا دينيا، لمن يؤديه حظ المثوبة ووافر الأجر، ولمن يهمله سوء العاقبة وشر المنقلب.

وقد أعلى القرآن من شأن المهاجرين، ونكل بالمعرضين عن الهجرة والمتخلفين.

فقال جل شأنه: « الذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا في سبيل الله بأموالهم وأنفسهم أعظم درجة عند الله وأولئك هم الفائزون. يبشرهم ربهم برحمة منه ورضوان وجنات لهم فيها نعيم مقيم. خالدين فيها أبدا، إن الله عنده أجر عظيم ».

وما أروع قول الله في عاقبة المهاجرين المخلصين الصابرين على الأذى: « والذين هاجروا في الله من بعد ما ظلموا لنبوئنهم في الدنيا حسنة ولأجر الآخرة أكبر لو كانوا يعلمون. الذين صبروا وعلى ربهم يتوكلون ».

واعتبرها بعد هذا وذاك نصرا وتأييدا لرسوله وللمؤمنين معه فقال: « إلا تنصروه فقد نصره الله إذ أخرجه الذين كفروا ثاني اثنين إذ هما في الغار إذ يقول لصاحبه لا تحزن إن الله معنا ».

والمهاجر على هذا النحو لا يلتزم جهة معينة يتجه إليها إنما يتجه حيث يرى مرماه في إزالة المنكرات خصيبا، وظروفه مهيئة، وقد نعى الله في كتابه على من قعد عن الهجرة مع قدرته عليها فقال: « إن الذين توفاهم الملائكة ظالمي أنفسهم قالوا فيم كنتم؟ قالوا: كنا مستضعفين في الأرض، قالوا: ألم تكن أرض الله واسعة فتهاجروا فيها؟ فأولئك مأواهم جهنم وساءت مصيرا ».

وإن مضمون هذه الآية لهو حظ البلاد الإفريقية والآسيوية الآن من هجرة المخلصين وأصحاب الدعوة السليمة إليها، يهاجرون إلى ربوعها بقلوبهم إذا لم تسعفهم أبدانهم، بآرائهم إذا لم تمكنهم أجسامهم، بكل ما يستطيعون به تبديل شرهم خيرا، وذلهم عزا وضعفهم قوة، وشتاتهم جمعا. وتخلفهم تقدما وزحفا ...

والهجرة بهذا المعنى رسالة كل قادر بنفسه، أو فكره: بلسانه أو قلمه، برأيه، بتجربته، يبعث بها إلى المواطن التي تحتاجها والأقاليم التي تنشد الخير والإصلاح فيها.

وقد ضمن الله للمهاجرين العز والنصر كما

ضمن لهم التوفيق والتأييد ، واعتبر الهجرة التي تقع موقعها وهي المصحوبة بنية إنقاذ الضعفاء ونشر الخير ، وإشاعة البر ، مجلبة للثواب ورضا الله ، وقد جاء ذلك في الحديث المشهور « إنما الأعمال بالنيات ولكل امرئ ما نوى ، فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله فهجرته إلى الله ورسوله ، ومن كانت هجرته إلى دنيا يصيبها أو امرأة يتزوجها فهجرته إلى ما هاجر إليه » .

والهجرة بنوعيها : قلبية وبدنية ، شأن طبيعي لمن عضه الظلم وأذله الطغيان... أدرك ذلك في نفسه ورآه فهاجر ... ثم رآه في غيره فعمل على الهجرة إليه بقلبه أو بدنه ، بفكره أو ماله .

والهجرة بهذين المعنيين سنة من سنن الأنبياء والمرسلين ، وشأن من شئون الدعاة المخلصين فما من نبي أو رسول أو داع إلا وهاجر إلى الأرض التي تنبت بذرتها ، وأعرض عن الأرض الجدبة تطبيقا لقول الله عز وجل :

« والبلد الطيب يخرج نباته بإذن ربه ، والذي خبث لا يخرج إلا نكدا » .

هذه هي الهجرة ، وتلك فلسفتها .

- الانتقال من حال إلى حال أصلح وأعظم ، هجرة .
- تغيير حياة الأمة تغييراً أساسيا وعميقا في اتجاه آمالها الإنسانية الواسعة هجرة .
- نقل الأمة من ظلمات الجهل إلى نور العلم هجرة .
- وقاية الأمة من الأمراض ، وعلاجها من العطل هجرة .
- رفع مستوى الشعب وتحقيق الرفاهية له هجرة .
- تحقيق الكفاية وضمان العدل ... هجرة .
- الإنفاق في سبيل الله وتفريج الكروب وقضاء حاجة الفقراء والمساكين ... هجرة .

وهكذا ... تبديل كل شر خيراً هجرة ، القائمين به ثواب المهاجرين .

وإذن فشعب الجمهورية العربية المتحدة يكون له ثواب المهاجرين فيمن ساعدوه بالقوة البدنية وفيمن ساعدوه بالقوة الفكرية، وفيمن ساعدوه بالرأي والمشورة ...

والحمد لله ، فقد أصبح للجمهورية العربية المتحدة في كل عام هجرة أو هجرتان في محيطها الداخلي وهجرات في محيطها الخارجي العالمي ، تسهم بها في مستقبل البشرية ، وتشارك في دعم السلام ...

سدد الله خطانا ، وحقق آمالنا ، ورعا خطا القائد الموفق « جمال عبد الناصر » وأخلص له النيات والضمائر .

محمود شلتوت

شيخ الأزهر

عوامل الإعراب في اللغة العربية

للأستاذ عباس محمود العقاد

عاد بعض المشتغلين باللغة إلى البحث فى مسألة «العامل» فى لغتنا العربية ، وهى مسألة من أهم مسائل النحو فى هذه اللغة ، بل هى مسألته الكبرى أو مسألته الأولى والأخيرة لأنها ترتبط بأسباب الحركة على أواخر الكلمات ، وتلك هى أسباب الإعراب والبناء .

وقد كان من أسباب العودة إلى مسألة العامل تعليق المؤبنين على آراء العالم النحوى الكبير الأستاذ ابراهيم مصطفى رحمه الله وطيب ذكراه .

ورأيه المشهور - كما يعرف قراء كتابه فى إحياء النحو - إنه ينكر على النحاة الأقدمين إفراطهم فى تقدير العامل الذى ينسبون إليه تغيير الحركة فى آخر الكلمة ، ويجعلون لكل حركة من حركات الإعراب عاملا ظاهرا أو مستترا يوجب الفتح أو الكسر فى آخر الكلمة ، ولا يذكرون الضم عاملا غير امتناع الحركتين الأخريين ، فيقولون : إن الكلمة مرفوعة لامتناع الناصب والخافض ، وهو فيما رأى بعض الأقدمين تعليل غير معقول ، لأن امتناع سبب من الأسباب لا يكون سببا موجبا لشيء كما قالوا وشايعهم على قولهم العالم الفقيد ، وقد بنى على هذا الاعتراض مذهبه كله فى إحياء النحو ، لأنه أقام لحركة الضم فى آخر الكلمة سببا موجبا سماه « الإسناد » ورأى أن الفتحة هى الحركة التى تأتى بغير عامل ولا تعتبر علما من أعلام الإعراب .

والأستاذ ابراهيم - رحمه الله - لا ينكر أن أواخر الكلمات المعربة تختلف فى اللغة العربية باختلاف المعنى أو باختلاف العلاقة بين معانى الجملة ودلالة كلماتها ، ولكنه ينكر أن يتحول العامل من « معنى مفهوم » إلى لفظ محدود يتقيد ذلك المعنى بلوازمه اللفظية ، لأن اللفظ قد يرمز إلى المعنى المقصود من إحدى نواحيه على سبيل المجاز ولا يتابعه فى جميع لوازمه ومصاحباته وتفريعاته على جميع الأحوال ، ولا مناص من الخلط فى التقدير والتأويل إذا جعلنا الرفع - مثلا - مساويا للمفهوم من الارتفاع فى اللغة على جميع الوجوه ، أو جعلنا الجزم مساويا للمفهوم من القطع ، أو جعلنا الجر مساويا للمفهوم من السحب ، أو جعلنا الكسر مساويا

للمفهوم من البتر ، إلى أشباه ذلك من المفاهيم التى تتفق من ناحية واحدة مجازية ولا تتفق من نواحيها الحقيقية كل الاتفاق .

فلا شك فى وجاهة الاعتراض على إفراط النحاة فى التقديرات التى يوجبها نقل السبب من معنى ملحوظ إلى لفظ محدود ، ثم تقييد المعنى بهذا الحد اللفظى فى جميع تفريعاته وتصريفاته على غير موجب لذلك التقييد .

لكن هذا الخطأ يلازم المعترضين على النحاة فى تقديراتهم وتأويلاتهم كما يلازم النحاة فى تلك التقديرات والتأويلات ، بل نرى من الإنصاف أن نقرر هنا أن أخطاء المعترضين أكبر وأكثر من أخطاء المتقدمين ، وأمثلة ذلك كثيرة جدا فى الشواهد التى استند إليها الأستاذ إبراهيم مصطفى أو ابتدأ بها ابتداء من عنده فى كتاب « إحياء النحو » وفى غيره من دراساته اللغوية ، وفيما يلى قليل من ذلك الكثير :

روى الأستاذ قصة الإمام أبى على الفارسى مع عضد الدولة فقال : إن عضد الدولة سأله : « لماذا ينصب المستثنى فى نحو قام القوم إلا زيدا ؟ فقال الإمام : بتقدير أستثنى زيدا . قال عضد الدولة : لم قدرت أستثنى ؟ هلا قدرت : امتنع زيد ، فرفعت ؟ فلم يحر الفارسى جوابا وقال : هذا الذى ذكرته لك جواب ميدانى ، فإذا رجعت ذكرت الجواب الصحيح » .

والظاهر من سياق القصة أن الإمام أبا على الفارسى تجنب اللجاجة عمداً مع الأمير فى ذلك المجلس لسبب رآه وهو يرجئ الجواب الصحيح إلى موضعه من البيان . وإلا فإن الجواب يسير لو أراده أبو على لترجيح تقديره فى هذا المقام ، فإن الأفعال التى تستخدم للاستثناء تدل على معنى الحرف الذى ينوب عنها ، فيأتى معنى « إلا » موافقا لمعنى حاشا وما خلا وما عدا وكل فعل يستثنى ما بعده على هذا القياس ، ولا موجب لإعطاء الحرف هنا معنى غير معنى الفعل الذى يدل مثل دلالته ، إلا أن يكون حرفا من حروف الجر فى حكمه المعروف .

ومن الخطأ فى تطبيق القياس أن يحسب الأستاذ ابراهيم كثرة الفتحة على أواخر الكلمات بحساب العدد وهو فى مقام النظر إلى « حكم » الكلمة بين أحكام سائر الكلمات .

فإذا كان حكم الفعل الماضى مثلا أن يبنى على الفتح فإن سريان هذا الحكم على فعل واحد كاف لاستغراق جميع المواد فى اللغة العربية على وجه التقريب ، لأن كل مادة لفظية قابلة للاشتقاق لا تخلو من فعلها الماضى المجرد والمزيد ، ثم يأتى الفعل المضارع المعرب بالنصب فيضاف إلى هذا العدد الوافر من أواخر الماضى المفتوحة ، ويأتى بعد ذلك عدد المنصوبات من الأسماء بعوامل

النصب فلا يكون في هذه الزيادة دليل على أصالة حركة الفتح بين سائر الحركات ، وإنما هي حكم واحد على آخر فعل ماض واحد ينتهي بنا إلى هذا العدد الكثير .

يقول الأستاذ ابراهيم : « إن الفتحة أخف من السكون أيضا وأيسر نطقا ، خصوصا إذا كان ذلك في وسط اللفظ ودرج الكلام » .

ثم يذكر من شواهده على ذلك : « أن العرب قد فروا في بعض المواضع من الإسكان إلى الفتح ، ومن ذلك صنيعهم في جمع المؤنث السالم لمثل : فترة ، وحسرة ، ودعد . فإن العين في المفرد ساكنة ومن حقها في جمع المؤنث السالم أن تبقى ساكنة أيضا ، لأن الجمع السالم لا يبدل فيه بناء مفرده ، ولكن العرب أوجبت في مثل هذا فتح العين فيقولون : فترات ، وحسرات ، ووعدات ، ولا يجوزون الإسكان إلا في ضرورة من الشعر » .

وهذا أيضا من خطأ القياس عند المعترضين على طرائق النحاة في التقدير ، لأن السكون هنا لا يستثقل وإنما يستثقل الانتقال من التحريك إلى التسكين ثم من التسكين إلى التحريك ، ولا فرق في ذلك بين الفتحة والضمة لأنهم يقولون : الحجرات والغرفات والقبلات والظلمات بدلا من تسكين الجيم أو الراء أو الباء أو اللام ، وكذلك يقولون القطن والغصن والعمر والكتب والأسد ، إلى كثير من أمثالها لأن الاستمرار في حركة واحدة أيسر من الانتقال منها إلى تسكين ثم للعودة بعد التسكين إلى التحريك .

* * *

قال الأستاذ : « إذا رجعت إلى علم مخارج الحروف واستشهدت طبيعة الفتحة في نطقها ، وقستها إلى غيرها من الحركات ، وجدت البرهان الجلي على خفة الفتحة والشهادة لذوق العرب في استحبابها ، وذلك أن الفتحة القصيرة أو الفتحة الطويلة — وهي الألف — لا تكلف الناطق إلا إرسال النفس حراً ، وترك مسرى الهواء أثناء النطق بلا عناء في تكييفه » .

ونرجع إلى النحاة في اعتبارهم أن الضمة غنية عن التعليل فنرى أنهم أقرب إلى الصواب لأن الضمة لا تكلف الناطق شيئاً على الإطلاق إذا كانت الفتحة — كما قال الأستاذ — تكلفه إرسال النفس حراً وترك مسرى الهواء أثناء النطق بلا عناء . فإن الضمة هي حالة انطباق الشفتين عند انتهاء كل كلام ، وهي كذلك حالة الشفتين قبل كل كلام .

فإذا احتجنا إلى تعليل الحركة فإنما نحتاج إليه في حالة غير حالة إطباق الشفتين وهي إما حالة الفتح أو حالة الكسر ، ولا نذكر

السكون لأنه هو حالة قطع الحركة ولا يحسب من أجل ذلك في عداد الحركات ، ولهذا كان موقعه الغالب موقع البناء حيث لا تتغير أواخر الكلمة بالإعراب .

وليس من الميسور الآن تعليل معنى الفتح أو معنى الجر في مواقع الإضافة ، ولكن المحقق أن الفتح والجر لا يطردان في مواضعهما جزافاً لغير سبب دعا إليه عند وضع اللغة بين أوائل المتكلمين بها . ونعني بهم أولئك الذين كانوا يتكلمون ويقرنون الكلمات بحركات يدوية أو شفوية مصطلح عليها لدفع اللبس بينها وبين ما عداها .

ونقول على سبيل الظن الذي تعززه إشاراتنا في هذا الزمن إن الفتح كان علامة على الابتعاد بحركة من الفم تؤكدها حركة من اليد إلى الفضاء . وراقب المتكلم وهو يقول عن أحد أو عن شيء إنه ذهب وانقضى ... فإنه سواء تكلم بالفصحى أو العامية يقول : راح ، وفات ، وانتهى ، ويدفع يده مرتفعة إلى الفضاء ، كأنما يشير إلى شيء غاب عن العيان .

وقد نجد من قرائن المقابلة بين اللغات السامية ما يؤيد هذا الظن أو هذا التخمين ، فقد نقل الأستاذ ابراهيم أقوال بعض العارفين بالحبشية من أمثال بروكلمان ورايت فقال : « إنه يمكن أن يرى أن الفتحة أصلها (ها) Ha وهي ضمير إشارة مستعمل في اللغات السامية ، ولم يزل في الحبشة يلحق بالأعلام في حالة النصب إذا وقع عليها فعل ذو اتجاه . مثل : أقبل وقصد ، وأصل معناها في هذا الاستعمال الاتجاه إلى شيء أو شخص معين ... » .

فإن لم يكن هذا سبب الفتح في كلمات اللغة العربية ففيه إشارة إلى بعض أصولها في لغة من اللغات السامية ، وهي قرينة من قرائن التطور في أقدم هذه اللغات وأجمعها لقواعد الإعراب ، وهي اللغة العربية .

على أن الأستاذ ابراهيم قد بنى مذهبه كله في إحياء النحو على الحاجة إلى تعليل الضم وعدم الحاجة إلى تعليل الفتح فأصبح المذهب كله مرتهناً بثبوت هذا الرأي وذهاب الشك فيه ، وأول ما يتطرق إليه من دواعي الشك القوي أن « الإسناد » لا يصلح لتعليل الضمة لسبب يسير ، وهو أن الضمة أو انضمام الفم في نهاية الكلام لا حاجة بها إلى سبب ، سواء كان هو الإسناد كما سماه صاحب إحياء النحو رحمه الله أو كان له سبب سواه .

وحسبنا مثل واحد نختم به هذا المقال لبيان الفارق في دقة التقدير بين طريقة النحاة الأقدمين وطريقة المعترضين عليهم في مسألة من ألصق المسائل بالإسناد والمسند إليه وهما

(البقية على الصفحة التالية)

القوانين التي وضعها الإسلام ضمانًا وتنفيذًا للحقوق الطبيعية

للأستاذ محمد محمد المدني

قلنا في مقالنا السابق : إن الإسلام يكفل الحقوق الطبيعية للمواطنين ، وهي : حق المواطن في المساواة ، وفي الحرية ، وفي اعتبار كرامته الإنسانية ، وفي أن يأمن على حياته، وفي أن يعيش عيشة كريمة .

وقلنا : إن الإسلام لم يكتف بتقرير هذه الحقوق تقريراً نظريا ، ولكنه شرع مع ذلك من النظم والقوانين ما يضمنها عمليا ، ويكفل تنفيذها على أحسن وضع .

ونريد الآن أن نبين القوانين التي وضعها الإسلام في هذا الشأن :

١ — فأول ذلك أنه ضمانا لحق المساواة، وتنفيذاً له ، قرر قانون العدل أو القسط .

والعدل من أهم الأركان التي يقوم عليها المجتمع الصالح ، وكل مجتمع لا يقوم على أساس من العدل هو مجتمع فاسد صائر إلى الانحلال ثم الزوال .

وقد جاءت جميع تعاليم الإسلام متمشية

(بقية مقال عوامل الإعراب)

دعامة النحو الجديد كما يسميه المعترضون على النحاة المتقدمين .

يسأل الأستاذ ابراهيم : « ما الفرق بين كسر الإناء وانكسر الإناء إلا ما ترى بين صيغتي كسر وانكسر ، وما لكل صيغة من خاصة في تصوير المعنى ؟...أما لفظ الإناء فإنه في المثالين مسند إليه ، وإن اختلف المسند » .

فهذا تقدير يلاحظ عليه ما لاحظه الأستاذ الفاضل رحمه الله على النحاة وهو يأخذ عليهم نقل العامل من معناه المفهوم إلى لفظ محدود يقاس عليه في جميع الأحوال .

فإذا كان معنى الإسناد هو موضوع الكلام ولم يكن معناه هو اللفظ في موضع الفاعل أو نائب الفاعل ، فالفرق كبير بين « انكسر الإناء » وكسر الإناء » ؛ لأن الموضوع في قولنا انكسر الإناء هو موضوع الكسر بغير نظر إلى فاعل معلوم أو مجهول ، ولكن صيغة الفعل « كسر » مبنيا على المجهول تشغل الذهن بمعنى غير معنى الكسر ، وهو النظر إلى الفاعل والعلم بعد ذلك بأنه غير معلوم ، وهو معنى من معاني الإسناد أو التكلم عن الموضوع لا يتساوى عند التعبير بالكلمتين .

عباس محمود العقاد

القوانين التي وضعها الإسلام ضمانًا وتنفيذًا للحقوق الطبيعية

للأستاذ محمد محمد المدني

قلنا فى مقالنا السابق : إن الإسلام يكفل الحقوق الطبيعية للمواطنين ، وهى : حق المواطن فى المساواة ، وفى الحرية ، وفى اعتبار كرامته الإنسانية ، وفى أن يأمن على حياته، وفى أن يعيش عيشة كريمة .

وقلنا : إن الإسلام لم يكتف بتقرير هذه الحقوق تقريراً نظريا ، ولكنه شرع مع ذلك من النظم والقوانين ما يضمنها عمليا ، ويكفل تنفيذها على أحسن وضع .

ونريد الآن أن نبين القوانين التى وضعها الإسلام فى هذا الشأن :

١ — فأول ذلك أنه ضمانا لحق المساواة، وتنفيذاً له ؛ قرر قانون العدل أو القسط .

والعدل من أهم الأركان التى يقوم عليها المجتمع الصالح ، وكل مجتمع لا يقوم على أساس من العدل هو مجتمع فاسد صائر إلى الانحلال ثم الزوال .

وقد جاءت جميع تعاليم الإسلام متمشية

(بقية مقال عوامل الإعراب)

دعامة النحو الجديد كما يسميه المعترضون على النحاة المتقدمين .

يسأل الأستاذ ابراهيم : « ما الفرق بين كسر الإناء وانكسر الإناء إلا ما ترى بين صيغتى كسر وانكسر ، وما لكل صيغة من خاصة فى تصوير المعنى ؟... أما لفظ الإناء فإنه فى المثالين مسند إليه ، وإن اختلف المسند » .

فهذا تقدير يلاحظ عليه ما لاحظه الأستاذ الفاضل رحمه الله على النحاة وهو يأخذ عليهم نقل العامل من معناه المفهوم إلى لفظ محدود يقاس عليه فى جميع الأحوال .

فإذا كان معنى الإسناد هو موضوع الكلام ولم يكن معناه هو اللفظ فى موضع الفاعل أو نائب الفاعل ، فالفرق كبير بين « انكسر الإناء » وكسر الإناء ؛ لأن الموضوع فى قولنا انكسر الإناء هو موضوع الكسر بغير نظر إلى فاعل معلوم أو مجهول ، ولكن صيغة الفعل « كسر » مبنيا على المجهول تشغل الذهن بمعنى غير معنى الكسر ، وهو النظر إلى الفاعل والعلم بعد ذلك بأنه غير معلوم ، وهو معنى من معانى الإسناد أو التكلم عن الموضوع لا يتساوى عند التعبير بالكلمتين .

عباس محمود العقاد

مع العدل ، فكل ماشرعه الله تعالى من أحكام المعاملات ، وقواعد السلوك الاجتماعى ، وتفصيل العلاقة بين المؤمنين بعضهم وبعض ، وبينهم وبين غيرهم ، كل ذلك يقوم على العدل ويرمى إلى تحقيق العدل ، حتى العقائد الإلهية والمبادئ الاجتماعية :

فاعتقاد الوحدانية مثلا عدل فى الاعتقاد ، وفيه إنصاف للعقل ؛ لأن العقل يحكم بأن للكون صانعا واحدا تبدو آثار قدرته وربوبيته فى كل ماخلق على طراز واحد من الاستقامة والإتقان واطراد السنن والخواص ولذلك جاء فى وصية لقمان لابنه : « يابنى لا تشرك بالله ، إن الشرك لظلم عظيم » ، وإذا كان للشرك ظلما لأنه إخلال بما يقتضيه العقل والنظر ، فإن الوحدانية عدل لأنها هى التعبير الصحيح عن واقع الأمر فى هذا الكون المتناسق فى وضعه وفى قوانينه ، الدال بتناسقه على وحدة خالقه .

والتضامن الاجتماعى كذلك عدل ، لأنه لا يمكن أن يتحقق التوازن بين الناس على وجه يكفل الاستقرار إلا به ، ولا يمكن أن يقبل فى العقول أن يكون أحد أعضاء المجتمع متخما بالمال والنعيم ، وبجانبه من هو مستحق بعض ذلك ليعيش ، ثم لا يعنى هذا المترف المنعم من أن يعاون أخاه وزميله فى المجتمع بشىء من ماله .

وهكذا ...

وهناك آيتان متميزتان بينهما كثير من أوجه التشابه تتحدثان عن العدل وترسمان قانونه :

إحداهما فى سورة النساء ، وهى قوله تعالى : « يأيها الذين آمنوا كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ، ولو على أنفسكم أو الوالدين والأقربين ، إن يكن غنيا أو فقيرا فالله أولى بهما ، فلا تتبعوا الهوى أن تعدلوا ، وإن تلووا أو تعرضوا فإن الله كان بما تعملون خبيرا » .

والثانية قوله تعالى فى سورة المائدة : « يأيها الذين آمنوا كونوا قوامين لله شهداء بالقسط ، ولا يجرمنكم شنآن قوم على ألا تعدلوا . اعدلوا هو أقرب للتقوى ، واتقوا الله إن الله خبير بما تعملون » .

وقد توافقت هاتان الآيتان فى كثير من جزئيات هذا القانون الإلهى ، وإن اختلف التعبير بعض الاختلاف :

فنرى كلا منهما تطلب من المؤمنين أن يكونوا « قوامين لله » أو « قوامين بالقسط » الذى هو العدل والتوازن .

و « القوّام » هو المبالغ فى القيام بالشىء ، المضطلع به اضطلاعا قويا ، فهو شديد الحرص عليه ، شديد الوفاء له ، شديد الغيرة على تمامه وصلاحه .

هذا هو « القوّام » بالشىء ، وهذا هو الذى يطلب الله إلى المؤمنين أن يكونوه ، له وللعدل ، فهو يريد أن يكونوا « قوامين لله »

« قوامين بالقسط » مضطلعين بهذا وذلك على نحو قوى ظاهر القوة ، لا أن يكونوا صوراً ضعيفة هزيلة، يرضون بأيسر الأمور، وأدنى الآمال ، ولا يبذلون أكرم الجهود ، ويلتمسون المعاذير عن ضعفهم وتخاذلهم ، فكل الناس مطالبون بأن يكونوا ذوى شخصيات قوية مضطلعة بما تضطلع به من القوامية على العدل فى ثبات وعزم وشجاعة ، واضطلاعها بذلك لله ، فهو قصدها ، وهو باعثها ، وهو ملهمها ، وهو غايتها — عندئذ يكون الحاكم « قواما لله » ، « قواما بالقسط » ، ويكون المحكوم « قواما لله » « قواما بالقسط » ويكون الناصح كذلك ، والمنتصح كذلك ، والعامل كذلك ، والموظف كذلك ، كل فيما خوله الله ، قوام لله ، قوام بالقسط وعندئذ تكون الأمة بناء قويا ، من لبنات قوية ، وتكون فى حصانة من أن تهضم أو تهدم أو تهزم ، أو تظلم أو تهمل .

وقد اختلف التعبير بين آية النساء وآية المائدة فى أول مادة من هذا القانون ، إذ تقول سورة النساء « كونوا قوامين بالقسط شهداء لله » وتقول سورة المائدة « كونوا قوامين لله شهداء بالقسط » .

وفى هذا الاختلاف إيماء بأن كلا منهما يصح أن يوضع موضع الآخر، وأن « القوامية لله » هى عين « القوامية بالقسط » ولا شك أن ذلك تنويه عظيم بشأن القسط والشهادة لله .

ثم إن سورة النساء تقول « ولو على أنفسكم أو الوالدين والأقربين » فتنهى عن ملاحظة عوامل التعصب للنفس ، أو التحيز للقرابة ، مما يبعث على تلوين العدل بغير لونه ، وإعطاء المشهود له ما لا يستحقه ، وذلك هو الإخلال بالعدل عن طريق محاباة النفس أو من تميل إليه النفس .

ويقابل هذا فى سورة المائدة « ولا يجرمنكم شنآن قوم على ألا تعدلوا » وهو نهى عن ملاحظة عوامل الكراهية ، التى من شأنها أن تلون العدل بغير لونه أيضاً ، وأن تحمل على التحيف وإضاعة الحق ، وذلك هو الإخلال بالعدل عن طريق الإجحاف بصاحب الحق ، والحيلولة بينه وبين الوصول إلى حقه .

هذا وفى الآيتين أسرار أخرى كثيرة حسبنا منها ما تقدم .

وقد طبق الخلفاء الراشدون هذا العدل على أدق وجه ، وحسبنا ما يروى فى ذلك عن عمر بن الخطاب ، فهو يقول بعد توليه الخلافة : « إنه والله ما فيكم أحد أقوى عندى من الضعيف حتى آخذ الحق له ، ولا أضعف عندى من القوى حتى آخذ الحق منه » .

ويقول فى رسالته لأبى موسى الأشعرى : « آس بين الناس فى وجهك وعدلك ومجلسك ، حتى لا يطمع شريف فى حيفك ، ولا ييأس ضعيف من عدلك » ويقول فى وصيته للخليفة من بعده : « اجعل الناس عندك سواء ،

لا تبال على من وجب الحق ، ثم لا تأخذك في الله لومة لائم ، وإياك والأثرة والمحاباة » .

هـــذا هو عدل الإسلام الذي شرعه في سبيل تحقيق المساواة وهي أول حق طبيعي مشترك بين الناس

وفي سبيل تحقيق هذه المساواة أيضاً يعمل الإسلام على تحقيق ما نسميه (تكافؤ الفرص) ويشرع لذلك أحكاما من شأنها أن تؤيده وتثبته:

منها الحيلولة دون تضخم المال ، وأن يكون دولة بين الأغنياء خاصة ، بتحريم الاحتكار وإغلاء الأسعار وتلقي الركبان ، ونحو ذلك .

ومنها تحريم الرشوة أخذاً وإعطاء لئلا يكون الغني أقدر على تحقيق منافعه من الفقير .

ومنها تشريع المواريث الذي لوحظ فيه توزيع التركة على الأولاد والأقارب بنسب مقابلة وملائمة لمراكزهم وواجباتهم بما يجعل الفرص متكافئة في الحقيقة ، وإن اختلفت الأنصباء في الظاهر .

٢ — وفي الحرية والكرامة الإنسانية شرع الإسلام نظاما من شأنه تصفية الرق البشري ، وذلك بأن ضيق الموارد المؤدية إلى العبودية وحذر من التوسع فيها تحذيراً شديدا ووسع المخارج المؤدية إلى الحرية ، ورغب فيها ترغيبا عظيما .

والإسلام لا يرضى عن الإكراه الديني ، ولا يرى إيمان المكره صحيحا ، كما لا يرتب أثرا على الإكراه على الكفر ، ما دام القلب مطمئنا بالإيمان .

والإسلام يفتح باب الاجتهاد احتراما للحرية العلمية والتفكير العقلي ، وقد وضع لذلك قانونا مشجعا ، هو أن المصيب له أجران ، والمخطىء له أجر واحد ، وهذا هو أعظم ما يتصور من تشجيع للحرية الفكرية ، وكأنه يقول لأصحاب العقول : فكروا ولا تخافوا من عواقب التفكير ، فقد أبحت لكم أن تخطئوا غير متعمدين ، بل جعلت لكم مكافأة من ثوابي إن أخطأتم أضاعفها لكم إن أصبتم !

* * *

٣ — وفي سبيل الاحتفاظ بحق الحياة للمواطنين ، وبحق الأمن والطمأنينة على النفس في المجتمع ، شرع القصاص ، واعتبر أن قتل النفس الواحدة بغير الحق بمثابة قتل الناس جميعا ، وإحياء النفس الواحدة بالمحافظة عليها ، وإقرار حقها في الحياة بمثابة إحياء الناس جميعا : « أنه من قتل نفسا بغير نفس أو فساد في الأرض فكأنما قتل الناس جميعا ، ومن أحياها فكأنما أحيا الناس جميعا » .

وكذلك شرع كل ما يحفظ الحياة للحي : فنهى عن الانتحار بقتل النفس أو ما هو بمثابة قطعة من النفس : « ولا تقتلوا أنفسكم إن الله كان بكم رحيما » ، « ولا تقتلوا أولادكم خشية إملاق » ، « ولا تقتلوا أولادكم

من إملاق » ، « ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة » .

وشرع كل ما يحفظ الصحة من النظافة والوضوء والغسل وعدم الإسراف فى الطعام والشراب، وعدم تناول المسكرات والمخدرات والمحافظة على صحة الأجنة والأطفال بإباحة الفطر للحامل والمرضع ، والنهى فى أوقات الوباء عن الخروج من الأرض الموبوءة بالنسبة لمن فيها ، والدخول إليها بالنسبة لمن هم خارجها .

٤ — وفى سبيل الارتفاع بالمستوى الإنسانى ، حث على العمل والتشمير والاتجار والضرب فى الأرض وإثارتها بالحرث التماسا للنبات ، وأباح التمتع بالزينة والطيبات من الرزق ، وطلب من المرء أن يعمل على أن يكون غنيا ليعطى ، لا أن يكون فقيرا ليأخذ . فإن اليد العليا خير من اليد السفلى .

وفصل قواعد التعامل والبيع والشراء ، والأخذ والعطاء . على وجه يجعل الناس متعاونين ينتفع بعضهم من بعض ، وينفع بعضهم بعضا ، كل ذلك بالمعروف دون ضرر ولا ضرار ، ولا تربص ولا احتكار .

فبينما نرى الرسول صلى الله عليه وسلم ينهى عن تلقى الركبان ليتيح للناس فرصا متكافئة حين ترد البضائع إلى السوق فيتساوى الناس فى التقدم لشرائها ، نراه ينهى عن أن يبيع الحاضر للبادى ، فيقول « لا يبع حاضر لباد ، دعوا الناس فى غفلاتهم يرزق الله بعضهم من بعض » ، وذلك لأن الحاضر أى المقيم فى الحضر أخبر وأقدر على أن يبيع بسعر أعلى ترويجا للسلعة التى جاء بها البادى أى المقيم بالبادية ، فيترتب على ذلك ألا تتهيأ فرص الرزق التى يجب أن تترك حرة بين الناس ، فربما غفل أهل البادية فانتفع بذلك أهل الحاضرة ، وليست الغفلة حينئذ معيبة منهم بل هى مسايرة للسهولة واليسر وعدم المغالاة نتيجة لأنهم عادة يكسبون مكاسب طبيعية مما تنبت الأرض ، وتخرج الماشية ونحو ذلك ، فلا يفسدهم أن يتسامحوا ويغلبوا بعض الغلب إذا قيس أمرهم فى البيع والكسب بسكان المدن والحواضر .

• • •

وهكذا يتبين أن الإسلام يكفل الحقوق الطبيعية للمواطنين ، ولا يكتفى بهذه الكفالة نظريا ، بل يشرع من القوانين والنظم ما يجعلها مضمونة نافذة قوية .

وصدق الله العظيم إذ يقول « إن هذا القرآن يهدى للتى هى أقوم » .

محمد محمد المدنى
عميد كلية الشريعة
بجامعة الأزهر

نفحات القرآن

سلطان الأمة منوط باستقامتها ودوام النعمة رهين بصيانتها

للأستاذ عبد اللطيف السبكى

> ذلك بأن الله لم يك مغيرا نعمة أنعمها على قوم حتى يغيروا ما بأنفسهم : . وأن الله سميع عليم .

١ — الله سبحانه - يضفى على الأمة جانبا من تأييده ، ويمنحها حظا من سلطانه . فتكون لها شخصية ومهابة ، ويعز شأنها ، وتستقر سيادتها فى رعاية الله ما دامت على الجادة ، وغير ملتوية فى مسالكها عما رسم الله من شئون دينه ودنياه فى محيط الأمة ، وفى علاقاتها مع الغير . والله سبحانه يمنح الأفراد كذلك من فضله ، ويحفظ عليهم نعماءه ما دامت النعمة فيهم مرعية الجانب ، ومحفوفة بالتقدير ، والحمد وحسن التصرف.

وقد عاهد الله خلقه على أنه لا يسلبهم نعمته ، ولا يبدل من عطائه إلا إذا كانت الإساءة منهم إلى أنفسهم .

فحينذاك يكونون رافضين لما منحهم ، ومعرضين عما نصحهم ، فلا يكونون أهلا لما تفضل به عليهم .. وهذا هو قوله سبحانه : « لم يك مغيرا نعمة أنعمها على قوم حتى يغيروا ما بأنفسهم » ، « فمن نكث فإنما ينكث على نفسه » .

ونحن فى عالم فسيح الأرجاء ، تتناوبه صروف القدر ، وتتماوج فيه أحداث الزمن ، وهو فى طريقه يستقبل جديدا ، ويودع قديما ، إلى أن يستقر الركب على أى نحو يشاء الله .

والله تعالى - يحبب إلينا دائما أن نعيش على الهدى . وأن نلتمس الخير من سبله عامة ، لندرك حظنا من دنيا ، وليكون الخير بعدها موصولا بما هو خير منه ، وأبقى فى حياة الخلود .

٢ — وكان من فضل الله على الناس أن يمنحهم العقل ليفكروا ، والوعى ليتدبروا ، وأضفى عليهم نعمة العلم ، والرزق ، والصحة ليسلكوا سبلهم عن بينة إلى خير ما دعاهم إليه ويبين لهم أن الإحسان منهم إحسان إلى أنفسهم .. وأن الإساءة منهم إساءة إليها ،

وأن ما يصيبهم من سوء فهم الكاسبون له ، وما ينالهم من جزاء فما ظلمهم الله فيه .

وهذه شرعة الله مع عباده قديما وحديثا .. فماذا كان ؟ .

٣ — كانت للناس مسالك متباينة، وتقلبات مضطربة ، وعلاقات غير وحيمة فيما بينهم وخصومات لديهم ، ومقاومة كريهة لدعوة رسلهم .

وهكذا ضلت فيهم عقول ، وعميت منهم بصائر ، فتجاهلوا ما عرفوا من شرائعهم ، وانحرفت بهم النعمة ، ومروا على شقاق وضلالة .

وماذا يستحق الماكر غير هوان به ، وسلب نعمته بعد توافرها ، وكسر شوكته بعد قوتها ؟ ؟ وإذلال نفسه بعد جبروتها ؟ .

هكذا كانوا ، وهكذا صنع الله بهم .

نجى الله من بينهم أنبياءه وأتقياءه ، ثم سلط على الآخرين بلاءه ، فأهلكهم بالصيحات ، والصواعق الماحقات ، وبالخسف ، والمسخ ، وبالريح العاتية ، والإغراق المبيد ، وأذاقهم من بأسه ما لم يكن لهم فى حساب .

وتلك عدالة الله مع خلقه ، وحكمته فى تدبير ملكه .

ثم ماذا يستحق من الله من أحسن الله إليه فأساء ، ووعده بالخير فكذب وعده ؟ وأوعده بالشر فاستهان بوعيده ؟ ؟ ذهبت ريحهم ، وخلت منهم ديارهم ، وباءوا بشر ما يبوء به من دخل دنياه رابحا ، ثم خرج منها خاسراً ، واندحر على هوان ، وليته لم يكن فى الدنيا شيئا مذكوراً .

تلك أمم : انفرجت لهم حياتهم واتسعت لجاج دنياهم ، وكان لهم سلطان ومتاع ، فما بقى لهم غير ذكريات سيئات ، وما ورثنا عنهم سوى العبرة بهم ، والتخويف من عقباهم إذا غيرنا ما بأنفسنا كما غيروا . فإن سنة الله قائمة ، وقدرته متمكنة .

ونحن عباد مثلهم ، ولسنا أعز على الله منهم إلا بتقواه ، وباتخاذ سبلنا فى الحياة على هداه .

ورحمة الله لمن يهتدى بهديه ونعمته تدوم مع من يرعاها بالأمانة عليها ، وحسن تصرفه فيها « ومن يتق الله يجعل له من أمره يسرا » .

٤ — والدنيا عند الله هينة ، وهو يعطيها لمن يحبه ولمن لا يحبه ولا يضيره — سبحانه — أن تظل نعمته عند من يعصيه ويبقى السلطان عند من لا يتقيه .

ولكن حكمة الله تترك الدنيا لمن لا يستحقها ناعما فيها ، حتى يتم اختباره بها ، ثم يكون زوالها وبالا عليه ، وحسرة له .

ومن أجل ذلك التدبير تراها دولة بين الناس — ويغير الله من حال إلى حال ... فقوم كانوا على صلاح ثم أفسدوا ، وعلى

عدل ثم جاروا ، وعلى تناصح ثم جحدوا وعلى حياء ثم تبجحوا . وعلى قناعة ثم جشعوا ، وعلى اجتهاد فى حياتهم ودنياهم ثم تواكلوا هؤلاء جميعا غيروا ما بأنفسهم ، فغير الله ما بهم من صنوف نعمائه .

ورب قوم على فساد وضلال ثم ازدادوا وتمادوا ، فهم كذلك غيروا ما بأنفسهم من قبيح إلى أقبح وإن كانوا من قبل فى مهلة من وعيد الله ، فإن الله لا يطيل إمهالهم بل يلاحقهم بما يزعزع أمنهم وينتقص من راحتهم . ويهز من كيانهم ، ويسلط عليهم من غصص الحياة وأكدارها ما يبدلهم سوءا بعد حسن ، وشرا بعد خير . وشؤما بعد رجاء .

وكذلك كانت قريش ... عاشوا فى رخاء وتمجدوا بعصبية وأنساب . وتمتعوا فى شموخ وأنفة ، وكان فيهم كفر ووثنية ، غير أنهم كانوا فى مهلة ، وفى شبه معذرة ، لأن رسولا لم يأتهم ، ولأن دعوة لم توجه إليهم ، وكانت لهم مع الكفر والضلالات مبرات خلقية كريمة ، كصلة الأرحام ، والوفاء بالعهد وحماية الجار ، وإغاثة الملهوف ، وسجية الكرم . والإيثار .

وإزاء هذه المبرات مع وثنيتهم كانوا فى مهلة من تغير الحال بهم ، وفى هدوء من التهديد والتشنيع وافتضاح أمرهم .

٥ — فلما جاءهم رسول منهم ، ووجهت إليهم دعوة ، وقامت عليهم حجته غدروا بالقرابة . واحتقروا الرحم التى بينهم وبينه وتخلفوا عن عصبيتهم للحق ، فى سبيل اعتصامهم بالباطل ، وأنكروا محمداً وهو من صميمهم ، وأكرمهم نسبا فيهم ، بل هو كما هتف فيهم أرحم بهم من أنفسهم ، وهو أصدق من عرف بالصدق فيهم ، وأوفى من عرف بالأمانة بينهم .

نكلت قريش عن دعوته ، ولم يشكروا نعمة الله بهدايته .

فكان هذا مناقضا لما عرف عنهم من مؤازرة العصبية ، ومنافيا لما عهد فيهم من عرفان الجميل . طاشت عقولهم ، وضلوا سبيلهم فبدل الله أمنهم خوفا ، وراحتهم شقاء ، وأصبحت كثرتهم فى نقاص ، وسيادتهم فى أفول ، وصارت تلاحقهم الهزائم ، وتهز من كيانهم النائبات ، وتطفو من وجاهتهم فضائح سيرتهم مع خير رسول بعث منهم وإليهم . وإلى الناس جميعا .

أولئك قوم أتيح لهم أن يهتدوا بهدى رسول الله ، وأن يسودوا فى ظل دين الله ، وأن يعظموا بالعلم ، ومدنية الإسلام ، وأن تدوم لهم المكانة المرموقة لهم وزيادة ، وأن يتصل مجد عروبتهم فى الجاهلية بمجد عروبتهم فى الإسلام ، وفى ظلال القرآن .

فلم يكن منهم إلا نكوص ، وإعراض ، ولجاج وعناد ، وطغيان وجلاد فى سبيل الباطل والسير فى جند الشيطان .

وما كان رسولهم يسألهم على دعوته لهم أجرا غير المودة منهم فى القربى التى تجمعهم .

قوم نبذوا ما كان يليق بهم ، وآثروا ما كان قبيحا منهم ، لا يستحقون إلا أن تتجهم لهم الحياة ، ويكون الدين الجديد حربا على جوهم ، وشؤما على مطامعهم ، وناسخا لسلطانهم ، ونذيراً لهم بالعذاب فى أخراهم .

٦ - وهذا جانب من تغيير الله لما كانت تحظى به قريش قبل تمردها على ربها وهكذا رسم الله للأمم فى تعاقبها أن تعتبر بمن سبقها ودعاها أن تدرك نفسها من مفاتن دنياها ، وأن تتفادى العاقبة التى ترى فيها غيرها .

ولم يكن باقيا بعد أولئك سوى أمة دعاها محمد بن عبد الله ، وليس بعده من داع جديد .

ونزل عليه القرآن من عند الله ، وليس بعد القرآن من مزيد .

فآمنت به طائفة ، وبقيت طوائف أخرى كذبته ، وعاشت فى غير استجابة له ، فهل يفلت المخالفون له من هوان الله وإن أغراهم الإمهال ؟ ؟ لا ! !

إن لله موعداً لن يخلفه ، وما يغيب عن وعينا اليوم سيصبح أمراً مقضيا .

ثم انظر : تجد أن الأمة المستجيبة لمحمد أصابت خيراً كثيراً يوم كانت على عهدها مع الله ورسوله .

ولكنها تراخت من بعد ، وتلهت عن مناهج دينها ، وانغمست فى جهالة ، وركنت إلى كسل فى شئونها ، وأرخصت مجدها فنزلت لغيرها عما كان بيدها من سلطان بالدين ، وتسابق فى العلم ، واعتزاز بالخلق .

وأخيراً تهافتت أمم مسلمة على السير فى ركاب المخادعين ، طواعية للأهواء .

وبقدر ما تساهلت فى مقوماتها كان تخلفها عن مكانتها حتى أصبح الإسلام غريبا فيهم ، ومحاربا منهم .

ولا يزال القرآن ينادى فيهم ، ويستنهض هممهم ، ولعل الله يعفيهم من هذا الامتحان ، ويوفقهم لخير ما يكون .

ولعلهم يدركون أن أجدر الناس بالحرص على مجدهم ، وإحياء تراثهم هم الذين تنطوى قلوبهم وتلهج ألسنتهم - بلا إله إلا الله محمد رسول الله ، فتلك أصدق كلمة تجرى على لسان .

وهى أقوى عهد بين الله والإنسان .

وهى شعار الحياة البالغة منتهى الكمال .

وفى طيها رموز واضحة لكل ما يبتغيه الدين والدنيا من الآمال - وفق الله الجميع .

عبد اللطيف السبكى
عضو جماعة كبار العلماء

شيخ تهابه الملوك

للأستاذ محمود الشرقاوى

ولد فى عصر كان جديرا به ، وعاش فى عهد من الفتن والمحن كان الناس فيه محتاجون إلى إخلاصه وإيمانه وشجاعته ، ليضرب لهم المثل ويضع أمام أبصارهم وبصائرهم القدوة .

خلع عليه معاصروه لقب : «سلطان العلماء» وكان جديرا بأن يسمى «سلطان السلاطين» فقد كانوا يهابونه ويخشون بأسه . ولم يكن له من بأس ولا سطوة إلا عرفانه حق الدين وأمانة العلم وسلطان الضمير . . . وما كان له - بسبب هذا كله - من غلبة على الناس يقودهم بها ، وحب من الناس يملأ قلبه بالثقة والإيمان والصبر ، وقلوبهم بالتضحية والشجاعة والطاعة

سماه أهله : «عبد العزيز» فعاش عمره كله لا يعرف لغير الله عزة ، ولا يحس بأن لغير «العزيز القهار» فى نفسه وقلبه عبودية ولا تبعية ولا مهابة ولا خشية ، وكان اسم أبيه : «عبد السلام» ولكنه عاش فى عصر لا يعرف السلام ، بل لم يعرف أهله غير الحرب والخصام والرمح والحسام وتفليق الهام .

كان ، فى ضميره وروحه ، زاهدا عابداً يتصوف وينقطع للعلم ، فإذا جد الجد وأحاطت بالوطن الإسلامى الزعازع والخطوب ترك صومعة الزاهد إلى سيف المجاهد ، وخلى بينه وبين التحرير والبيان ، ليحمل الرمح والسنان ، فإذا شارك فى الجهاد وفرح بالنصر عاد إلى كتابه وبيانه وشهر قلمه ولسانه فى وجه الظلم والظالمين ، من حكام المسلمين ، فلم يكن فى شجاعته هذه معهم ، أقل قوة ولا إخلاصا ولا عنفاً منه فى حربه وتحريضه على حرب أعداء الإسلام .

كان داعية للتضحية والفدائية ، فى العلم وفى الحرب ، يضرب المثل من نفسه فيعمل ، ويضرب المثل من منطقه فيقول : «إن الجهاد ضربان : ضرب بالجدل والبيان ، وضرب بالسيف والسنان ، وسلاح العالم علمه ولسانه كما أن سلاح الملك علمه وسنانه ، وكما لا يجوز للملوك إغماد أسلحتهم لا يجوز للعلماء إغماد ألسنتهم ... والمخاطرة بالنفوس مشروعة فى إعزاز الدين ، ولذلك يجوز للبطل من المسلمين أن ينغمر فى صفوف المشركين ، وكذلك المخاطرة بالأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ، ومن قال بأن التغرير بالنفوس لا يجوز فقد بعد عن الحق ، ونأى عن الصواب » .

ويحرص أصحاب القلوب السليمة والضمائر المستقيمة على أن يبذلوا - حتى حياتهم ونفوسهم - فى سبيل الله والحق فيقول : « إننا نزعم أننا من جملة حزب الله، وأنصار دينه ، وجنده وكل جندى لا يخاطر بنفسه فليس بجندى » . وكذلك كانت حياته - كما قلنا - مصداق منطقه ودعوته .

حياة ووفاة :

كانت بلاد الإسلام : « مصر والشام » يحكمها بحكم القرون الوسطى ملوك وسلاطين وأمراء ، يعرفون الشجاعة ويقتحمون على الموت، ولكنهم لا يعرفون الحرية ولا الحق ولا العدل فى الرعية، وكانت حروبهم يصلاها أهلوهم وإخوانهم، وشجاعتهم يبلوها أعمامهم وإخوتهم وأبناؤهم بينما يغزو بلاد الإسلام الغزاة القساة الفجرة من التتار والصليبيين ، فيستعين بعضهم بهؤلاء الغزاة البغاة الفجرة على إخوته وأهل دينه ، كما فعل الملك الصالح إسماعيل .

فى هذا الظلم والإثم ، وبين هذا الظلام والعدوان ، عاش « عبد العزيز » الذى ولد فى سنة ٥٧٧ هـ (١١٨١) م فى عهد الملك البطل صلاح الدين الأيوبى ، فى مدينة دمشق ، وعاصر بقية سلاطين الدولة الأيوبية ، ونفراً من سلاطين المماليك البحرية وله مع كل واحد منهم مشاهد ومواقف .

لا نعرف عن طفولته شيئاً كثيراً ولكننا نعرف من حياته بعد ذلك أنه ولى التدريس والقضاء والإفتاء فى دمشق ، وأن « فتنة » عن « مسألة كلامية » - كما يقول صاحب طبقات الشافعية - ثارت فى دمشق جهر فيها الشيخ برأى لم يرض عنه الملك الأشرف ، ولكن الشيخ لم يجزع لغضب السلطان ، ما دام قد أرضى دينه وضميره ، واستطاب غضب السلطان ، فى سبيل رضاء الله . ثم رجع الأشرف بعد ذلك فطلب الشيخ وقربه ، وترضاه ، وطلب رأيه ونصحه . ونعرف من سيرته أنه خدم ، بعد الأشرف ، أخاه الملك الصالح ، والملك الكامل ، الذى اختاره مدرساً فى زاوية الغزالى وقاضياً على دمشق . وأن الملك الصالح لقى من خصومة الشيخ وحربه ما أزعجه وأثار عليه سخطه فلما سلط عليه الصالح سوط غضبه . ترك الشيخ دمشق - بعد أن هيج الناس وأثارهم على السلطان - ونزح إلى بيت المقدس فأخذه صاحبها إلى السجن . وأرسل له الصالح يستصلحه ، ولكنه نفر وأبى ، فأسره الصالح . ورحل الشيخ إلى القاهرة فولاه سلطانها الصالح نجم الدين خطاباتها وقضاءها وعمارة المساجد فيها وفى بلاد مصر كلها . ثم عزل الشيخ نفسه ، ورجا من السلطان أن يعفيه ، فقبل رجاءه وأعفاه. ومات نجم الدين ثم جاء ابنه « توران شاه »

فأكرم الشيخ ورعا منزلته وأحسن معاملته. ثم صارت الدولة إلى الأتراك بعد بنى أيوب فأكرم سلاطينهم الشيخ أعظم إكرام. وبخاصة « الظاهر بيبرس » الذى كان - كما يقول : مؤرخوه - منقمعاً تحت كلمة الشيخ لا يستطيع أن يخرج عن أمره.

ومات الشيخ : « سلطان العلماء » فى عهد الظاهر بيبرس ، فأمر جنده وخاصة مملكته أن يحملوا نعشه ويسيروا فى جنازته . ووقف هو يشهدها تحت القلعة ويرى أفواج الناس وأمواجهم تودع الشيخ وقبره وتترحم عليه وتبكيه . ثم نزل السلطان نفسه بعد ذلك لحضر دفنه . ثم قال بعد ذلك كلمتين تدل أولاهما على ما كان للشيخ من منزلة كريمة فى قلوب الناس وإدراك السلطان نفسه واعترافه بهذه المنزلة ، وهى : « اليوم استقر أمرى فى الملك ، لأن هذا الشيخ لو كان يقول للناس اخرجوا عليه لا نتزع الملك منى » .

والكلمة الثانية تدل على ما كان يشعر به السلطان نحو الشيخ من كرامة وتقدير ، رغم هذه الخشية منه على عرشه ، وهى حزنه الذى عبر عنه فى هذه الكلمات القوية : « لا إله إلا الله . ! ما اتفقت وفاة الشيخ إلا فى دولتى . . ؟ » .

ومات الشيخ فى سنة ٦٦٠ هـ : (١٢٦١ — ١٢٦٢ م) .

مات الشيخ « عز الدين بن عبد السلام » بعد حياة اعتز فيها بالدين فلم يخش فيه سلطانا ولا ملكا ، بل هابته الملوك والسلاطين وخشيت بأسه ، وعز فيها الدين وعز به رجاله وأهله وكلمته . فقد جعل الشيخ من حياته ، منذ كان إلى الآن ، وعلى طول الزمان ، مثلا مضروباً وقدوة متبوعة لمن يتبع .

يا ليتنا ندرك ، فنقتدى ونحتذى ونفيد .

منزلة وكرامة :

يقول السبكى ، صاحب طبقات الشافعية ، عنه : « شيخ الإسلام والمسلمين ، وأحد الأئمة الأعلام ، إمام عصره بلا مدافعة ، القائم بالأمر بالمعروف والنهى عن المنكر فى زمانه ... لم نر مثله علما وورعا ، وقياما فى الحق ، وشجاعة ، وقوة جنان ، وسلاطة لسان » .

ويقول عنه شيخ الحنفية فى عصره - والمعاصرة حجاب كما يقولون بحق - : « هذا رجل لو كان فى الهند أو فى أقصى الدنيا ، كان ينبغى للسلطان أن يسعى فى حلوله فى بلاده لتتم بركته عليه وعلى بلاده ، ويفتخر به على سائر الملوك » .

وبلغ من منزلة الشيخ وكرامته أن الملك الظاهر بيبرس عندما أثبت قاضى قضاة مصر نسب الخليفة المستنصر ، لم يتقدم لبيعته إلا بعد أن بايعه الشيخ ، ثم تقدم السلطان فبايع ، ثم القضاة والأمراء .

مشاهد ومواقف :

كانت حياة الشيخ كلها ، كما قلنا ، عزة بالدين والدين . فلم يخش سلطانا ولا ملكا ، بل هابته الملوك والسلاطين وخشيت بأسه . وهذه مشاهد ومواقف من عزته بالدين وعزة الدين به ، وكيف خذل بعزته الملوك والسلاطين ، واستطال عليهم بكلمة الحق وسلطان الكرامة والخلق والدين .

١ - كان الملك الأشرف يحكم دمشق ، وأخوه الملك الكامل يملك مصر . وعاد للملك الأشرف عقله فسعى إلى الشيخ فى أن يرضى عنه ويزوره - بعد الجفوة التى أشرنا إليها من قبل - ورضى الشيخ أن يزور الملك ، ولكنه أضمر فى نفسه شيئاً أكبر من الزيارة وملاقاة السلطان : هى أن يسعى لخير الإسلام ويجمع شمل الأخوين المتخاصمين على حرب عدو الإسلام والمسلمين وعدوهما . فقد كان الشيخ يعرف أن خصومة قائمة بين الأشرف وأخيه الكامل ، وأن الحرب توشك أن تقع بينهما .

ذهب الشيخ ليزور السلطان ، فوجده قد « نصب دهليزه صوب مصر » . وتلك ، فى اصطلاح ذلك العصر ، أمارة على رغبة السلطان فى غزوها ، وإشارة بإعلان الحرب عليها . وأنه لابد أن يفتحها ويدخلها ، سلما أو حربا ، مادام وجه دهليزه صوبها ، كما يدخل صاحب الدار داره .

وبدأ الشيخ حديثه مع السلطان فقال : إن الملك الكامل أخوك الكبير ، ورحمك . وأنت ملك عظيم عرف الناس كلهم شجاعتك وفتوحاتك . وتعرف أن التتار - أعداء الله والإسلام - يغزون بلاد المسلمين ويفتحونها . ومع ذلك تتركهم يحاربونهم ، ويفتحون بلادهم ويقتلون نساءهم وصبيانهم ، ويهدمون مساجدهم ، لو أمكنهم الله منهم ، وحاشا لله .

تترك - يا سلطان المسلمين - أعداء الإسلام يصنعون ذلك بالمسلمين ، لتحارب أخاك الملك المسلم

ثم قال الشيخ : دع ذلك أيها السلطان ، فما فيه إلا قطع الرحم ، وخذلان الدين ونصر أعداء الإسلام ، وقم لنصرة الله وحرب أعدائه وأعدائك وإعزاز كلمة الحق .

وكان السلطان مريضا ، فقال الشيخ : إن شاء الله لسلطاننا وسلطان المسلمين الشفاء والعافية ، رجونا من الله أن ينصرك على عدوه وعدوك ، وكانت لك بذلك الحسنة فى الدنيا والآخرة . وإن شاء الله لك أمراً آخر جازاك الله بحسن قصدك وإخلاصك وسعيك وإنما الأعمال بالنيات .

وتأثر الملك الأشرف من حديث الشيخ وإخلاصه فأمر ، والشيخ حاضر ، بنقل دهليزه من ناحية مصر ، صوب التتار ، وأعلن الحرب عليهم . ثم طلب إلى الشيخ

أن يزيد فى نصحه ، فطلب اليه أن يبطل المحرمات ، وأن يرفع عن الناس المظالم . فأمر الملك بذلك ، وطلب إلى الشيخ أن يتولى بنفسه الإشراف على رعاية الحق والعدل فى الرعية . ثم أمر للشيخ بألف دينار مصرية جزاء إخلاصه ونصحه . فاعتذر الشيخ من قبولها وهو يقول للسلطان : لقد حضرت إليك لنصحك ولخير المسلمين ، وكان اجتماعنا فى الله ولله ، فلا تكدر على صفاء نفسى بعد ذلك بشىء من متاع الدنيا .

ولم يمض يسير زمن حتى قدم الملك الكامل بجيوشه من مصر لحرب أخيه ـ ثم تصالحا ـ ولو وجد الكامل فى مصر شيخا مثل عز الدين ينصحه ويزجره ويقومه ، ما فعل . وقد أكرم الكامل الشيخ واستدعاه فأجلسه على بساطه ، وأخو الكامل ، الصالح إسماعيل ، واقف يشهد ويعجب .

٢ ـ فى هذه الفتن السود خاف الملك الصالح إسماعيل على نفسه وعرشه فى دمشق ، من هجوم الملك نجم الدين أيوب ، سلطان مصر الذى حالفه الملك الصالح ثم خانه ، فلم يجد الصالح سبيلا لأمنه وسلامته إلا فى أن يخون دينه ووطنه ... ! فتصالح مع الصليبيين على أن يسلمهم « صيدا » و « قلعة » « الشقيف » وبعض الحصون الأخرى . وأن يبيح لهم دخول دمشق ليشتروا منها ويبيعوا فيها . ودخل الصليبيون دمشق يشترون السلاح ... !

وأوشك الشيخ أن ينشق صدره من الغيظ والغضب . فأمر الناس ألا يتعاملوا مع أعداء الإسلام وأعدائهم ، ولو أباح لهم السلطان ذلك ، ولم يذكر اسم الملك الصالح فى خطبة الجمعة ، إيذانا بخلعه والخروج على طاعته ، وكان الصالح ولاه خطابة دمشق بل ذكر الصالح فى خطبته بشىء من السوء . والناس من ورائه تهلل وتكبر . وأخذ رجال الملك الصالح الشيخ إلى السجن[1] فلما قدم الصالح أخرجه منه ومن دمشق كلها ، خوفا منه ، فسار الشيخ يقصد بيت المقدس ، ولكنه وقع فى أسر حاكم نابلس ، وكان من رجال الملك الصالح .

وتكاثر الصليبيون وقوادهم وملوكهم على الشام ، يريدون النزول منها إلى مصر ، ووقع الصالح فى حرج بالغ ، والشيخ لا يكف عن مواجهته والتحريض عليه . وجلس الصالح فى خيمته يفكر فى الحرب وفيما جره على نفسه ، بخياناته من الخزى وعلى وطنه ودينه من الشر . وفى هذا الشيخ الذى يشهر عليه من الحرب وتهييج الناس مالا يستطيع أن يصنع إزاءه شيئاً . ورأى أن يطلب الشيخ ليصالحه ، أو ليرشوه ويشتريه .

وطلب السلطان رجلا من خاصته فبعث به

---

[١] أنكر ذلك أيضا من الملك الصالح الفقيه المالكى الكبير أبو عمر بن الحاجب ، فحبس مع الشيخ عز الدين .

رسولا إلى الشيخ . ووصاه : تلطف بالشيخ وأكثر من ملاينته ، وعده عني بأني سأرجعه إلى مناصبه وأزيد في إكرامه ، فإن قبل فهاته إلى وأسرع . وإن أبى فأحضره سجينا في خيمة تجاور خيمتي .

وكان رسول الملك منافقا مماذقا من عباد الدنيا وخدام السلاطين ، فظن أنه ، عن طريق الجاه والمال ، يستطيع أن يعود بالشيخ إلى سلطانه وسيده ، وأن يرضيه ولو هان وذل ، كما هان غيره وذل .

قال الرسول المنافق المماذق للشيخ المؤمن الجسور : إنك شيخ جليل وعالم كبير من حقك أن تنال أعظم المال وتحوز أرفع المناصب ، وأن تعيش حياتك كلها معززا مكرما ينال الناس من بركاتك وينتفعون بعلمك .

وليس أمامك لتحوز ذلك وتناله وتعود إلى ما كنت عليه وزيادة ، إلا أن تخضع للسلطان وتدخل عليه فتقبل يده ... ! لا شيء أكثر من ذلك ... !

وهنا نسمع عجبا ونرى عجبا : نرى الشيخ يهيج ويصرخ في رسول الملك ويقول : إنك لمسكين . . . ! إني لا أرضى أن يقبل السلطان يدي وأنت تريد مني أن أقبل يده . إنك وسلطانك وقومك في واد وأنا في واد . إنكم عبيد المال والجاه والشهوة . وأنا لا أعبد إلا الله ولا أعرف ولا أخشى سواه . والحمد لله الذي عافاني مما ابتلاكم به .

وبهت الرسول المنافق المماذق . وقال الشيخ أمرني السلطان — إن لم توافق — أن أعتقلك . فقال الشيخ : حبا وكرامة .

وحبس الشيخ في خيمة تجاور خيمة الملك الصالح . فكان يكثر من الصلاة والتلاوة يرفع صوته بها حتى يسمع السلطان .

وجاء إلى الملك يوما جماعة من حلفائه الصليبيين يتحدثون إليه في أمر الحرب . وأراد الخائن أن يظهرهم على مقدار ما قدم لهم من العون ، وما لقي في سبيلهم من الإنكار فقال لهم : هل تسمعون هذا الشيخ الذي يقرأ القرآن ... ؟ قالوا : نعم . قال : هذا أكبر علماء المسلمين

وقد حبسته لإنكاره على تسليم حصون المسلمين لكم ، فعزلته عن جميع مناصبه وأخرجته من دمشق ، فجاء إلى بيت المقدس يحاربني ويتحداني ، ويفسد عليَّ وعليكم الناس ، فجددت حبسه واعتقاله لأجلكم .

عند ذلك جبهه جلساؤه الصليبيون وأخزوه بهذا الجواب : لو كان هذا الشيخ قسيسا عندنا لقمنا بين يديه فغسلنا رجليه ، وشربنا ماء غسلهما . . . !

وفي مقال آخر نجد مشاهد أخرى ومواقف للشيخ الذي أعز الدين واعتز به فأعزه الله وذل له الناس وهابته الملوك والسلاطين .

محمود الشرقاوي

من رحاب الحرم :

شحنة للمشاعر الإنسانية

للأستاذ فتحي عثمان

« ليشهدوا منافع لهم ويذكروا اسم الله في أيام معلومات » .

أما المنافع المادية المباشرة ، فهي بارزة للعيان ... رواج التجارة ، وتعارف على الخير ، وتعاون على الحق بين الأفراد والشعوب والحكومات !

وإنما أتناول هنا الشحنة الشعورية الضخمة التي يسكبها الحج في نفوس الحجاج ... شحنة من أجل المشاعر الإنسانية والقيم النبيلة !

* * *

في الحج تربية للإحساس المرهف النبيل ...

فالحاج في بساطة ثياب الإحرام محظور عليه العدوان ... حتى على الطير والحيوان !

« غير محلي الصيد وأنتم حرم إن الله يحكم ما يريد » .

« يأيها الذين آمنوا ليبلونكم الله بشيء من الصيد تناله أيديكم ورماحكم ، ليعلم الله من يخافه بالغيب ، فمن اعتدى بعد ذلك فله عذاب أليم . يأيها الذين آمنوا لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم ، ومن قتله منكم متعمدا فجزاء مثل ما قتل من النعم يحكم به ذوا عدل منكم ، هديا بالغ الكعبة أو كفارة طعام مساكين ، أو عدل ذلك صياما ليذوق وبال أمره . عفا الله عما سلف ، ومن عاد فينتقم الله منه ، والله عزيز ذو انتقام . أحل لكم صيد البحر وطعامه ، متاعا لكم وللسيارة ، وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما ، واتقوا الله الذي إليه تحشرون » .

وعلى هذه التربية النبيلة للمشاعر الرقيقة ، تقوم شعائر الحج ...

وهي تثمر ثمارها في تعامل الإنسان والإنسان :

« ولا يجرمنكم شنآن قوم أن صدوكم عن المسجد الحرام أن تعتدوا وتعاونوا على البر والتقوى ، ولا تعاونوا على الإثم والعدوان واتقوا الله إن الله شديد العقاب » .

وهكذا يمسح الحج على القلوب ، فيبرئها من الحقد والضغن والدخل ...

ويعالج الحج النفوس ، فيشفيها من العقد والعلل ...

ويربي الحج المشاعر ... بثياب الإحرام في بساطتها ، وشعائر الحج في روعتها ،

والسلام المرسل من القلوب والألسنة والجوارح ... فى دار السلام ! .

« والله يدعو إلى دار السلام ويهدى من يشاء إلى صراط مستقيم » .

إنها هتفة شعورية هائلة ... تعالج الإنسانية من « داخلها » ، وتأتى النفوس من أبوابها ، وتضع قواعد السلام والإخاء والمساواة على أساس ضارب فى الأعماق ! .

* * *

وفى هذا الجو النبيل ... انطلق صوت رسول الإسلام ، يقرر حقوق الإنسان فى خطبته الخالدة فى « حجة الوداع » .

« أيها الناس : إن دماءكم وأموالكم حرام عليكم إلى أن تلقوا ربكم ... كحرمة يومكم هذا فى بلدكم هذا ... حتى تلقوا ربكم فيسألكم عن أعمالكم » .

إن تربية المشاعر النبيلة لا بد أن تثمر ثمارها العملية فى السلوك ... وإن حرمة الشهر الحرام فى البلد الحرام ، ينبغى أن ينسكب فى مشاعر المؤمنين رعاية حقوق الله فى كل زمان ومكان ! !

« أيها الناس : إن لنسائكم عليكم حقا ، ولكم عليهن حق ... فاتقوا الله فى النساء ، واستوصوا بهن خيرا ، ألا هل بلغت ؟ اللهم فاشهد ! ! » .

إن الإسلام لا يتجاهل شطر المجتمع ... ورسول الإسلام حدب بالغ على « القوارير » ومشاعرهن وعواطفهن ... وهو الذى قرن « النساء » . « بالطيب » فيما حبب إليه من متاع الدنيا ... وهو الذى من أجل مرضاة أزواجه حرم ما أحل الله له حتى نزل وحى الله يصرفه عما فعل ... وهو الذى فى مرض الموت كان يصر على العدل فى رعاية مشاعر أزواجه ، لينقل محمولا بين بيوتهن وفق ما قسم بينهن فى معاملته لهن ، فكان عليه الصلاة والسلام يتساءل وهو صريع المرض : أين أنا غدا ؟ ؟

إنها المشاعر الحساسة المرهفة ، فى الموقف الدقيق الرهيب ...

إنها العدالة الإنسانية المقررة فى الخطاب الجامع الخطير ...

« أيها الناس : إنما المؤمنون إخوة ، ولا يحل لامرئ مال أخيه إلا عن طيب نفس منه ، فلا تظلموا أنفسكم ، ألا هل بلغت ؟ اللهم فاشهد ! ! .

فلا ترجعوا بعدى كفارا يضرب بعضكم رقاب بعض ...

أيها الناس : إن ربكم واحد ، وإن أباكم واحد ، كلكم لآدم وآدم من تراب ، إن أكرمكم عند الله أتقاكم ، ليس لعربى فضل على عجمى إلا بالتقوى ، ألا هل بلغت ؟ اللهم فاشهد ! ! ، إنه الإخاء الذى أثمره الإيمان .. والذى لا يمزقه إلا الكفران ! !

إنها المساواة ... التي أنتجها الإيمان بإله واحد له وحده صفات الاستعلاء والكبرياء. وكل البشر بعد ذلك سواء، لأنهم جميعا مربوبون ولأنهم جميعا عباد !!

لقد سجل التاريخ أن ملكا حديث عهد بالإسلام لطم عربيا مسلماً لأنه وطىء طرف ثوبه وهو يطوف حول الحرم ... فإذا بالخليفة المسلم يصر على القصاص، مما أدى بالملك المتكبر أن يرتد عن دين لا يؤله إلا الكبير المتعال !

ومن هذه الأعماق العقيدية البعيدة ...

ومن هذه التربية النفسية العميقة ... تأتى «المساواة» الحقيقية، ويأتى «الإخاء» النابع من التجاوب والتفاهم فى المشاعر والأفكار.

«وألف بين قلوبهم.

لو أنفقت ما فى الأرض جميعاً ما ألفت بين قلوبهم، ولكن الله ألف بينهم».

إن الإيمان «بالله» ... خير رعاية «للإنسان» !!!

* * *

ويعقب أيام الحج عيد الأضحى، وفيه ذكرى نقلة إنسانية كبرى فى التاريخ البشرى ... ذكرى إعلان نهاية القرابين البشرية، منذ عهد إبراهيم عليه السلام.

«فبشرناه بغلام حليم. فلما بلغ معه السعى قال: يا بنى إنى أرى فى المنام أنى أذبحك، فانظر ماذا ترى؟ قال: يا أبت افعل ما تؤمر ستجدنى إن شاء الله من الصابرين. فلما أسلما وتله للجبين، وناديناه أن يا إبراهيم، قد صدقت الرؤيا، إنا كذلك نجزى المحسنين. إن هذا لهو البلاء المبين. وفديناه بذبح عظيم وتركنا عليه فى الآخرين. سلام على إبراهيم. كذلك نجزى المحسنين، إنه من عبادنا المؤمنين» !!

إن الله لأرحم بعباده من أن يقتلوا أنفسهم تقرباً إليه ...

«وإذ قال موسى لقومه يا قوم إنكم ظلمتم أنفسكم باتخاذكم العجل، فتوبوا إلى بارئكم فاقتلوا أنفسكم ذلكم خير لكم عند بارئكم، فتاب عليكم، إنه هو التواب الرحيم».

إن الطاعة يكفى فيها الرمز... والقربان يجدر أن يأتى منه النفع .. ... هنا كانت الأضحية حيوانا يؤكل لحمه، ويطعم منه الفقير والمسكين.

«والبدن جعلناها لكم من شعائر الله لكم فيها خير

فاذكروا اسم الله عليها صواف، فإذا وجبت جنوبها فكلوا منها، وأطعموا القانع والمعتر، كذلك سخرناها لكم لعلكم تشكرون.

لن ينال الله لحومها ولا دماؤها، ولكن يناله التقوى منكم، كذلك سخرها لكم لتكبروا الله على ما هداكم، وبشر المحسنين».

وبذلك انتهى عهد القرابين ذات الدلالة العقيدية المجردة ، وغير ذات المنفعة البشرية المباشرة :

« الذين قالوا : إن الله عهد إلينا ألا نؤمن لرسول حتى يأتينا بقربان تأكله النار

قل قد جاءكم رسل من قبلى بالبينات وبالذى قلتم ، فلم قتلتموهم إن كنتم صادقين ؟ ؟ .

فإن كذبوك فقد كذب رسل من قبلك ، جاءوا بالبينات والزبر والكتاب المنير » ! !

* أية مراحل قطعها المجتمع الإنسانى ... وهو يتدرج فى السمو والرقى والارتفاع .

* وأية مراحل قطعها التشريع الدينى ... ليساير التطور الاجتماعى البشرى .

* وأية دروس يستفيدها علم الاجتماع ... استوعبت دراساته تاريخ النبوات ، وتطور الأديان ... بغير تجن أو تجاهل أو اعتساف !

* * *

وفى الدين تربية المشاعر الإنسانية ... حتى فى ذبح الحيوان !

إن ذكر الله عند مسيل الدماء ، وإزهاق الأرواح ، عوان على ترقيق القلوب ، وترقية المشاعر ، حتى لا يقسيها المنظر المألوف الدماء الجارية ...

وإن فى إراحة الذبيحة رعاية للمشاعر الإنسانية فى هذا الموقف العصيب : « إن الله كتب عليكم الإحسان فى كل شىء ...

فإذا قتلتم ... فأحسنوا القتلة .

وليحدّ أحدكم شفرته ، وليرح ذبيحته » ! حفاظ على « الإنسان » ... حتى وهو يستعمل السكين ! !

إن الحيوان هالك على أية ميتة ... ولكن ما أفدح الخسارة حين تكون فى مشاعر الإنسان » ! !

ومن أجل هذا ... أخبر رسول الإسلام أن امرأة عذبت فى (هرّة) حبستها حتى ماتت جوعا فدخلت فيها النار ...

وأخبر رسول الإسلام أن رجلا سقى كلبا بلغ به العطش ، فغفر له ...

إن المؤمن موصول بحبال الله ... الرحيم الرحمن .

إنه يراقبه ويبتغى رضاه ، فى تعامله مع الناس ...

فى رعاية خلجات نفوسهم ومكنونات مشاعرهم ...

إن المؤمن يسير فى ركاب رسوله ... الرحمة المهداة !

« ولو كنت فظا غليظ القلب لانفضوا من حولك ،

فاعف عنهم ،

واستغفر لهم .

وشاورهم فى الأمر ... » .

« رسول من أنفسكم

عزيز عليه ما عنتم
حريص عليكم
بالمؤمنين رءوف رحيم ».

* * *

وبعد :

فإنما يتميز « الإنسان » عن غيره من الأحياء ... بالمشاعر الواعية ، والتمييز المدرك والحس المرهف ، والانفعال الخلاق ...

وإنما يتميز « الإيمان » بأنه يصقل الأجهزة الروحية والنفسية فى « الإنسان » .. فيجعله أرق ما يكون حساسية ، وأعمق ما يكون وعيا ...

إن تجربة التعامل مع « الله » ... تعكس آثارا عجيبة فى التعامل مع « الإنسان » ... ومع معجزة الله فى « الإنسان » !!

وبهذه الأجهزة البلورية الحساسة يتعامل المؤمنون ... فيكون لهم نور يمشون به !!

أما الذين عاشوا فى حدود « ذواتهم » ، ضاقت أو اتسعت ، فهم عن هذه المشاعر المتلألئة محجوبون ...

وأما الذين عاشوا فى حدود أشباح « الرسوم » من شعائر خامدة ، ومشاعر ميتة ، فهم عن حقيقة الإيمان بعيدون ...

ولكم تشقى الإنسانية ... من هذه البصائر المطموسة !!

ولكم يسعد « الإنسان » ... حين يجد إلى جواره ـ فى دوامة الحياة ـ « الإنسان » ...

وإن « الإنسان » ليجد نفسه ، ويجد أخاه ... على نور « الإيمان » ...

فأين من هذا النور غلاظ القلوب من المتزمتين المتنطعين ، المتعطشين للتأثيم ، المتصيدين للعيوب ...

وأين من هذا النور من ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون وتبلدت مشاعرهم فى رطوبة سجن الأنانية ، وضيق أفق النفعية ...

ما أحوج الإنسانية ... إلى المشاعر الدافئة ، والحنان الغامر ...

ما أحوج الإنسانية ... إلى الجد والعمق والصدق فى عالم الوجدان ، ليحس « الإنسان » بمستوى أرفع فى علاقة الإنسان بالإنسان ... مستوى أرفع من العلاقات الحيوية البيولوجية ، والضرورات الاجتماعية ...

مستوى يرضى « الإنسان » ، فى أعماق نفس « الإنسان » ؟

فتحى عثمان

من معاني القرآن

« والله جعل لكم من أنفسكم أزواجا وجعل لكم من أزواجكم بنين وحفدة ورزقكم من الطيبات أفبالباطل يؤمنون وبنعمة الله هم يكفرون » .

الحفدة الأعوان ، وأصل معنى الحفد (بسكون الفاء) إسراع البعير في سيره مع تدارك خطوه .

ثم استعمل في الإسراع إلى الطاعة ، ومن ذلك ما جاء في الدعاء المأثور (وإليك نسعى ونحفد) أي نسرع إلى الطاعة ، كما استعمل في أولاد الأولاد لأنهم كالخدام في الصغر .

والباطل ما لا بقاء له ولا فائدة منه .

هذه الحياة :

في هذه الآية على إيجازها تتمثل الحياة بأجمل ما فيها من ألوان المتاع المشروع ..

فالزوجة نعمة ورحمة ، إذ جعلها الله للزوج من جنسه ، ليشعر بأنها من نفسه فيسكن إليها ، ويكمل بها نقصه . ويجمل بها حياته ، ويجد فيما فطرت عليه من رقة الشعور ، ولين الجانب ، وجمال الظل والتكوين ما يروى شوقه ، ويرضى ذوقه كما يجد فيما تجيده من أعمال لا يجيدها الرجال ، ما يكفيه الحاجة ويهيئ له أسباب الراحة .

وقد جعل الله منها البنين والأحفاد ، وبذلك يرى فيها الزوج نماء فرعه وبقاء نوعه وامتداد وجوده ، فإذا كبر أولاده وأحفاده وجد فيهم قرة العين . وقوة العون ، فإذا أضيف إلى ذلك ما خلق الله له ولزوجه ولذريته من زوجه من طيبات الرزق . فماذا وراء ذلك من مطالب الحياة ..

الزوجة نعمة يجب أن تقابل بما ينبغي من شكر المنعم .

والبنون والحفدة الذين يسرعون في طاعة آبائهم وخدمتهم نعمة يجب أن تقابل بما ينبغي من شكر المنعم .

والله وحده هو الذي جعل لنا من أنفسنا أزواجا .

وهو وحده الذي جعل لنا من أزواجنا بنين وحفدة .

وهو وحده الذي رزقنا من الطيبات .

إنه دون ـ غيره ـ الخالق الرازق ، فالإيمان بغيره باطل لأنه إيمان بباطل لا فائدة منه ولا خير فيه ، فإذا أضيف إلى ذلك نعمه التي لا تحصى ولا تنكر ، بل يجب أن تذكر وتشكر ، فأي إثم أكبر من هذا الإثم وأي ظلم أظلم من هذا الظلم ؟

عبد الرحيم فوده

الموضوع فى الأدب العربى

للأستاذ محمد فريد أبو حديد

يتحدث النقاد والأدباء عن الفن الأدبى وهل ينبغى أن يكون المعول فى تقدير قيمة العمل الأدبى على ما يمتاز به فى أسلوبه أو أن يكون المعول فى ذلك التقدير على قيمة موضوعه كذلك بالنسبة إلى المجتمع وإلى الإنسانية، ولست أقصد بحديثى هذا أن أتعرض لما يسوقه طرفا المناقشة من الحجج، فهى معروفة كثرت المجادلات فيها، غير أن الذى يبدو من هذه الأحاديث أن موطن الخلاف بين الجانبين المتناقشين معنى آخر خفى لم يظهر واضحا فى ثنايا المناقشات فأردت فى كلمتى هذه أن أحاول إظهار هذا المعنى الخفى بتوجيه بعض نظرات إلى أدبنا العربى لعلنا نستبين حقيقة الصلة بين الموضوع فى الأدب وبين الحال التى كان عليها المجتمع فى العصور المختلفة، فإن الكشف عن تلك الحقيقة جدير بأن يزيل كثيرا من الغموض الذى يحيط ببعض ما يبدى من الآراء.

ونقطة البداية التى أبدأ منها أن الإنتاج لا يمكن أن يسمى إنتاجا أدبيا إلا إذا توافر له الأسلوب الأدبى الفنى. ومعنى هذا أن كل إنتاج أدبى لابد أن يتوافر فيه الأسلوب الفنى والاتصال بالمجتمع معا، وعلى هذا فإن الشعار الذى تدور المناقشات حوله وهو «هل الفن للفن أم هو للمجتمع»، يبدو شعارا خاليا من الدلالة إذا كان المقصود منه المقابلة بين قيمتى الأسلوب والموضوع فى العمل الفنى، لأن القيمتين لابد أن يتوافرا معا لكل عمل فنى.

وإذن يكون المعنى الحقيقى الذى تدور المناقشات حوله هو أن بعض النقاد يذهبون إلى أن الأديب مطلق الحرية فى اختيار موضوع إنتاجه سواء كان مما يقبله المجتمع ويرضى مثله العليا وقيمه المعنوية أو كان مما يرفضه المجتمع وينكر مثله وقيمه، على حين أن البعض الآخر منهم يذهبون إلى أن الأديب الحق هو الذى يختار موضوع إنتاجه مما يقبله المجتمع ويعزز قيمه ومثله العليا.

ولا يخفى ما يحيط بالرأى فى كل من الجانبين من غموض يستحسن إلقاء بعض الضوء عليه حتى يمكن أن يسلم من التعثر. وقد رأيت أنه مما قد ينير سبيل الرأى أن أستعرض الموضوع الشعرى فى عصور ثلاثة وهى العصر الجاهلى والإسلامى الأموى والعباسى

الأول ، وأن أختار لذلك الاستعراض ما يمثل الاتجاه الأكبر فى كل من هذه العصور وهى تمثل ثلاثة أدوار من مراحل التطور الحضارى للمجتمع العربى .

وأما النتائج التى يمكن الوصول إليها من هذا الاستعراض فقد رأيت من المستحسن تأجيلها إلى نهاية الحديث .

كانت حياة أجدادنا العرب فى العصر الجاهلى مطبوعة بطابع بيئتهم الصحراوية إذا استثنينا بعض البقاع الخصبة فى اليمن والمدن المتصلة بالعمران كالحيرة .

وكان النظام القبلى دعامة حياتهم بصفة عامة وأول مميز لهذا النظام هو الولاء الكامل المتبادل بين الفرد وقبيلته ، وهذا الولاء هو الاتصال النفسى بين الفرد ومجتمعه . فكان الشاعر العربى فرداً من قبيلته ويصدر فى مشاعره وفى إنشاده عن شعوره القوى بالصلة التى تربطه بقبيلته . فهو يتغنى بمآثر قومه وبانتصارهم فى الصراع مع القبائل الأخرى ويشيد بفضل أبطالهم ويفاخر ببطولته فيهم وقد يهجو خصومهم أو يعاتب حلفاءهم ، وهو فى كل الأحوال يعبر عن مشاعره كفرد متصل أتم الاتصال بمجتمعه .

وقد خلف لنا العصر الجاهلى بعض صور الدفعات العاطفية القوية التى أثارتها مواقف قومه ومواقفه فى قومه ، وهى تعبر لنا تعبيرا صادقا عن معانى الصداقة والعداوة وعن المحبة والبغضاء وعن الإجلال والازدراء وعن الشجاعة والمروءة وأضدادهما ، وفيها ينطوى سجل حافل بما كان للعرب من قيم فردية واجتماعية تتصل بمسالك الأفراد والجماعات فى الحياة الخاصة والعامة .

فالشعر الجاهلى مثال للإنتاج الأدبى الذى يعكس لنا تجاوبا كاملا بين الأديب وبيئته البشرية ... وإلى جانب هذه الخاصة كانت طبيعة الصحراء لا تكاد تسمح للعربى بما يرفه عنه فى حياته القلقة المتحفزة للصراع إلا من ناحيتين يتنسم منهما البهجة والأنس أولهما جمال المرأة والإيناس الذى يجده الفرد فى مجالس السمر بين الأصدقاء وما كان يشيع فيهم من النشوة على أثر معاطاتهم الخمر . وأما الناحية الأخرى فكانت مشاهد الطبيعة الطلقة التى تبعث السلوى إلى قلب المحزون والمهموم . وكانت الحياة أمام العربى حياة حرة يتعامل فيها أحرار لا يعترفون بالقيود ولا يطيقونها ، فلم يكن فيها حدود غير ما تعارف عليه المجتمع من قواعد الولاء بالنسبة إلى القبيلة وقواعد الشرف والمروءة بالنسبة إلى الفرد . وكان للمرأة العربية فى الجاهلية مكانة الفرد الحر كالرجل ولهذا كان الحب بين الرجل والمرأة يتسم بالتقدير

المتبادل بينهما ، وإذا استثنينا بعض ما جاء فى قصائد بعض الشعراء كالأعشى وامرئ القيس أمكن أن نقول : إن شعر الغزل الجاهلى يمتاز بإحلال المرأة الحرة محلا رفيعاً فى قلب صاحبها ، ففيه من صور الحب الرفيع ما يسمو إلى أعلى مراتب الشعر الغنائى فى الآداب العالمية .

ومن اليسير أن ندرك العلة فى انحراف أمثال الأعشى وامرئ القيس أحيانا عن مذهب شعراء العرب الجاهليين فى الحب . فقد كان الأعشى شاعرا مرتزقا جوالا فى الآفاق يتردد بين عمان وحمص وأورشليم وذهب إلى النجاشى فى أرضه وإلى أرض النبيط وأرض العجم . ونزل بنجران وأعالى السرو فى اليمن ، وكان فى هذه البلاد يتصل بالحياة المترفة وما فيها من معاهد اللهو والمجون الحضرية . وأما امرؤ القيس فكان منذ مطالع شبابه ضحية لالتواءات نفسية كثيرة أدت به إلى الخروج على قومه والانطلاق فى الأرض شريداً مع طائفة من الخلعاء الذين تبرأت منهم قبائلهم لخروجهم على ما تعارفوا عليه .

فكان لمكانة المرأة عند العربى أثر واضح فى الموضوع الشعرى فكان الشاعر يصف وقوفه بديار الحبيبة إذا هى نزحت عنها ويتغنى بأناشيد من أصدق ما صدر عن الشعراء فى عصر من العصور وهو فى تعبيره الساذج الصادق عن مشاعره فى هذه الوقفات يصور لنا لوحات فيها أبدع تمثيل للعاطفة الإنسانية الأولى .

وكان انطلاق العربى فى الصحراء يتيح له أن يرى بعينه الدقيقة الملاحظة ما كان يضطرب فى الصحراء من حياة الحيوان عامة وحياة الوحش بخاصة ، وما كان يجاهد الطبيعة القاسية من نبات أو زهر ، فكان يصور فى شعره ما يحسه من بهجة حين يرى الزهرة اليانعة بين الرمال وحين يرى الظبية تحنو على وليدها أو تنفر ناجية إذا أحست الخوف . وكان يصور ما تجيش به نفسه من الرحمة أو الإعجاب حين يرى الصراع بين الأحياء كالبقرة الوحشية حين تستبسل فى الدفاع عن نفسها ضد كلاب الصيد أو الذئاب التى تحتوشها أو كالعير الوحشى حين يدفع أتانه دفعا شديدا نحو الماء إذا اشتد عطشهما فتصوير مشاهد الطبيعة الطلقة من أروع ما سجله الشعر فى لغة من اللغات وهو يمتاز دائما بالصدق وقوة ما فيه من تعبير عن العاطفة .

أما التغنى بمجالس الخمر فكان فى أكثر الحالات إذا لم نقل فيها جميعا لا يزيد على التمهيد لوصف ما يمتاز به الشاعر من الفتوة والكرم والبطولة فى مواقع القتال .

فالظاهرة العامة للشعر الجاهلي أنه كان ينبع عما تبعثه الحياة فى الشاعر من الأحاسيس وهى جميعا متصـــلة أوثق الاتصال ببيئته وبولائه لقومه وتعلقه بقيم السلوك الفردى والاجتماعى التى تعارف عليها قومه وأملتها عليهم طبيعة قاهرة ونظام اجتماعى مستقر.

وقلما نجد فى الشعر الجاهلي ما ينم عن انطواء الشاعر فى نفسه أو انعزاله عن قومه أو الحقد عليهم، حتى إن الهجاء الجاهلي نفسه لم يكن سوى تصوير نقدى يوجه إلى قوم أو إلى فرد لخروجه على القيم السلوكية الفاضلة فى نظر أهل العصر. فلم يكن فيه إلا هفوات قليلة من الشتائم المقذعة المسفة التى كثرت فى شعر العصور الأخرى.

وكان الأعشى من أكثر الشعراء هجاء ولكننا لا نكاد نرى فى هجائه – وهو المرتزق بالشعر – ما يخرج عن حدود النقد التى أشرت إليها. وكان من أشد أبياته فى الهجاء وقعا قوله فى علقمة ابن علاثة إذ قال:

تبيتون فى المشتى ملاء بطونكم
وجاراتكم غرثى يبتن خمائصا

حتى لقد قيل إن علقمة بكى حين سمع ذلك البيت وجعل يقول فى الأعشى:

« قاتله الله ! أنحن كذلك ؟ ».

وقد نجد فى الشعر الجاهلي أمثلة للتأمل الفكرى المجرد. وأكثر ما نجـــد ذلك فى شعراء الحضر مثل عدى بن زيد أو من فى حكمهم مثل الأعشى، وذلك التفكير لا يتعدى حدود العبر الدالة على زوال الحياة وغرورها وتداول المجد بين الدول

غير أن شعر الجاهليين لا يخلو من تأمل الحياة من جانبها الواقعى المتصل بالحياة فى المجتمع، ولإيضاح ما نقصد نورد مثالا واحدا وهو قول دريد بن الصمة فى رثاء أخيه فهو لا يقتصر على وصف بطولة أخيه ووصف إقدامه هو حين اندفع بين الفرسان للدفاع عنه، بل يعرج على معانى الولاء للقبيلة والتضامن معها فى رشدها وغيها ويشير إلى المثل العليا التى كان أخوه يتمسك بها فهو قليل التشكى للمصيبات، حافظ من اليوم أعقاب الأحاديث فى غد، وهو قنوع يكتفى بأقل الزاد، والزاد حاضر ولا يعبأ بما يلبس مع أنه كريم يجود بما فى يده ويزيده سماحا وإتلافا لماله تنكر الدهر له، واشتداد الظروف عليه.

فالشعر الجاهلي يمثل أدب عصر من عصور الحياة العربية كان يسوده التضامن والولاء بين الفرد والمجتمع ولذلك كان يتصف بالصدق فى تصوير العواطف كما يتصف بالانطلاق النفسى الذى لا يشوبه التواء أو انطواء.

ومما له صلة بهذا المعنى أن شعر صعاليك العرب أنفسهم لا يشذ عن أنماط الشعر

الجاهلى عامة فهؤلاء كانوا مع خروجهم عن مجتمعهم لم يخرجوا عليه بل كانوا يتمسكون بمثله العليا فى الكرم والشجاعة والمروءة ومن أمثلتهم عروة بن الورد والشنفرى وتأبط شراً .

وقد جاء الإسلام فأضاف إلى الحياة العربية إضافات كثيرة من القيم الإنسانية والمثل العليا وأنكر من قيم الجاهلية ما كان يشوه حياتها كالمبالغة فى القسوة والصرامة والاندفاع مع شعور العصبية القبلية الضيقة كما أنكر الخمر وأحاط علاقة الرجل بالمرأة بطائفة من الحدود التى تكفل سلامتها من العبث . ثم وجه العرب إلى حياة جديدة قوامها الوحدة بين القبائل والمساواة بين الأفراد من كل الطبقات والأجناس وجعل مقياس التفاضل بينهم ما يتمتع به كل منهم من صفات الإنسانية ، وحملهم مسئولية نشر دعوة الحرية والمساواة فى أمم العالم .

فشغل العرب حينا بمواجهة الدين الجديد حتى دخلوا فيه ثم شغلوا حينا آخر بمواجهة الحوادث الكبرى التى أعقبت موت النبى عليه الصلاة والسلام ، ثم خرجوا من جزيرتهم فى بعوث الفتح لنشر رسالة الإسلام فكانت هذه المشاغل سببا فى قلة ما روى من الشعر العربى مدة تقرب من ثلاثين أو أربعين عاما .

ومن أظهر آثار الإسلام فى شعر هذه المدة أنه خلا من ذكر الخمر ومن التشبيب بالمرأة ، حتى لقد قيل إن أحد الشعراء وهو حميد بن ثور الهلالى أراد أن يتغنى بحبه فكنى عن الحبيبة بالسرحة فقال :

سقى السرحة المحلال والأبطح الذى
به الثرى غيث مدجن وبروق

وقد أنف أهل المرأة من ذكره لها مع إخفائها وراء (السرحة) فعابوه بذلك فرد عليهم قائلا :

تجرم أهلوها لأن كنت مشعرا
جنونا بها يا طول هذا التجرم
ومالى من ذنب إليهم علمته
سوى أننى قد قلت يا سرحة اسلمى
بلى فاسلمى ثم اسلمى ثم اسلمى
ثلاث تحيات وإن لم تكلمى

وكان الشعراء من العرب بغير شك لا ينقطعون عن الإنشاد حين تتحرك نفوسهم فى موقف من المواقف وهم ينساحون فى الأرض على بعوث الفتح ولكن ما وصل إلينا من هذه المقطوعات قليل وهو يشبه الشعر الجاهلى فى صدقه ودلالته على الولاء الكامل بين الفرد ومجتمعه .

وجاءت دولة بنى أمية بعد نحو أربعين عاما من الهجرة النبوية وكان لها أثر كبير فى توجيه الأمة العربية إلى وجهة جديدة ، وكان للأحداث التاريخية الكبرى التى وقعت فى

مدة هذه الدولة أثر كبير فى توجيه الشعر كذلك من ناحية موضوعه.

ومن الظواهر الجديدة التى طرأت على الشعر العربى عند ذلك أن ولاء كثير من الشعراء انصرف إلى حزب من الأحزاب التى ينتمون إليها، بعد أن كان ولاء الشاعر من قبل متجها إلى قبيلته وما كان أكثر الأحزاب المتطاحنة طوال ذلك العصر.

ولم يكن ولاء الشاعر الأموى لحزبه مثل ولاء الشاعر الجاهلى لقبيلته فقد كان الشاعر الجاهلى ينشد منطلقا فى التعبير عن مشاعره غير متكلف فيه، كما كان فى العادة غير مرتزق بشعره. ولكن الشاعر الأموى كان فى كثير من الأحوال مرتزقا فى ولائه لحزبه. وكان لذلك يعوض عن نقص حرارة الولاء بزيادة التأنق وبزيادة العنف فى تعبيره سواء فى ذلك المغالاة عند المدح والإقذاع عند الهجاء، فخرج كلا المدح والهجاء عن حدود الصدق، وبعد أن كانت المفاخرة بشواهد الحوادث الجارية أصبحت تعتمد على ذكر المآثر السابقة لأبطال الجاهلية الذين ينتمى المفاخر إلى قبائلهم. ومن هناك أحيا الشعر عصبية القبائل بعد أن نهى الإسلام عنها ووجه العرب إلى الوحدة الشامله، وقصائد الشعراء الثلاثة الكبار - جرير والأخطل والفرزدق ملأى بغبار المعارك القبلية. على أن ولاء الشعراء للأحزاب لم يكن ثابتا فى كثير من الأحوال لأنهم كانوا مرتزقة بالشعر ولأن الأحزاب كانت عرضة للتغير. فقيل مثلا إن جريرا لم يكن مواليا لبنى أمية فى مطلع حياته ثم توسل بأحد الولاة كى يوصله إلى الحجاج. ثم توسل بالحجاج ليوصله إلى عبد الملك بن مروان، فوجد عند خلفاء بنى أمية مايغنيه عن التذبذب بين الأحزاب.

ولكن النابغة الجعدى وعبيد الله بن قيس الرقيات لم يثبتا على الانتصار لحزب واحد وإسماعيل بن يسار النسائى انقطع أولا إلى ابن الزبير ثم تحول إلى بنى أمية ولزم فيما بعد الوليد بن يزيد. وطريح بن عبيد الثقفى انقطع أولا إلى الوليد بن يزيد وبالغ فى مدحه حتى قال له:

لو قلت للسيل دع طريقك
والموج عليه كالهضب يعتلج
لساخ وارتد أو لكان له
فى سائر الأرض عنك منعرج

وقد عاش حتى أدرك عهد أبى جعفر المنصور وأراد التقرب منه فسأله أبو جعفر عن هذين البيتين فقال إنه كان يرفع يديه إلى الله تعالى عندما أنشدهما موجها خطابه إليه ولكن أبا جعفر لم يقربه إليه. وكان من الطبيعى أن ينقطع أكثر الشعراء فى ذلك العصر إلى بنى أمية طلبا لما عندهم من الجزاء

فقد انقطع عبد الرحمن بن أرطاة إلى الوليد ابن عثمان بن عفان وانقطع نابغة بنى شيبان إلى عبد الملك بن مروان وهجا خصمه ابن الزبير وانقطع الأخطل ونصيب إلى مدح بنى أمية حتى كان سليمان بن عبد الملك يفضله على الفرزدق ولزم الحكم بن عبدل الأسدى بشر ابن مروان وكانت قلة من الشعراء تخلص للعلويين ومنهم السيد الحميرى وقد غالى فى ذم السلف تعصبا لهم حتى تحرج الرواة من رواية شعره .

فإذا تركنا الشعر السياسى أمكن أن ندرك مقدار ما طرأ على المجتمع العربى من التبدل الاجتماعى فى العصر الأموى فقد نشأت طبقة من أبناء الأعيان وخاصة فى مدن الحجاز ، توفرت لهم وسائل الحياة الناعمة ويسرت لهم مكانتهم الاجتماعية الانقطاع عن العمل فانصرف الشعراء منهم إلى وصف مغامراتهم اللاهية . وكان رائد هؤلاء عمر بن أبى ربيعة ومنهم ابن أبى عتيق وهو من سلالة أبى بكر الصديق والعرجى وهو من سلالة عثمان بن عفان ، والأحوص وهو من سلالة عاصم بن ثابت بن الأقلح . فكانوا يتعرضون لزوجات الأمراء والأعيان وبناتهم ويذكرونهن فى شعرهم وأذاعوا ذلك الشعر عن طريق الغناء وما كان أكثر المغنين عند ذلك من رجال ونساء . ومما يلاحظ أن هؤلاء الشعراء كانوا من أبناء السرارى لا من أبناء الحرائر من عقائل الأسر العربية الخالصة ، فيمكن أن يقال إنهم لم ينشئوا على ما اتجه إليه المجتمع الإسلامى الجديد من تحفظ نحو المرأة على أنه من الممكن كذلك أن يعزى انقطاع هؤلاء الشعر الغزلى إلى أسباب سياسية فيحكى مثلا أن سليمان بن عبد الملك سأل ابن أبى ربيعة يوما عن سبب امتناعه عن مدحه فأجابه « إنى لا أمدح الرجال وإنما أمدح النساء » . فكأن هؤلاء الشعراء أرادوا أن يقطعوا الذريعة إلى مدح الخلفاء الأمويين والدعاية لهم بشعرهم فانقطعوا إلى شعرهم الغزلى . وتروى عن ابن أبى ربيعة أخبار تدل على أنه كان يشنع أحيانا على خلفاء بنى أمية .

غير أنه إلى جانب هؤلاء الشعراء أبناء الأعيان كان شعراء آخرون قد انقطعوا لشعر الغزل او صرفوا إليه كثيراً من اهتمامهم وتخلف لنا من ذلك تراث ضخم ينسب إلى مجنون ليلى والى جميل بن معمر صاحب بثينة ومنه ما ورد فى أقوال كثير ونصيب والصمة القشيرى الذى قيل إنه هاجر إلى طبرستان حزنا على حرمانه من حبيبته وهو يصور حنينه إلى معاهد حبه فى عينيته المعروفة التى يقول فيها مخاطبا نفسه :

حننت إلى ريا ونفسك باعدت
مزارك من ريا وشعباكما معا

فما حسن أن تأتى الأمر طائعاً
وتجزع أن داعى الصبابة أسمعا

وقد سما بعض هذا الشعر بالحب إلى مرتبة فوق مرتبة الجسد وجعله أقرب إلى روحانية المتصوفة مثل قول الشاعر :

وإنى لأستحييك حتى كأنما
علىّ بظهر الغيب منك رقيب

على أننا حين نستعرض شعر الغزل الأموى عامة سواء منه ما قاله أبناء الأعيان فى مغامراتهم اللاهية أو ما قاله سواهم نستطيع أن نلمح أثر الإسلام فى تطهير ذلك الشعر والحيلولة بينه وبين الإسفاف ، وإن كان بعض أهل ذلك العصر قد أنكر بعضه .

ومما يقال فى هذا المعنى إن يزيد بن معاوية غضب على الشاعر أبى دهبل حين قال فى أخته عاتكة بنت معاوية أبياتا منها قوله :

وهى زهراء مثل لؤلؤة الغواص
ميزت من لؤلؤ مكنون

غير أن أباه الحكيم لم يوافقه على غضبه ولم يجد فى ذلك الشعر ما ينبغى لأحد أن يغضب منه وهناك ظاهرة أخرى جديدة ظهرت لأول مرة فى الشعر العربى وهى اتجاه قلة من الشعراء إلى الارتزاق بالهجاء لا بالمدح ، مثل ابن ميادة والحطيئة . ويمكن تعليل هذا بأن الظروف الجديدة أدت إلى انعزال بعض طوائف المجتمع عنه وسببت قلة شعورهم بالولاء له ، فابن ميادة مثلا كان ابن جارية بربرية أو صقلبية وكان الحطيئة مطعونا فى نسبه .

وقد ظهر شعور الانفصال عن الحياة العربيه فى صورة أخرى وهى بدء الانتساب إلى العجم والمفاخرة بذلك الانتساب . قال ابن ميادة فى بعض شعره :

أليس غلام بين كسرى وظالم
بأكرم من نيطت عليه التمائم

وقال إسماعيل بن يسار - وهو مولى فارسى :

إنما سمى الفوارس بالفرس
مضاهاة رفعة الأنساب

اتركى الفخر يا أمام علينا
واتركى الجور وانطقى بالصواب

واسألى إن جهلت عنا وعنكم
كيف كنا فى سالف الأحقاب

إذ نربى بناتنا وتدسون
سفاها بناتكم فى التراب

ومما يذكر هنا أن ابن يسار هذا سبق إلى نوع جديد من الغزل المكشوف بإبراز قصص دنيئة إلى النساء . ومن أمثلة ذلك قصيدته التى يصف فيها هجومه على بيت امرأة متزوجة وقضاء ليلة معها ويقول فى آخرها :

حتى إذا الليل بدا ضوءه
وغابت الجوزاء والمرزم

خرجت والوطء خفى كما
ينساب من مكمنه الأرقم

فكان هذا الشعر من أشد ما قيل فى هذا العصر جرأة على المحارم ، ومما يجب أن نذكره هنا أن الخمر لم ترد إلا قليلا فى شعر هذا العصر إذا استثنينا الأخطل وأبا زبيد وعبد الرحمن بن أرطاة .

فالشعر العربى كما يبدو من هذا الاستعراض المجمل يبين ما طرأ على المجتمع العربى من طوارئ أحدثت ثلمة فى وحدته الكاملة وأدت إلى شيء من الانفصام بين بعض الأفراد ومجتمعهم . ولكنه مع ذلك يدل على أنه بقى متصلا بالحياة إلى حد بعيد متأثراً بها مؤثراً فيها محتفظا بالولاء له وإن كان بعضه ولاء متكلفاً متذبذبا . وقلما نجد فى هذا العصر من الشعراء من تبدو على شعرهم دلائل الثورة أو الحقد على المجتمع أو الانعزال عنه والانطواء فى أنفسهم شعورا منهم بأنهم غير شاعرين بالانتماء إليه .

ولا نملك إلا أن نقول إن مكانة الشاعر فى العصر الأموى قد هبطت هبوطاً ملحوظا عن مكانته الاجتماعية فى العصر الجاهلى ، فقد أصبح الكثير منهم تابعا مرتزقا من سادته لا صديقا مواليا لقومه .

أما العصر العباسى الأول فقد شهد فى الشعر تطوراً أبعد بكثير مما شهده العصر الأموى ، وذلك لأن المجتمع العربى شهد انقلابا من أشد الانقلابات التى تطرأ على حياة الأمم . فقد أصبح الموالى فيه قوة خطيرة إلى حد أنهم استطاعوا أن يقوضوا دولة بنى أمية ويقيموا بدلها دولة بنى العباس وكان من المنتظر أن يتم الانصهار بينهم وبين العرب ويتكون من الجميع أمة عربية واحدة أساسها مثل الإسلام فى الحرية والمساواة ، ولكن ظروفا كثيرة لا محل لذكرها هنا حالت دون هذا الانصهار . فاستمرت العناصر المختلفة فى الأمة تعيش جنبا إلى جنب وهى شاعرة بتميزها .

وكانت خيبة أمل الموالى عقب انتصارهم وإقامتهم للدولة العباسية سببا فى شعورهم بالانفصال عن المجتمع الذى يعيشون فيه .

وكان لذلك الشعور أثر كبير فى اتجاه الشعر نحاول أن نتبينه فى إنتاج ثلاثة من كبار شعراء هذا العصر وهم بشار بن برد وأبو العتاهية وأبو نواس ، وهم جميعا من الموالى .

كان بشار مولى إذ كان أبوه مولى إحدى سيدات بنى عقيل وكانت أمه بغير شك غير عربية وكان أبوه عاملا فقيرا وهو قد ولد أعمى . وكل هذه عوامل تؤدى إلى الانطواء النفسى والشعور بالنقص وبالانعزال عن المجتمع ، ولكن بشارا نشأ كما قال فى حجور ثمانين من شيوخ فصحاء بنى عقيل فكانت لغته عربية فصيحة خالصة ، ودرس العلم فى حلقات كبار العلماء والمفكرين ولكنه لم يستقر على مذهب غير الشك . وكان من الطبيعى أن يبدأ حياته الشعرية بالهجاء وصرح بأن ذلك وسيلته إلى شق طريقه فى مجتمع

أجنبي عنه، واستمر فى حياته يضمر ثورة عنيفة على ذلك المجتمع فلما أعلن إبراهيم ابن عبد الله بن حسن العلوى ثورته على أبى جعفر المنصور سارع بالانضمام إليه وبعث إليه بقصيدة يهاجم فيها أبا جعفر ويخاطبه قائلا :

أبا جعفر ما طول عيش بدائم
وما سالم عما قليل بسالم

غير أن هذه الثورة أخفقت وقبض على إبراهيم وقتل، فخشع بشار وبادر إلى تغيير قصيدته وجعل مطلعها هجوما على أبى مسلم الخراسانى الذى قضى عليه أبو جعفر فقال :

أبا مسلم ما طول عيش بدائم .

وفى هذه القصيدة ينطلق بشار مع ثورته مع إبراهيم العلوى فيقول متحمسا :

وخل الهوينى للضعيف ولا تكن
نئوما فإن الحزم ليس بنائم

وما خير كف أمسك الغل أختها
وما خير سيف لم يؤيد بقائم

وحارب إذا لم تعط إلا ظلامة
شبا الحرب خير من قبول المظالم

إلى آخر ما قال فيها ، وهى تظهر قوة شعوره الثائر على الدولة وعلى النظام القائم معها .

وظهرت ثورته فى نواح أخرى غير السياسة فقد سلك مسلك ابن أبى ربيعة فى الغزل وغلا فيه غلوا شديدا ، أو هو سلك مسلك عبد الرحمن بن أرطاة وزاد فيه مغالاة إلى درجة الإفحاش ، واتخذ لنفسه مجلسا سماه البردان وكان النساء يحضرون إليه ولا شك فى أن أكثرهن كن من الجوارى ، حتى لقد هال ذلك كثيرا من المتحفظين من رجال العلم والأدب ولكنهم كانوا يخشون هجاءه المقذع فاستعانوا عليه بالخليفة المهدى الذى نهاه عن مسلكه ، وكان مذهبه فى الحياة قائما على الشك ويبدو ذلك واضحا فى شعره فمن ذلك قوله :

طبعت على ما فى غير مخير
هواى ولو خيرت كنت المهذبا

أريد فلا أعطى وأعطى ولم أرد
وقصر على أن أنال المغيبا

فأصرف عن قصدى وعلمى مقصر
وأمسى وما أعقبت إلا التعجبا

وكان فى حياته الخاصة على ما يبدو لا يرعى حدا من حدود الأخلاق الإسلامية ومما يدل على مذهبه الإباحى قوله :

من راقب الناس لم يظفر بحاجته
وفاز بالطيبات الفاتك اللهج

فهو يسخر من الفضلاء ويسخر من القيم الاجتماعية ويذكرنا بمن يزعمون أنهم يتبعون مذهب الوجودية .

وكان يصف عصره بأنه دهر اللئام : ويظهر

ضيقه به وتبرمه منه . وظهرت ثورته كذلك فى ثورته على العرب وعلى قيمهم ، كما تدل عليه أخباره وبعض أشعاره .

ولا شك أن هذا الروح الثائر الجرىء هو الذى حرك عليه خصومه حتى أوقعوا به عند الخليفة المهدى الذى أخذه كما قيل بتهمة الزندقة وأمر بقتله أو بإهدار دمه ، وقيل إن الخليفة نفسه لم ينج من لسانه فنسب إليه شعر فيه تحريض شديد عليه وهو قوله :

بنى أمية هبوا طال نومكم

كما نسب إليه شعراً آخر فيه سب شنيع له وطعن مقذع عليه . فشعر بشار مثال على ما يكون عليه موضوع الشعر حين يحدث الانفصام بين الشاعر وبين المجتمع الذى يعيش فيه .

والشاعر الثانى هو أبو العتاهية . وهو مثل بشار من أبناء الموالى ، وقد نهل الفصاحة من مواليه فى بادية الكوفة ، غير أنه لم يكن فى مثل جرأة بشار ، فلم يستطع أن يشق طريقه فى المجتمع بالهجاء ، بل اتجه إلى أن يظهر التواضع حتى لقد قيل إنه اشتغل بالحجامة إظهاراً لتواضعه ، وقد نهل من العلم قدرا ولكنه لم يتخذ لنفسه مذهبا إذا لم يجد من نفسه القدرة على الدفاع عن مذهب يعتقده ، فاتجه إلى شعر الزهد وجعله وسيلته للامتياز والظهور فى المجتمع .

وكان يتوخى السهولة فى ذلك الشعر ليكون أسير بين العامة وماتزال بعض أشعاره تجرى إلى اليوم على الألسنة وقليل من الناس من يعرف أنها لأبى العتاهية ، مثل قوله :

إن الفراغ والشباب والجدة
مفسدة للمرء أى مفسدة

وقوله :

فى سبيل الله أنفسنا
كلنا بالموت مرتهن
كل حى عند ميتته
حظه من ماله الكفن

وقوله :

وكانت فى حياتك لى عظات
وأنت اليوم أوعظ منك حيا

ومن أقواله فى الهجاء :

وما تصنع بالسيف
إذا لم تكن قتالا
فصغ ما كنت حليـ
ـت به سيفك خلخالا

ومنه فى الشكوى .

حتى إذا انقلب الزمان
على حرت مع الزمان

وفى الغزل :

يا من رأى قبلى قتيلا بكى
من شدة الوجد على القاتل

ومنه فى التصويف والزهد :

فيا عجباً كيف يعصى الإله
أم كيف يجحده الجاحد
وفى كل شىء له آية
تدل على أنه الواحد .

ولكنه كان فى قرارة نفسه ثائراً على الحياة والمجتمع . قيل إن أحد الناس سأله ماذا ينقش على خاتمه فأجابه « أكتب لعنة الله على الناس » .

وقال :

برمت بالناس وأخلاقهم
فصرت أستأنس بالوحدة
ما أكثر الناس لعمرى وما
أقلهم فى حاصل العدة .

ومن قوله :

فتشت فى الدنيا فليس بها
أحد أراه لآخر حامد
حتى كأن الناس كلهم
قد أفرغوا فى قالب واحد

وقوله :

فاضرب بطرفك حيث شئت
فلن ترى إلا بخيلا

وقوله :

يا أنتن من حش
على حش إذا تاها
أرى قوما يتيهون
حشوشا رزقوا جاها

والحش هو بيت الخلاء طبعا .

ومما يدل على يأسه من المجتمع :

ليس لمن ليست له حيلة
موجودة خير من الصبر
فاخط مع الدهر إذا ما خطا
واجر مع الدهر كما يجرى
من سابق الدهر كبا كبوة
لم يستقلها آخر الدهر .

ويبدو أن نظرته المتشائمة بالحياة وما فيها وقسوته فى الحكم على عصره هما السر فى انصرافه إلى شعر الزهد . فهو من هذه الناحية منفصل عن مجتمعه ثائر عليه وإن كانت ثورته من نوع آخر غير ثورة معاصره بشار ، فهى ثورة حقد ولكنها مقرونة بالهروب .

والثالث من شعراء هذا العصر أبو نواس . وهو مولى كصاحبيه . وكان منذ طفولته وحيدا إذ خلفه أبوه طفلا ، وكانت أمه على ما قيل ترتزق من حياة غير شريفة صرفتها عن رعايته ، فوزع وقته منذ صغره بين التماس الرزق الضئيل لنفسه وبين الاختلاف إلى مجالس العلم والأدب فى المسجد والجامع بالبصرة وهى من أكبر مراكز العلم والأدب فى عصره ، وتقاذفت به ظروف حياته القاسية وهو وحيد من العائل والحامى والعاطف . فطرحت به هذه الظروف إلى الكوفة ، وكانت مركزا لحياة زاخرة مثل

البصرة ، وكان ما زال فى سن الشباب ، فألقى نفسه فى محيط مائج من دفعات الغرائز ومن تيارات الأفكار المتضادة والعقائد الاجتماعية المتصارعة ، وكان لا يستطيع بالطبع أن يجد منفذا إلى طبقة من الناس غير أمثاله من الموالى الذين لا يجدون من تقاليد طبقتهم ما يحول بينهم وبين اقتحام الحدود التى يتجنب أصحاب المروءة اقتحامها ، وقد نزح حينا إلى البادية فعاش بين فصحاء بنى أسد كما عاش بشار بين فصحاء بنى عقيل .

وكما عاش أبو العتاهية بين فصحاء بادية الكوفة ثم نزح إلى بغداد فواجه الحياة المضطربة فيها كما يواجه الحيوان الصغير الوحيد مخاطر الغابة ، متحديا دائما متحفزا للدفاع عن وجوده فى كل لحظة ولم يجد لنفسه الطموح فرصة تحقق له ما يرضى طموحه فامتلأت بالخيبة ، ولم يجد متنفسا لطموحه إلا فى مجتمع صغير من أمثاله ، رفهوا عن نفوسهم التى امتلأت بشعور الخيبة بالتماس النسيان الذى تبعثه الخمر أو فى الإثارة التى تبعثها نشوتها فيهم فكانت ثورتهم على مقدسات المجتمع تشعرهم بشىء من رضى التشفى .

وانطلق فى حياته هذه ثائرا حانقا على كل ما يتصل بالمجتمع من دين وعرف ، بل لقد شملت ثورته كل ما خاب فى تحقيقه من الاطمئنان إلى الحب أو إلى العدل ، وتمثلت ثورته فى اندفاع وحشى إلى كل ما يحرمه المجتمع ، وفى سخرية لاذعة قاسية منه ومن قيمه ومثله ، فسخر من الحب ومسخه مسخا يدل على عمق الهوة التى دفعه إليها يأسه من الحياة ، وكان يباهى فى شعره بما يندفع إليه من الجموح والقسوة ويجد فى هذه المباهاة ارتياحا كالحا يشبه ارتياح الشامت فى مصاب غيره ، وهو يقول فى تعبيره عن هذا الشعور عند ما أوقع الأذى بأحد أصحابه :

فنلت ما ضن به صاحبا والقلب منى جامح قاس
لا خير فى اللذات ما لم يكن صاحبها منكشف الراس

ولست أريد أن أجادل فى قيمة شعره من ناحيته الفنية فهذا خارج عن حدود هذا الحديث الذى أتناول فيه الموضوع فى الشعر ، غير أننى أجد من الضرورى أن أشير إلى ظاهرة واحدة تميز أسلوبه فهو لا يكاد يبتكر معنى وتكاد صوره تكون محصورة فى عدد قليل من المعانى يكررها ويلبسها أثوابا شتى .

فهو مثلا يكثر من تشبيه الخمر بالنار أو النور ويكثر من تشبيه الحبب بالجوهر من لؤلؤ ودر وغيرها .

ومثل أمثلة هذا أقواله الآتية :

فالخمر ياقوتة والطاس لؤلؤة :

كأن صغرى وكبرى من فواقعها
حصباء در على أرض من الذهب

فإذا علاها الماء ألبسها
حببا كمثل جلاجل الحجل

ثم شجت فأدارت
فوقها طوقا فدارا

كاقتران الدر بالدر
صغارا وكبارا

شجت فعالت فوقها حببا
متراصفا كتراصف النظم

ثم شجت فأدارت
فوقها مثل العيون

حدقا ترنو إلينا
لم تحجر بجفون

ذهبا يثمر درا
كل إبان وحين

إذا شجها الساقى بماء رأيتها
مكللة الأعلى بطوق جمان

حتى إذا مزجت بالماء واختلطت
حاك المزاج لها من لؤلؤ فلكا

إذا ما علاها الماء خلت حبابها
تفاريق در فى جوانبها شتى

فإذا الماء شجها خلت فيها
لؤلؤا فوق لؤلؤ مسلوكا

وأمثال هذه كثيرة تكاد لا تخلو منها قطعة من خمرياته .

ومن استعارته النار أو النور لوصف الخمر قوله :

كأن شعاع الشمس يلقاك دونها
ترى لها إلى الشرف الأعلى شعاعا مطنبا

تلتهب الكف من تلهبها
وتحسر العين أن تقصاها

كأن نارا بها محرشة
تهابها تارة وتغشاها

فلو مزجت بها نورا لمازجها
حتى تولد أنوارا وأضواء

وهو يصف الخمر بالقدم ، ويكرر هذا المعنى كذلك تكرارا لا ينبغى أن أطيل بعد هذا فى إيراد الأمثلة عليه . ومن هذا يظهر أن صوره لم تكن أصيلة ولا غزيرة النبع فالصفة الأصيلة فى أبى نواس هى أنه كان ثائرا على مجتمعه وكانت ثورته عليه تتمثل فى تحدى مقدساته ومثله ونظمه .

وكان أحيانا يجهر بما يدل صراحة على الثورة المنطوية فى أعماقه فمن ذلك قوله :

سأبغى الغنى إما نديم خليفة
يقوم سواء أو مخيف سبيل

بكل فتى لا يستطار جنانه
إذا نوه الزحفان باسم قتيل

ليخمس مال الله من كل فاجر
وذى بطنة للطيبات أكول
ألم تر أن المال عون على التقى
وليس جواد معدم كبخيل

من هـذا الاستعراض للموضوع الشعرى فى العصور الثلاثة التى مر بها يمكن أن أقول إنه انتقل من تعبير صادق يميزه الولاء للمجتمع فى العصر الجاهلى إلى تعبير مختلف الوجهة فى العصر الأموى وانتهى فى العصر العباسى الأول إلى تعبير فردى تميزه الثورة على المجتمع، ومن الممكن أن نميز بين طرفى هذا التطور فى موضوع الشعر العربى بما يميز به علماء النفس بين الظواهر النفسية للأفراد إذ يصفون بعضهم بالانطلاق Extrovert ويصفون بعضا آخر بالانطواء Introvert

فالشاعر الجاهلى كان منطلقا يعيش فى المجتمع ومعه وينظر إلى شخصه من خلال نظرته إلى الحياة ويعبر عن انفعاله بما حوله تعبيرا يسوده الولاء لمجتمعه سواء كان راضيا عنه أو ساخطا عليه على حين كان الشاعر فى العصر العباسى الأول أقرب ما يكون إلى وصف الانطواء، إذا كان ينظر إلى الحياة من خلال شخصه فلا ينفعل إلا طوعا لمشاعره الخاصة واتجاهاته النفسية التى يميزها الانفصام عن المجتمع، فهو لا يضمر للمجتمع ولاء بل يضمر له الحقد والثورة والسخرية المرة القاسية.

فلأنتقل بعد هذا إلى عرض نتيجتين لهما علاقة وثيقة بثقافتنا العربية فى عصرنا الحاضر:

النتيجة الأولى هى أن تراثنا الثقافى يشتمل على هـذا الإنتاج الأدبى الذى انحدر إلينا من عصر بعد عصر، متزايدا على مر الزمن حتى صار اليوم خزانا ضخما تجمعت فيه روافد شتى الألوان والأنواع عما بعثت به العصور المتعاقبة التى مرت بها الأمة العربية فى أدوار حياتها الماضية، منها عصر الجاهلية الذى ساده الانسجام بين الفـرد ومجتمعه ومنها العصر الإسلامى الأموى الذى بدأت عوامل الحياة الجديدة تطرأ عليه وأهمها بدء امتزاج العرب بغيرهم من الشعوب، ثم العصر العباسى الأول الذى اجتمعت فيه أخـلاط شتى من شعـوب لم يتح لها بعد أن تنصهر فى أمة واحدة جديدة متجانسة، ثم أخذت هـذه العناصر المختلفة تنصهر معا على توالى القرون وواجهت معا أحـداثا عنيفة ومغامرات قاسية، خرجت منها أمة عربية حديثة صارت تزداد انصهاراً وامتزاجا على مر عدة مئات من السنين حتى انتهت إلى هذا العصر الحاضر وقد تم انصهارها معا أو كاد، وأصبحت أمة عربية موحدة الوعى والشعور موحدة المثل العليا والقيم إلى حد كبير.

فإذا أردنا أن نعرض تراثنا الأدبى على ناشئة هذه الأمة الجديدة كان جديراً بنا أن

نذكر أنه تراث مختلف الأنماط منبعث من شتى الانفعالات فى العصور المتوالية وأن حياتنا الحاضرة لا يلائمها إلا أن يكون أدبها متميزا بالولاء الكامل للمجتمع فالتراث الأدبى فى مجموعه وإن كان جديرا بأن يتوفر عليه الدارسون المتخصصون ، فإن الثقافة العامة للأجيال الناشئة تتطلب أشد التحرى فى اختيار ما يعرض منه على الناشئة مما يلائم حياتهم الاجتماعية الحاضرة والمنشودة فى نهضتنا الحديثة .

وقد أدركت أجيال سابقة من الأمة العربية ضرورة التحرى فى اختيارها لما يعرض على طلاب الثقافة من ناشئتها ، فعمد كبار أدبائها إلى إعداد المختارات الملائمة التى تعزز المثل العليا والقيم التى ينبغى للناشىء أن يتخلقوا بها ومن هذه المختارات حماسة أبى تمام وحماسة البحترى وغيرهما .

فمن الواجب أن يهتم المشرفون على تثقيف الأجيال الناشئة فى وقتنا هذا بإعداد المختارات الأدبية الجامعة لروائع الشعر العربى بخاصة وأن يهتموا بنشر روائع الأدب العربى والأجنبى بصفة عامة مع التحرى أن يكون هذا كله مما يلائم روح هذا العصر الذى عادت فيه الوحدة إلى الأمة العربية بعد انصهار عناصرها معا وصار من الطبيعى أن يكون التضامن أو التجاوب كاملا بين الفرد والمجتمع

والنتيجة الثانية التى أود أن أعرضها تتصل بنقد الأدب ونقاده وهذا ما سقت هذا الحديث من أجله قصدا . فنحن اليوم كما قدمت أمة عربية حديثة موحدة الوعى والمشاعر ومن الطبيعى أن يشعر الفرد منا اليوم بالولاء الكامل لمجتمعه سواء فى حال رضاه عنه أو سخطه عن بعض ما فيه . غير أننا فى الوقت عينه نعيش وسط عالم إنسانى أصبح قريبا منا سهل الاتصال بنا ولا نستطيع أن نباعد بيننا وبينه سواء أردنا ذلك أو لم نرده .

وأمم العالم تتفاوت فى ظروفها وقد يكون منها أمم استقرت فيها الحياة على الولاء الكامل بين الفرد ومجتمعه ومنها أمم أخرى قد تكون فى مرحلة زعزعة وبلبلة تتعرض لظاهرة الانفصام بين الأفراد ومجتمعهم . وهناك ما يدل دلالة واضحة على أن بعض اتجاهات الأدب فى بعض الأمم تشبه اتجاه الأدب فى العصر العباسى الأول من ناحية ثورته وخروجه على مثل المجتمع وقيمه ومن حيث احتقار أدبائها لتلك المثل والقيم .

والأسباب التى تجعلنا نتطلب التحرى فى اختيار ما يناسب حياتنا الحاضرة من تراثنا الأدبى تجعلنا نتطلب من النقد والنقاد أن يتحروا كذلك فى اختيار مذاهبهم النقدية فلا يقبلون مذاهب النقد الأدبى التى ترد إلينا من الأمم التى أصاب الانفصام مجتمعها ، فإن

تلك المذاهب تتعارض ومرحلة الحياة التى نحياها فى هذا العصر .

وقد بينا فى أول هذا المقال أن مذهب النقد القديم على شعار « الفن للفن » ليس له معنى فى الحقيقة إلا أن يتحلل الأديب من كل اعتبار اجتماعى ، فلا يلتزم بأن يكون الإنتاج متصفا بالولاء للمجتمع سواء كان راضيا عنه أو متعرضا لنقده ، ولا يلتزم بأن يكون الإنتاج مسايرا للمثل العليا التى يؤمن المجتمع بها أو يكفر بها ولا يهمه فى شىء أن يكون الإنتاج حاقدا على المجتمع هادما له أو داعرا ماجنا يسخر من مقدساته وينتهك حرماته ما دام يحقق غاية واحدة وهى خضوعه لشعار « الفن للفن » .

إن الأسلوب الفنى مفترض فى كل إنتاج أدبى ، فأهم ما ينبغى أن ينظر إليه فى النقد بعد تحقق الأسلوب الفنى هو « الموضوع » ومقدار ما ينطوى عليه من ولاء للمجتمع واتصال نفسى عاطف به .

وليس معنى ذلك أن يكون الإنتاج راضيا عن كل ما فى المجتمع بل قد يكون متصفا بالولاء الكامل له مع نقده وإبداء السخط على بعض مظاهره ، فى هذه الحالة يكون نقد الأديب لمجتمعه نابعا من رغبته فى تسديده وتوجيهه إلى وجهة أفضل ، فيكون سخطه سخط الولى العاطف المتضامن لا سخرية الثائر المنعزل الكاره المتحدى .

أما الأديب الذى لا يأبه إلى خير مجتمعه ولا يعتد بقيمه ولا بمثله العليا ويزعم أنه يعيش لنفسه وأنه ينصرف إلى فنه من أجل الفن وحــــده ولا يعنيه ما يئول إليه أمر المجتمع فلا يهمه أن يبقى متماسكا ويزيد صلاحا أو أن يضطرب امره ويضمحل شأنه ، فإن المعنى الحقيقى لموقفه من مجتمعه هو أنه ثائر عليه ويقصد إلى هدمه وهذا ما أقصده حين أقول إن مثل هـــذا الأديب ينطبق عليه وصف الانطوائى الساخر الحانق الذى لا ينطوى على ولاء لمجتمعه .

وهناك أمثلة لهذا الصنف من الأدباء فى أمم العالم الأخرى ممن يدأبون على إثارة الغرائز الهوجاء البدائية التى لا تلائم المجتمعات فى وقت نهضتها بل تنطلق فيها حين تدركها الشيخوخة الحضارية وتقرب بها إلى الفناء ، وهناك من هذا الصنف من الأدباء من يدعون إلى التحلل من الحدود والقيود التى تعارف عليها المجتمع صيانة لكيانه من الانهيار فيزيفون لأنفسهم بعض المذاهب الفلسفية كالوجودية وهم لا يدرون ما هو ذلك المذهب الذى يزيفونه لأنفسهم كما فعل غيرهم من قبل حين زيفوا مذهب أبيقور الفلسفى وصرفوا معناه إلى التماس اللذات

(البقية على صفحة ٧٠)

المضى فى القيام بدورها الإيجابى فى العالم الأفريقى المتطلع إلى الحرية والاستقلال ، والذى يعلق آمالا كبارا على الجمهورية العربية وعلى الأزهر الشريف . وأعتقد أننا سنكسب الجولة لو أننا عنينا بتقوية الروح الدينية فى نفوس هؤلاء المسلمين ، وإفهامهم النواحى الحية فى الدين التى تبعث على الكفاح والعمل المتواصل للتحرر ، والتيار الاستعمارى هناك شديد باعتماده على المبشرين الذين كادوا بكنائسهم ومدارسهم ومستشفياتهم ومبعوثيهم أن تكون لهم السيطرة الدينية والفكرية فى البلاد ، وإذا أردنا أن نحاربه فليكن بسلاحه الذى يستطيع الأزهر أن يقوم بقسط كبير منه ، إذا أراد أن يبرهن على أن خطوته الإصلاحية الجديدة هى من وحى الواقع الذى يعيش فيه المسلمون فى هذه الأيام .

إن المبشرين كتبوا فى تقريرهم المنشور فى نشرة ٧ من يوليو ١٩٥٦ أن الأحداث الخطيرة فى شمالى إفريقية والمغرب ودول الساحل الإفريقى على المحيط الأطلسى ، والدول القائمة فى قلب الصحراء هى أثر للعمل الخطير الذى تقوم به فى مهارة وجد ، الجامعة العربية وراديو القاهرة والبعوث الدينية الأزهرية ، ويقولون : إن الإنسان يشعر فى هذه الأيام بأن مصير تشاد متعلق تماما بمجرى هذه الحوادث ، ويطالبون زيادة نشاط الكنيسة لإيجاد مسيحية سوداء فى الكمرون وجابون والكونغو على حدود العالم الإسلامى ، وينبغى ألا نكون أقل يقظة منهم ، وأن نعمل مخلصين لهداية هؤلاء المتطلعين إلى الإيمان الصحيح والحرية الحقيقية ، والله هو الموفق والمعين ؟

عطية صقر

(بقية المنشور على صفحة ٤٩)

الجسدية وجعلوا ذلك غاية الحياة التى يحيونها، وما أحرانا أن ننفض أيدينا من أدب هؤلاء وممن يريدون من نقادنا أن يحولوا إليه منهجهم فى النقد . فصيحة الفن للفن تبعد بالنقد عن ميدانه الصحيح وهو نقد الموضوع الذى يختاره الأديب ليبرزه بأسلوبه الفنى ، فإن قيمة الإنتاج الأدبى لا تعرف إلا بمقياس مزدوج على الأقل : فجانب من هذه القيمة يرجع إلى توافر العناصر الفنية فى أسلوبه وهذا شرط أولى لا يمكن أن يسمى الإنتاج أدبيا إلا حين يتوافر له ، والجانب الآخر الذى هو الفيصل فى المفاضلة بين إنتاج أدبى وآخر هو « الموضوع » الذى لابد للنقد أن يتحرى الدقة فى الكشف عن حقيقته . وهل هو موضوع وبيل ينفث السم فى المجتمع أو هو مما يبعث الحياة ويطهرها ويسمو بها إلى مراتب أعلى ويدفع بها إلى مستوى حضارى أجدر بالبقاء .

محمد فريد أبو حديد

السبعة الأحرف
التي أنزل عليها القرآن

للأستاذ محمد محمد الشرقاوي

— ٢ —

مهما يكن الاختلاف فى صور كلمات القرآن الكريم فهى لم تخرج فى مجموعها عن لغات القبائل السبع من مضر ، وعلى هذا يتخرج قول عمر : إن القرآن نزل بلغة مضر .. ونرى أن هذا أولى من القول المنسوب لابن عباس من أنه نزل بلغة خمس من قبائل هوازن وتسمى عليا هوازن وبلغتين لسائر العرب . . ذلك لأن ابن عباس الذى نسب إليه هذا قد نسب إليه رأى آخر وهو أن القرآن نزل بلغة الكعبيين : كعب قريش ، كعب خزاعة ، قيل وكيف كان ذلك قال : لأن الدار واحدة ، يعنى أن خزاعة كانوا جيران قريش فسهلت عليهم لغاتهم ـ وبهذا ظهر التردد واضحا فى هذا الرأى . . وذلك بالإضافة إلى أن ابن عباس رضى الله عنه يعتبر فى حديث الأحرف السبعة ناقلا عمن سمع عن الرسول صلى الله عليه وسلم لا سامعا منه عليه الصلاة والسلام وحديثه الذى أخرجه الشيخان عنه : « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : أقرأنى جبريل على حرف .. فراجعته ، فلم أزل أستزيده ويزيدنى حتى أنتهى إلى سبعة أحرف » أقول : هذا الحديث لم يصرح بسماعه من الرسول ، وقال ابن حجر فيه : « لعله سمعه من أبى ابن كعب » والحديث مشهور عن أبى ونصه كما فى مسلم : « كنت فى المسجد فدخل رجل يصلى فقرأ قراءة أنكرتها عليه ، ودخل رجل آخر فقرأ سوى قراءة صاحبه ، فلما قضينا الصلاة دخلنا جميعا على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلت : إن هذا قرأ قراءة أنكرتها عليه ، ودخل آخر فقرأ سوى قراءة صاحبه ، فأمرهما النبى صلى الله عليه وسلم فقرآ ، فحسن النبى شأنهما ، فسقط فى نفسى من التكذيب ولا إذ كنت فى الجاهلية ، فلما رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم ما قد غشينى .. ضرب فى صدرى ، ففضت عرقا وكأنما أنظر إلى الله عز وجل فرقا ، فقال : يا أبى .. أرسل إلىّ أن اقرأ القرآن على حرف ، فرددت إليه : أن هوّن على أمتى ، فرد إلى الثانية : اقرأه على حرفين ، فرددت إليه :

أن هوّن على أمتى ، فرد إلى الثالثة : اقرأه على سبعة أحرف .. فلك بكل ردة رددتكها مسألة تسألنيها . فقلت : اللهم اغفر لأمتى ، اللهم اغفر لأمتى . وأخرت الثالثة ليوم يرغب إلى الخلق كلهم حتى إبراهيم » .

فابن عباس رضى الله عنه — نظراً لحداثة سنه وقت الترخيص بالقراءة — قد رجح العلماء أنه ناقل لا سامع ، ومن هذه الرواية نجد أن عمر من حيث إنه سامع لا ناقل ابرز فى معرض الاستدلال حين يحدد قراءات القرآن بقبائل مضر . ولذا قلنا إن الأحرف السبعة هى على تعددها لا تخرج عن تلك القبائل التى هى أفصح من نطق بالضاد .

وكما روى هذا الحديث عن أبى بن كعب روى مثله عن عمر بن الخطاب ، وهشام ابن حكيم ، وعبد الرحمن بن عوف وعبدالله ابن مسعود ، ومعاذ بن جبل وأبى هريرة ، وأبى سعيد الخدرى ، وحذيفة بن اليمان ، وأبى بكرة ، وعمرو بن العاص ، وزيد بن أرقم ، وأنس بن مالك ، وسمرة بن جندب ، وعمر بن أبى سلمة وأبى الجهم وأبى طلحة الانصارى ، وأم أيوب الأنصارية حتى عده البعض من المتواتر وقد بلغ الخلاف فى هذه الأحرف السبعة مبلغا كبيرا حتى أوصلها القرطبى فيما نقل عن ابن حبان إلى خمسة وثلاثين قولا وإنه كان لم يذكر منها القرطبى سوى خمسة لأن أكثرها غير مختار ، وقد أوصلها البعض إلى أربعين ، ولا داعى للإفاضة فى تعدادها ، وتفصيل ما بها ، لأنها متشابهة ، ومحتملة ، وغيرها محتمل . ولذا قال المرسى : « لا أدرى مستندها ، ولا عمن نقلت ، ومنها أشياء لا أفهمها على الحقيقة ، وأكثرها معارضة لحديث عمر وهشام الذى فى الصحيح » ، ولقد وقع الاختلاف فى قراءات القرآن بين أكثر من اثنين من الصحابة : فمن ذلك ما بين عمر وهشام ، وما بين أبى وابن مسعود . والأول فى الفرقان ، والثانى فى سورة النحل ، ومن ذلك ما وقع بين عمرو بن العاص وصحابى آخر .. وترجع أسباب هذا الاضطراب .. بين الأصحاب فى جملتها .. إلى عامل تمخضت عنه طبيعة الظروف التى عاشتها الدعوة الإسلامية وحتمية الأطوار التى مرت بها . وذلك هو انعدام عنصر التجميع لهذه القراءات فى مقام واحد ، أو مقال جامع ، إذا كان التشريع يساير احتياجات الناس فى كل بادرة تسنح ، أو فرصة تواتى ، . . الأمر الذى جعل من المتعذر على عمر وهو من ألصق الناس بالرسول — أن يتعرف ما يكون قد طرأ على ما قد كان من أوجه القراءة . بحيث استنكر قراءة هشام حين سمعها منه ولم يكن قد سمعها من الرسول بعد .. فى الوقت الذى

سبقه بعلمها من دعت الحاجة إلى التعجيل بعلمه .. قال ابن حجر : «كان سبب اختلاف عمر وهشام في القراءة أن عمر حفظ هذه السورة من رسول الله صلى الله عليه وسلم قديما .. ثم لم يسمع ما نزل فيها بعد ذلك .. لأن هشاما كان من مسلمة الفتح .. فكان النبي أقرأه على ما نزل أخيرا فنشأ اختلافهما من ذلك .» .

وحقيقة اختلاف الأحرف السبعة كما نقل عن ابن الجزري : أنه اختلاف تنوع وتغاير . لا اختلاف تضاد وتناقض .. فهذا محال في كلام الله تعالى : «أفلا يتدبرون القرآن ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا» . وكل ما صح عن النبي من ذلك وجب قبوله .. إذ كل قراءة مع الأخرى بمنزلة الآية مع الآية . ومن كفر بحرف قرآني تواتر ثبوته فقد كفر بالقرآن كله ، كما أشار إلى ذلك ابن مسعود ، وكما أشار الرسول صلى الله عليه وسلم بقوله لأحد المختلفين في القراءة : «أحسنت» ، وللآخر : «أصبت» ، وللثالث «هكذا أنزلت» .

وبهذا يفترق خلاف القراء مع خلاف الفقهاء ، فالأول كله قطعي وحق لأنه من عند الله بيقين ، والثاني كله ظني لأنه نتيجة إعمال الرأي . وإمعان الروية ، فكل مذهب فقهي بالنسبة لصنوه صواب يحتمل الخطأ .. في حين أن كل قراءة بالنسبة إلى صاحبتها صواب نقطع به .

وانتساب كل حرف إلى صحابي على حدة إنما يعني أنه كان أضبط له وأقرأ به حتى عرف عنه . وأخذ منه ، فهي إضافة اختيار في إطار الاتباع ، وليست إضافة اختراع في مجال الابتداع .

ومهما تنوعت ألفاظ القرآن فهي لم تخرج في جملتها عن أمرين : إما اختلاف اللفظ مع اتفاق المعنى ، وذلك كالصوف والعهن ، وإما اختلاف الأمرين معا مع التوافق في المفهوم المشترك مثل : قال رب ، وقل رب . أما الاختلاف في صفة النطق كالمد والتخفيف والإمالة ونحوها فهو ليس من نوع اختلاف الألفاظ والمعاني .. بل هو اختلاف في الوصف لا يخرج اللفظ عن وحدته ، وقد ظل ابن الجزري مستشكلا حديث الأحرف السبعة .. كلفا بفهمه على وجهه نيفا وثلاثين سنة حتى رأى أن الله تعالى قد فتح عليه بما يمكن أن يكون صوابا إن شاء الله ، وذلك أنه تتبع القراءات صحيحها ، وشاذها ، ضعيفها ومنكرها ، فلم يجدها تعدو سبعة أضرب على النحو الآتي :

أولا : اختلاف في الحركات بلا تغيير في المعنى والصورة نحو : يحسب بفتح السين وكسرها .

ثانيا : اختلاف في الحركات مع تغيير في المعنى دون الصورة : نحو . اذكر بعد أمة بالتشديد ، وأمه بالتخفيف وهو النسيان .

ثالثا : اختلاف فى الحروف مع تغير المعنى دون الصورة نحو : تبلو ، تتلو .

رابعاً : اختلاف فى الحروف مع تغير الصورة دون المعنى نحو : الصراط والسراط.

خامساً : اختلاف فى الحروف مع تغير فى المعنى والصورة نحو : يأتل . يتأل بتشديد اللام.

سادسا . اختلاف بالتقديم والتأخير نحو وجاءت سكرة الموت بالحق ، وجاءت سكرة الحق بالموت

سابعاً : اختلاف بالزيادة والنقصان : نحو أوصى . ووصى . وقد حاول الرازى مثل تلك المحاولة فى الفهم والاستنباط كما حاول ابن قتيبة.

ولم تخل تلك الخلافات التى انطوت عليها الأحرف السبعة من حكم بالغة : فهى إما لبيان حكم مجمع عليه مثل « وله أخ أو أخت من أم » فى قراءة سعد بن أبى وقاص فإنها توضح المراد من الإخوة وأنهم لأم وهو محل اتفاق وإما لترجيح حكم مختلف فيه كقراءة « أو تحرير رقبة مؤمنة » فى كفارة اليمين وفيها ترجيح دليل من اشترط الإيمان فى الرقبة ، وإما لجمع حكمين متخالفين فى العمل نحو « حتى يطهرن » بتخفيف الطاء وتشديدها حيث أفادت وجوب الجمع بين انقطاع الدم والغسل أو مدة الغسل عند حل الاستمتاع بالمرأة ، وإما لبيان حكمين متخالفين نحو « وامسحوا برءوسكم وأرجلكم » بنصب أرجل وخفضها ، والأولى توجب غسل الرجلين ، والثانية توجب المسح ، وقد بين الرسول صلى الله عليه وسلم أن المسح للابس الخف ، والغسل لغيره . وإما لتفسير كلمة على خلاف ما يظهر منها : « فامضوا إلى ذكر الله » فقد بينت أن المراد من قراءة « فاسعوا » ليس السير السريع ، وإما لتوضيح المراد عما قد لا يعرف مثل : « كالصوف المنفوش » بالنسبة إلى « العهن المنفوش » ومنها ما يتخذه أهل الحق برهانا يحجون به من عداهم مثل « وملكا كبيراً » بكسر اللام : وهو من أعظم الأدلة على رؤية الله تعالى فى الدار الآخرة ونحو ذلك .

وثمت مسألة جديرة بالنظر فى هذا المقام وهى : هل مصحف عثمان الإمام الذى نتداوله اليوم يشتمل على الأحرف السبعة كلا أو بعضا ... ونحن إذا ضربنا صفحا عن الخلاف الذى وقع حول تلك المسألة وما أكثره . نرى أن الذى ارتضاه المحققون مما يتمشى مع روح الدليل هو ما قرره السيوطى فى الإتقان بقوله : « ذهب جماهير العلماء من السلف والخلف وأئمة المسلمين إلى أن المصاحف التى بالأمصار مشتملة من الأحرف السبعة على ما يتفق مع رسم المصحف العثمانى وما يحتمله رسمه ، وأن هذا المصحف جمع العرضة الأخيرة التى عرضها

النبي صلى الله عليه وسلم فى العام الذى قبض فيه ولم يترك منها حرفا واحدا ، قال ابن الجزرى : « وهذا هو الذى يظهر صوابه وهو المتفق على إنزاله المقطوع به المكتوب بأمر النبى صلى الله عليه وسلم كما وقع فى المصحف المكى : « تجرى من تحتها الأنهار » فى آخر براءة ، وفى غير هذا المصحف بدون من ، وكذا ما وقع من اختلاف مصاحف الأمصار من عدة واوات ثابتة فى بعضها دون البعض ، وكذا عدة هاءات ، وعدة لامات ونحو ذلك ، وهو محمول على أنه نزل بالأمرين معا ، وأمر النبي شخصين بكتابتهما ، أو أعلم شخصا واحدا مرتين وأمره بإثباتهما ، وهذا يقوى ما سبق أن حققه ابن الجزرى من أن أساس جمع المصحف شيئان : العرضة الأخيرة ، وما صح مما لم ينسخ ولو لم يرد بالعرضة الأخيرة .. ومن هنا نشأ خلاف المصاحف ، وأما ما عدا ذلك من القراءات مما لا يوافق الرسم فهو مما كان قد جوز توسعة على الناس فى أول الأمر ... فلما آل الحال إلى أن قال بعضهم لبعض : قراءتى خير من قراءتك ، وأشار بعض ذوى الفطنة على عثمان بضرورة تلافى الشر قبل استفحاله اختار الصحابة بزعامة عثمان الاقتصار على اللفظ المأذون فى كتابته، وتركوا الباقى . قال الطبرى : وصار هذا الاقتصار كمن اقتصر على خصلة واحدة من خصال الواجب المخير ، لأن أمرهم بالقراءة على الأوجه المذكورة لم يكن على سبيل الإيجاب ... بل على سبيل الرخصة بدليل قول الرسول صلى الله عليه وسلم : « فاقرءوا ما تيسر منه » ، ووافق الطبرى جماعة منهم ابن عمار فى شرح الهداية حيث قال : « أصح ما عليه الحذاق أن الذى يقرأ به الآن بعض الحروف السبعة المأذون فى قراءتها لا كلها ، وضابطه ما وافق رسم المصحف ، فأما ما خالفه مثل : أن ابتغوا فضلا من ربكم فى مواسم الحج ومثل : « إذا جاء فتح الله والنصر » فهى من تلك القراءات التى تركت ، وعلى هذا تكون القراءات السبع المشهورة جزءا من الأحرف السبعة ـ لا أنها الأحرف السبعة ، وكذا غيرها من سائر القراءات .

وقال البغوى : « المصحف الذى استقر عليه الأمر هو آخر العرضات على رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فأمر عثمان بنسخه فى المصاحف وجمع الناس عليه ، وأحرق ما سوى ذلك قطعا لمادة الخلاف ... فصار ما يخالف رسم المصحف فى حكم المنسوخ كسائر ما نسخ ، فليس لأحد أن يعدو فى اللفظ إلى ما هو خارج عن الرسم » .

فالحق : أن القرآن الذى بأيدينا اليوم هو من جمع عثمان ، وأنه تتوزع فيه الأحرف

السبعة . . بمعنى أن بعضه بلغة قريش ، وبعضه بلغة هذيل ، وبعضه بلغة أسد ، وهكذا . . ولا تساعدنا النقول التى بأيدينا على تحديد كل بعض من هذه الأبعاض ، وأن الأحرف السبعة لا يوجد منها فى ذلك المصحف إلا ما يحتمله الرسم فقط وهو ما يتفق مع آخر عرضة للقرآن على جبريل عليه السلام . وما سوى ذلك فقد أجمع الصحابة على تركه ، ولا يترتب على تركه محظور . . لأنها قراءات اختيارية بحسب أصلها . .

قال ابن جرير : « إن القراءة على الأحرف السبعة لم تكن أمراً واجباً . . بل كان جائزاً . . فلما رأى الصحابة أن الأمة تفترق وتختلف إذا لم يجمعوا على حرف واحد . . اجتمعوا على ذلك إجماعا شائعاً . . وهم معصومون من الاجتماع على ضلالة ، ولاشك أن القرآن نسخ منه فى العرضة الأخيرة ، فاتفق رأى الصحابة على أن يكتبوا ما تحققوا أنه قرآن مستقر فى العرضة الأخيرة ، وتركوا ما سوى ذلك .

ومما تجدر الإشارة إليه : أن مفهوم الأحرف السبعة شىء ، ومفهوم القراءات السبع التى يترنم بها القراء اليوم شىء آخر . ذلك لأن القراء الذين تنتمى إليهم هذه القراءات لم يكونوا قد خلقوا زمن الأحرف السبعة التى أنزل عليها القرآن . . قال أبو شامة : « ظن قوم أن القراءات السبع الموجودة الآن هى التى أريدت فى الأحاديث الشريفة . . وهو خلاف إجماع أهل العلم قاطبة » .

وأول من جمع القراءات السبع المعروفة هو أبو بكر بن مجاهد فى المائة الرابعة من الهجرة ، وقد كان السبب فى نشوء هذا الاشتباه أن الناس سمعوا حديث « أنزل القرآن على سبعة أحرف » ، وسمعوا أيضاً معه القراءات السبع . فأشكل عليهم الأمر ، وخلطوا بين قراءات سبع ، وأحرف سبعة ، وظنوا أنهما سواء . . ولذا كره كثير من المتقدمين اقتصار ابن مجاهد على سبعة من القراء ، وخطئوه فى ذلك ، ورأوا أن الصواب إما النقص عن هذا العدد . . أو الزيادة عليه ليزول الالتباس ، من أفهام الناس . . قال الإمام أبو العباس المهدوى : « فأما اقتصار أهل الأمصار فى الأغلب على نافع وابن كثير وأبى عمرو وابن عامر وعاصم وحمزة والكسائى فقد ذهب إليه بعض المتأخرين اختصاراً واختياراً ، فجعله عامة الناس كالفرض المحتوم . . حتى إذا سمع ما يخالفها . . حكم بالخطأ والكفر . . وربما كان ما يخالفها أظهر وأشهر ، ولقد فعل مسبع السبعة مالا ينبغى له أن يفعله ، وأشكل على العامة حتى جهلوا ، وليته إذا اقتصر . . نقص عن السبعة أو زاد ليزيل هذه الشبهة » .

وقد سئل ابن عيينة عن الاختلاف بين العراقيين والمدنيين فى القراءة : هل هو الأحرف السبعة ؟ قال : لا . إنما الأحرف السبعة مثل : هلم وتعال وأقبل . . أى ذلك قلت أجزأك . وقال ابن وهب مثله .

وقال ابن العربى : ليست هذه السبعة متعينة للجواز بحيث لا يجوز غيرها . . بل هناك غيرها ما هو مثلها أو فوقها كقراءة أبى جعفر وشيبة والأعمش ونحوهم . .

والسبب فى اختلاف القراءات السبع المشهورة ـ على ما ذكره ابن أبى هاشم : أن الجهات التى وجهت إليها المصاحف كان بها عدد من الصحابة ، وكانت المصاحف بلا نقط ولا شكل . فأخذ أهل كل جهة يتلقون القرآن من الصحابة الذين بساحتهم بشرط موافقة الخط . وتركوا ما يخالف الخط امتثالا لأمر عثمان ومن معه ، واحتياطا للقرآن . فمن ثم . . نشأ الاختلاف بين قراء الأمصار مع كونهم على بعض من الأحرف السبعة .

وقد تعددت القراءات إلى ما وراء السبع والعشر وأوصلها أبو حاتم إلى ما فوق عشرين رجلا لكل منهم قراءة ، واقتصر أبو عبيدة على خمسة عشر ، وزادها الطبرى إلى اثنين وعشرين . بيد أن الاقتصار على السبعة له ما يبرره . فمن ذلك ما قاله مكى : إن الرواة كانوا كثيرين جدا . فلما تقاصرت الهمم . . اقتصروا على ما يوافق خط المصحف مما يسهل حفظه ، وتنضبط قراءته ، فنظروا إلى من اشتهر بالثقة والأمانة وطول العمر ، فى ملازمة القراءة ، ثم اتفقوا على الأخذ عنه . وأفردوا لكل مصر إماما واحدا .

وقد اقتصر ابن جبير على خمس قراءات لأن مصاحف عثمان إلى الأمصار كانت خمسة ، ويقال إن عثمان وجه إلى البحرين مصحفا سادسا . وإلى اليمن سابعا . ولكن لم يسمع لهذين المصحفين الأخيرين خبر ، وأراد ابن مجاهد وغيره مراعاة عدد المصاحف فاستبدل من غير البحرين واليمن قارئين ليكمل بهما العدد . فصادف توافق عدد القراءات مع عدد الأحرف ، فظن من لم يعرف أصل المسألة أنهما سواء ، وليس الأمر كما ظنه .

وتعتمد القراءات السبع فى ثبوتها على دعائم ثلاث : ما صح سنده فى السماع . . ، وما استقام على العربية وجهه . . وما وافق خط المصحف . . ومتى فقد شرط من ذلك فهو الشاذ ـ كما نقل عن الكواشى .

وأول من جمع القراءات كلها فى كتاب : أبو عبيدة بن سلام وجعلهم خمسة وعشرين قارئا مع هؤلاء السبعة .

وأول من اقتصر على هؤلاء السبعة ابن مجاهد ثم تتابع المؤلفون حتى بلغ عدد القراء فى كتبهم أكثر من سبعين ممن هو أعلى رتبة ،

وأجل قدرا من هؤلاء السبعة ، وقد ترك البعض ذكر بعض هؤلاء السبعة ، فأهمل أبو حاتم ذكر حمزة والكسائى وابن عامر ، وزاد نحو العشرين ممن هم فوق ذلك ، وكذلك فعل الطبرى ، وزاد نحو خمسة عشر ، فكيف يظن ظان بعد ذلك أن هؤلاء السبعة المتأخرين هم أصحاب الأحرف السبعة المنصوص عليها .. هذا تخلف عظيم .. أكان ذلك بنص نبوى ؟.. أم كيف كان ذلك ؟ على حد تعبير أبو محمد مكى .. وكيف يكون ذلك .. والكسائى إنما ألحق بالسبعة فى أيام المأمون ، وكان السابع فى ترتيب السبعة : يعقوب الحضرمى .. ثم جاء ابن مجاهد سنة ثلثمائة فأثبت الكسائى فى موضع يعقوب ، وقال ابن تيمية : « لا نزاع فى أن الأحرف السبعة ليست هى القراءات السبعة ، وأول من جمعها ابن مجاهد ليوافق عدد الأحرف .. لا لاعتقاده أنها هى .. أو أنه لا يجوز أن يقرأ بغيرها ، وكذلك ليست هذه القراءات السبع هى مجموع حرف واحد من الأحرف السبعة التى أنزل عليها القرآن الكريم » .

هذا ، وأصح القراءات السبع المشهورة من جهـــة السند : قراءتا نافع وعاصم ، وأفصحها قراءتا أبى عمرو والكسائى .

وبعد :

فما تقدم يتبين أن : الأحرف السبعة التى أنزل عليها القرآن ليست موجودة الآن بالوضع الذى كانت عليه زمن الرسول صلى الله عليه وسلم ، وأن عثمان اكتفى بما جمع منها فى المصحف الإمام ، وأحرق ما سوى ذلك ، وصار ما عداه فى حكم المنسوخ ، وأن الموجود بالمصحف الذى بأيدينا هو خليط من هذه الأحرف السبعة من غير تحديد لكل بعض على حدة ، وأن الأحرف السبعة هى كلمات متنوعة مترادفة تعبر عن معنى الكلمة الواحدة وأن هذه الكلمات المتنوعة قد تكون فى لغة واحدة ، وقد تكون فى لغات مختلفة ، وأن السبب فى شرعيتها هو إرادة التيسير والتسهيل على الأمة وأن عثمان استهدف من الاقتصار على بعض الأحرف السبعة إخماد وميض الفتنة الذى هدد الأمة الواحدة بالتصدع والانهيار .

ومن أمثلة هـــذه المترادفات : انظرونا أمهلونا أخرونا أرقبونا . تعال .. هلم أقبل فامضوا إلى ذكر الله . فاسعوا إلى ذكر الله .

والكلمات التى تصل مترادفاتها فى القرآن إلى سبعة قليلة جدا .

وأن الشارع الحكيم اقتصر على سبع قراءات للكلمة الواحدة لعلمه أن الكلمة من القرآن لا يزيد عدد مترادفاتها عن ذلك بحسب أفصح اللغات .. أو غالبا .

محمد محمد الشرقاوى

المدرس بمعهد الإسكندرية الدينى

نقد ومثال :

الموازنة في التاريخ الإسلامي

للأستاذ محمد رجب البيومي

ارتقت فنون الكتابة التاريخية في عصرنا الحديث ارتقاء حميدا فأصبحنا نرى التاريخ الإسلامي يقدم في أنماط مختلفة، ويفسر تفسيرا منهجيا على ضوء ما استحدث من المذاهب الأدبية والنفسية والاجتماعية، حتى إنك لتقرأ الموضوع الواحد لنفر من الكتاب، فتجد من اختلاف النظر، وتنوع المذهب، وتميز الأسلوب ما يكون موضع عجبك وإعجابك، فمنذ أعلن ابن خلدون طريقته التحليلية في معرفة العلل والأسباب، واتصال النتائج بالمقدمات، وملء الفجوات المتسعة بما يوحي به منطق الأشياء، وتمليه ظروف المكان والزمان، وكتابة التاريخ تحيد قليلا قليلا عن النسق التقليدي في الرواية والإسناد، وسرد الحوادث في نطاق السنين والأيام دون نقد حصيف لرواية مدخولة، أو وقوف دقيق عند تناقض مضطرب إلا فيما ندر عند القليل من المتعمقين، حتى جاء العصر الحديث بأسلوبه المنهجي، ومنطقه القوي، وتحليله العلمي فأوجد في الحقل التاريخي زرعا ناضر اللون شهي الثمر متعدد الأفانين.

والموازنة بين الوقائع والأشخاص في كتابة التاريخ ميدان فسيح يجذب إليه أقلام الكاتبين، فترى الحادثة القديمة تقرن بالحادثة الطارئة، في نسق دقيق تتضح معه العلل والنتائج، فترجح كفة عن كفة أو تتساوى الكفتان في موضع واحد من الملامة أو الإطراء، وقد تنتقل الموازنة إلى الأبطال فترى التليد والطارف من هؤلاء على بساط النقد في مستوى عادل دقيق، والقارئ بلا شك ظافر بالفائدة الجزيلة يمتع بما يقرأ من التعليل والترجيح، فيسير مع الكاتب في أفقه المتسع، يرصدان ما يفد من أسباب الارتقاء والهبوط أو ينجم من علل الانحراف والاعتدال، وتلك لذة فكرية هنية يحرص عليها من يقدر معدنها الأصيل.

غير أن هذه الموازنة الممتعة، تتعرض في بعض الأحيان إلى تيارات خفية تجعل من الصعب الشاق على الكاتب أن يصيب مقطع الحق فيما يقول ومرد ذلك إلى الإعجاب الخفي أو الواضح ببطل معين تتضاءل بإزائه محاسن سواه، فمؤرخه يفسر الأشياء بما يرضى هذا الإعجاب الواضح لديه، وقد يكون غافلا عن حقيقة إعجابه اللاشعوري، حين يميل على

الطرف الثانى بالملامة والمؤاخذة ، وتلك مرحلة شائكة تدعو إلى التريث الوتيد حتى يتبين الكاتب حقيقة نفسه بالمعاودة والتحليل ! وفيما يلى شاهد قوى الدليل :

لقد ظفرت المكتبة التاريخية أندلسية وشرقية بكثير من مؤلفات المورخ الموهوب الأستاذ الدكتور حسين مؤنس وأشهد لقد انتفعت كثيراً ببحوثه المتقنة وآرائه الصائبة ، وما زلت أرجع إلى آثاره التاريخية فى نشوة سعيدة . وحين أخالفه الرأى هنا فى بعض ما اعترضنى من أبحاثه النفيسة لا أزعم لنفسى حق التوجيه والتصويب فأنا دون الكاتب اطلاعا ونفاذا وقوة حدس ، ولكنى أعرض وجهة نظر متواضعة قد تكون مقبولة فتصحح وضعا مخطئا وقد تكون مرفوضة فتحتاج إلى تصحيح .

لقد قرأت كتابه القوى « من قصص البطولة » فرأيت مالا مزيد عليه من الروعة والنصاعة والاتزان ولكن بعض الفصول يجنح إلى الموازنة بين شخص وشخص ، فأراها من وجهة نظرى الخلصة تشتط كثيراً فى التهجم على من لا يستحق غير التأييد فى أكثر الأحيان والتبرير فى أقلها فأقع فى حيرة مربكة حين أرى الإعجاب اللاشعورى لدى الكاتب يغلو ويحتد حتى يجور على أناس معتدلين ، وسأضرب المثل بما كتبه الدكتور عن البطل العظيم نور الدين محمود زنكى قاهر الصليبيين .

وقبل كل شىء أعلن للدكتور الفاضل أنى أشاركه الإعجاب المطلق بهذه الشخصية المثالية ، وأعد كل ما ذكره عن فضائلها الباهرة حقا لا مرية فيه . وأذكر بادىء ذى بدء أنى كتبت مقالين كبيرين عن نور الدين منذ سنوات قلت فى أحدهما :

« إن نور الدين يلتقى بعلى بن أبى طالب فى أبرز صفاته وأخلص معادنه ، فإذا كان تقديس الحق وحده دون نظر إلى مغنم سياسى أو ظفر حزبى هو مبدأ أمير المؤمنين الورع الزاهد فإن هذا التقديس العظيم للحق وحده دون اعتبار لسواه كان مبدأ نور الدين فطالما اصطدم الرجلان بأهواء المغرضين ونزوات الوصوليين وكان فى بعض التهاون على حساب الحق مايجمع المتفرق ويلم الشعث ويطفىء الثورات ، ولكن المثل الأعلى يصيح فى أذنى البطلين الكريمين أن قدسا الحق وحده ولا تحفلا بغنيمة يعقبها وخز الضمير وتعب البال ، وياله من نداء مؤمن صادق يرتفع عن الرغبات والأهواء ، وإن عاد على سامعه بكثير من العنت والإرهاق » .

بل أزيد على ذلك فأزعم أنى أنصفت نور الدين من الدكتور نفسه فقد ذكر فى معرض حديثه عنه أنه لم يكن : « بالجندى الماهر ولا بالسياسى الضليع وإنما كان المؤمن الذى يغنيه الإيمان الصادق عن

مهارة القيادة وحنكة السياسة » . وهذا كلام يحتاج إلى تصحيح ولعلى قاربت الحق حين قلت مخلصا فى تنفيذه .

« إن تقديس مبادئ الإسلام سياسة رفيعة عالية ، يصعب على كثير من الناس أن يتمسكوا بها فيما يأخذون ويدعون من الأمور ويعز عليهم فى الوقت نفسه أن يعترفوا بتقصير تتأكد ملامته ، ويتحقق عيبه ، فيحاولون أن يجعلوا من نهازتهم الناقص كياسة حاذقة توجهها الظروف ، وتفرضها الملابسات ، ثم يتجهون بأبصارهم إلى أناس لا يعرفون التهاون فى الحق ، فيرون بعد ما بين الفريقين من خلاف فى الهدف والغاية والطريقة . وإذ ذاك ينحون باللائمة على من يستمعون الحق فيتبعون أحسنه ولو رجعوا إلى ضمائرهم فى لحظة مؤمنة بصيرة لا تكشف الغطاء عن خداعهم الزائف وعرفوا أن أصحاب المثل أناس لا تنقصهم السياسة والكياسة والمران ، ولكنها سياسة القرآن وحده يؤكدها الإيمان ! أفكان فى فى تربيته وحصافته وفقهه وبصره غير سياسى أفكان نور الدين فى تسامحه وإيفائه بعهده وصدق وعده غير سياسى ! ! لا يا هؤلاء ! ! إنهما سياسيان عظيمان ! لهما مبادئ خالدة لا تتطرق إليها رغبة جامحة ولا تشين نقاءها نزوة هوجاء ! هما سياسيان محنكان يلتزمان سياسة القرآن ، وكياسة الإسلام فلا يعرفان غدراً بعهد أو تحرشا بغير خصم ! فليكونا فى جلالهما السامق سياسيين مثاليين فى دنيا الأطماع » .

وإذن فمكانة نور الدين لدى أقوى من مكانته لدى الدكتور ! ! ولكن موضوع هذا المقال لا يقف عند ذلك بل يتجه إلى تصحيح ما ذكره المؤلف — فى معرض الموازنة — عن عماد الدين زنكى والد نور الدين من ناحية وعن صلاح الدين الأيوبى خليفة نور الدين من ناحية ثانية ، فقد أجحف بالرجلين بعض الإجحاف ، وفيما يلى تصحيح وإنصاف .

قال الدكتور — فى معرض بحثه عن نور الدين — « لم يكن نور الدين كأبيه عماد الدين زنكى ينشد ملكا بأى ثمن ، ولا يتردد فى مصالحة الصليبيين والمضى معهم إلى حيث يريدون . ولا يحفل بوضع يده فى يد مسلم أو نصرانى ما دام الأمر ينتهى باتساع ملكه أو زيادة موارده » .

وقال الدكتور مؤنس عن صلاح الدين فى هذا البحث عينه « قد كان صلاح الدين لا يكاد يشتم ريح خطر من ناحية إلا تغيرت نفسه ، وغاضت فيها عيون الحلم والصبر وكانت مشاريعه ومطالبه متعددة لا تنتهى فكانت حاجته للمال لا تنتهى أيضا وكان عماله وجباته من أقسى خلق الله على الناس ما مر ببلد تاجر إلا قصم الجباة ظهره ،

وما بدت على إنسان علامة من علامات اليسار إلا أنذر بعذاب من رجال السلطان ، وكان الفلاحون والضعفاء معه فى جهد ما أينعت فى حقولهم ثمرة إلا تلقفها الجباة ، ولا بدت سنبلة قمح إلا استقرت فى خزائن السلطان حتى أملق الناس فى أيامه وخلفهم على أبواب محن ومجاعات حصدت الناس حصداً » .

هذا كلام الدكتور عن البطلين الكبيرين ، ولولا الإعجاب المتدفق بنور الدين ما جار هكذا على أبيه عماد وتلميذه صلاح فى مجال الموازنة والترجيح ، وسنعرض لها بإيجاز محدد ، لنعرف موضع الجور الأليم فيما سبق من الكلام ! !

لقد زحفت جيوش الصليبيين على الشرق الإسلامى فى وقت تتشعب فإمارات الشام تخضع للنظام الإقطاعى الذى ينفرد فيه كل حاكم بولاية صغيرة لا تملك جيشاً أو تدخر قوة ، وأمراء الدول الصغيرة فى تنابذ يحول دون التفاهم والاتحاد ، والخلافة العباسية ببغداد عاجزة ضعيفة لا تملك أن تدفع عن نفسها الشر ، وقد استصرخت ولاذ بها اللائذون فقطعوا شعورهم وبكوا دون طائل ، والدولة الفاطمية بمصر متجهة إلى مكايد القصر ، ودسائس الوزراء ، والانشقاق الداخلى بين الخليفة ورؤساء الجيش ! ! وبهذا التخاذل المنحل فى عالم الإسلام استطاع الصليبيون أن يؤسسوا أربع إمارات لاتينية فى الرها وأنطاكية وبيت المقدس وطرابلس بعد أن جرت خيولهم فى أنهار الدماء إلى صدورها وضاع فى معركة بيت المقدس أكثر من سبعين ألف شهيد من المسلمين ! ! وقد هيأت الأقدار عماد الدين زنكى أمير الموصل للنهوض بهذا العبء الجسيم ، وكان وافر الكياسة دقيق الإدارة واسع الحيلة فصمم على توحيد الإمارات العربية تحت قيادته فضم إلى الموصل معظم بلاد الجزيرة ثم عبر الفرات واستولى على حلب وكثير من بلاد الشام واستطاع أن يقف وجها لوجه أمام الفرنجة ، وثقل عليهم بخيله ورجله وتيههم فى الدروب والأزقة فاستنجدوا مذعورين بملك القسطنطينية ، ثم هجم على الرها فاستردها . وبدأ المسلمون يشعرون بقوتهم على يديه وأشرقت بوارق الأمل فى نفوسهم خلف قيادته ، على حين ذعر الصليبيون وأيقنوا أن ما خدعتهم به الكنيسة من اطراد النصر ، وتعاقب الفوز سراب مغرر فى صحراء حامية يشتعل بها الهجير ...

فعماد الدين لم يكن ينشد ملكا بأى ثمن ، ولكنه كان يجمع الصفوف خلف قيادته كيلا يطعنه طاعن من خلفه ، وفى ذلك من بعد النظر ، وعمق الفراسة ما يسجل بالإعجاب ، وحين هادن الصليبيين فى بعض المآزق كان يماطلهم بدهائه ليتسع أمامه

الوقت للتجمع فالوثوب ، وكانت ظروفه في ذلك غير ظروف ولده نور الدين إذ أنه صاحب الصيحة الأولى في التجمع والاستعداد ولولا جهوده الشاقة في ضم الشمل ، ومطاردة المغرضين ، ما ترك لولده هذا التراث المكين قد يكون الدكتور صادقا إذ يقول إن نور الدين أزهد في الجاه والرياسة من أبيه فهذا ما لا يجحده جاحد ! ولكنه يجور على الحقيقة حين يذكر أنه كان يمضي مع الصليبيين إلى حيث يريدون ! وإذن ففيم السلاح والعتاد والحرب والصيال ! وكيف قطف أولى ثمرات النجاح وهيأ طريقه الواضحة لنور الدين ثم اصلاح ! ! إن مثل عماد مع خلفيه كمثل أسرة أرادت أن تنشئ حديقة فيحاء في أرض ذات صخور وأشواك وآكام فقام عميدها الكبير بإزاحة الأشواك وتسوية الطريق وشق الجداول وتنمية البذور ثم وافاه أجله فاستأنف قومه الغرس والبذر وتعهدوا الزرع بالرى والتسميد حتى ترعرعت الأفنان وتهدلت الثمار ! ! فهو مشكور مأجور دون نزاع فكيف ننعته بالوصولية المغرضة دون برهان ! !

هذا عماد ! فماذا كان من أمر صلاح ؟ !

يخيل إلى أن الدكتور مؤنس قد اعتمد فيما ادعاه على ما كتبه غلاة المغرضين من مؤرخي الفرنجة وما وسعه خيال قصاصيهم حين راحوا يلفقون أساطير موهومة عن حيل السلطان في اصطياد الجواهر والحلى من اليهود والنصارى بنوع خاص ! أما ما ذكره مؤرخو العرب ، ومنصفو الأوربيين عن شجاعة وسخاء صلاح الدين وكرمه فبعيد كل البعد عن هذه الأراجيف ! ! ولولا ما أسميه عبادة البطل الواحد في مجال الموازنة التاريخية لأفضت في ذكر ما نسيه الدكتور المؤرخ من البدائه الذائعة . والأمثال السائرة مما تنوقل عن شهامة صلاح الدين وأريحيته ، وما أظن أحداً ممن يتصدر لتسجيل أعمال السلطان ينسى أنه أخذ من مال الفداء يوم المقدس مائتي ألف دينار ، وعشرين ألفا فوقها ، ففرقها على العلماء والمجاهدين والفقراء ، وأطلق كثيراً من ضعفاء الصليبيين دون فداء كما أغضى عن جواهرهم وحليهم فلم يعرض لها بمصادرة مما لا نظنه يصدر عن أرقى رجل مهذب في القرن العشرين ، وقد خرجت ابنة الملك مرى تحمل صلبانها الذهبية ، وحليها المتوهجة المغرية . وهم أصحابه بها فخال بشهامته المنادرة دون ما يبتغون . بل إن بطريق القدس جمع أموال البيع والكنائس في صناديق مختلفة وأخبر بها صلاح الدين فتركها له ، وقال في أريحية مثالية لا يجوز أن نفجعه في ثروته بعد فجيعته في أحلامه الدينية ! ! فليت شعري

أيكون السلطان بعد ذلك لا يترك إنسانا من المسلمين تبدو عليه علامات اليسار إلا أنذره بالويل والعذاب !! لنتأمل ما سطره الدكتور المسلم ولنقرنه بما ذكره مسيحى أوربى وهو صاحب كتاب « تاريخ المؤرخين » : إذ يقول ما ترجمته نقلا عن كتاب الدكتور أحمد البيلى فى صلاح الدين « ولقد كان من شدة كرمه أن عماله كانوا ينكرون عليه المال، حتى إذا جاءت ساعة الحاجة أخرجوا إليه ما يريد ، وهذا من كثرة بذله وعطائه ، وكان من عادته أنه إذا استولى على مقاطعة من المقاطعات نشر أعلام كرمه وسخائه على اتباعه . وسكان الجهة فملك بذلك رقابهم ، ولما استولى على دمشق لم يأخذ لنفسه شيئا من خزائنها ، بل وزع ما وجد على الأهالى وكان يحترم كل من فى خدمته ويعاملهم معاملة لينة فإذا وقع من أحدهم ما يسيئه كتمه ولم يظهره ، أما مجلسه فكان طاهرا لا يجسر فرد أن يقول سوءا فى جار له ، ولم ير يتيما إلا تحركت فيه عاطفة الشفقة والحنان عليه ، وكان فوق هذا محبا لأولاده وأهله ، وكثيرا ما شارك أطفاله لعبهم ، وكان يحب العدل ويعاقب كل من خالف أحكامه ، فكان يجلس للمظالم بنفسه مرتين فى الأسبوع للغنى والفقير فى حله وترحاله وفى سفره ومقامه».

ولو شئنا أن ننقل كثيرا من النصوص المسيحية لغير هذا الكاتب المنصف ، لضاق بنا القول ، دع ما تفيض به الروايات الإسلامية من باهر المزايا وروائع الخيال ولا نريد أن ننقل هنا ما سجله أصدقاء الرجل ممن خالطوه وصادقوه كابن شداد وغيره كيلا نظنهم ببعض المبالغات فى رأى من يتشددون فى الرفض والقبول ! بل إننا سننقل عن رحلة ابن جبير ما شهده بنفسه من كرم السلطان وسخائه ، وهو بعد ممن لم يتعمدوا كتابة تاريخ السلطان على وجه يشم منه التحيز ، وإنما هو عابر سبيل طاف وقتا ما بمصر فرأى وشاهد ثم سجل انطباعاته بعد أن فارق البلاد دون أدنى تأثير من حاكم ، أو زلفى إلى كبير . ولم يكن الرجل مؤرخا رسميا يدفعه الإعجاب بالبطولة إلى التزيد ، وإنما كان وصافا يفيض بخوالجه دون أن يحب لنفسه مكان المسجل العلمى ، فأخذت كتابته طابع الصدق الساذج والوصف الأمين ، وكان مما قال » :

ومن مناقب هذا البلد ومفاخره العائدة فى الحقيقة إلى سلطانه : المدارس والمحارس الموضوعة فيه لأهل الطب والتعبد يفدون من الأقطار النائية فيلقى كل واحد منهم مسكنا يأوى إليه ، ومدرسا يعلمه الفن الذى يريد تعلمه ، وإجراءا يقوم به فى جميع أحواله

واتسع اعتناء السلطان بؤلاء الغرباء الطارئين حتى أمر بتعيين حمامات يستحمون فيها متى احتاجوا إلى ذلك ، ونصب لهم مارستانا لعلاج من مرض منهم ، ووكل بهم أطباء يتفقدون أحوالهم ، وتحت أيديهم خدام يأمرونهم بالنظر فى مصالحهم التى يشيرون بها من علاج وغذاء ، وينهون للأطباء أحوالهم ليتكفلوا بمعالجتهم ومن أشرف هذه المقاصد أن السلطان عين لأبناء السبيل من المغاربة خبزتين لكل إنسان فى كل يوم بالغاً ما بلغوا ونصب لتفريق ذلك كل يوم إنساناً أميناً من قبله فقد ينتهى فى اليوم إلى ألفى خبزة أو أزيد بحسب القلة والكثرة ، وهكذا دائماً ... أما أهل بلده فى نهاية من الترفيه واتساع الأحوال لا يلزمهم وظيف البتة ! » .

فماذا عسانا نقول فى هذا التسجيل العرضى الذى لم يتعمد سوى النقل الفوتغرافى لما كان دون احتفال بإطراء ، أو اعتناء بتمجيد !

إن ما سطره الدكتور عن البطلين الكبيرين فى معرض حديثه عن نور الدين يدفعنا إلى الحذر المفرط عند الموازنة الشخصية بين إنسان وإنسان ، وإذا كان فى هذه الموازنة ما يفسح وجهات النظر ، ويجلو غوامض الحقائق . ويفسح مجال التحليل والتأمل فإن فى الانحياز الخفى ما يجعل منها أداة إجحاف والحراف ، وقد تكون الموازنة الأدبية بين نص ونص أسلم من الموازنة التاريخية بين إنسان وإنسان . لأن الموازنة الأدبية فى النصوص الفنية تعرض الأثرين الأدبيين أمام القارئ المنصف أولا وسيكون له رأيه فيما يقرأ من أسلوب وما يسجل من حكم ، أما الموازنة التاريخية بين إنسان وإنسان فترجع إلى ما كونه الموازن فى نفسه من أحكام عن الشخصيتين دون أن يسرد الوقائع الكثيرة لصاحبيها ! ! لذلك كانت الدقة البالغة من ألزم اللوازم فى هذا المجال ، وإلا نشز وجه الحق فيما يقال . هذه خواطر خالصة أقدمها لسادتنا المؤرخين راجيا أن تجد من الصدر الواسع ما يدفع إلى الاهتمام بها تأييداً أو تفنيداً فما أريد إلا الإصلاح ما استطعت ، وقد يكون من المفيد أن أعلن لقرائى الكرام أنى انتفعت فى هذه العجالة الطارئة بما سبق أن نشرته من بحوث مختلفة بمجلات الأزهر ومنبر الإسلام والحج السعودية عن الأبطال الثلاثة عماد ونور وصلاح فإذا وجدوا بعض التكرار فيما سودت فعذرى الواضح أن طبيعة المقال قد اقتضت أن أرجع إلى آثارى العلمية قبل أن أرجع إلى آثار الناس .

محمد رجب البيومى
المدرس الأول بدار المعلمات بالفيوم

الإسلام فى تشاد

للأستاذ عطية صقر

بين خطى عرض ٨ ، ٢٢ شمالى خط الاستواء ، وخطى طول ١٣ ، ٢٤ شرق جرينتش ، وفى قلب القارة الإفريقية ، يقع إقليم هو أهم الأقاليم الأربعة ، التى تتكون منها إفريقيا الاستوائية ، الواقعة تحت الحكم الفرنسى منذ أكثر من خمسين عاما ، ذلك هو إقليم تشاد Tchad الذى يحده من الشرق جمهورية السودان ومن الغرب نيجيريا والكمرون ، ومن الشمال ليبيا وحدود المغرب العربى ، ومن الجنوب إقليم أوبانجى شارى أحد أقاليم إفريقيا الاستوائية .

وتبلغ مساحة هذا الإقليم ٢٨٤٠٠٠ر١ ك م . وينقسم الى تسع مقاطعات ، يمثل ثلاث منها الإقليم الجنوبى ، الذى يمتاز بكثافة السكان وكثرة المزارع والمراعى ، والست الباقية تمثل الإقليم الشمالى الذى تكثر صحاريه ويقل سكانه ، ويفصل بينهما فى أغلب الأماكن نهر شارى أكبر الأنهار الجارية فى هذا الإقليم .

وعاصمة تشاد هى فورت لامى Fort Lamy الواقعة على نهر شارى قريبا من الدلتا ، ومن أشهر المدن أبشه Abéché العاصمة الدينية للبلاد الواقعة على طريق قوافل الحجاج ، والتى تعد سوقا كبيرة لمنتجات دارفور فى السودان وواداى . ومن المدن الهامة أيضا : فورت أرشمبول Fort Archambault ، ماو Mao ، فايا Faya .

وجو الإقليم شديد الحرارة فى الصيف دافىء فى الشتاء ، وتسقط الأمطار بغزارة فى الجنوب . ويشتغل معظم الأهالى بالزراعة والرعى وتربية الماشية وتجارة الجلود والحاصلات الأخرى .

ويبلغ عدد السكان ١٧٤٠٠٠ر٢ نسمة ينتمون إلى عدة قبائل منها :

البودوما Boudouma ويكثرون فى الجهات الشمالية والوسطى من البحيرة ، وهم مسلمون يتكلمون لغة أهل كانم ، المجاورين لهم . والكورى Kouri ويكثرون شرق الأرخبيل ، التيبو Tibu ويكثرون أيضا فى الشمال ، وهم رعاة إبل مسلمون يتحملون العطش كثيراً وإبلهم سريعة كما يكثرون أيضا فى وسط الإقليم . ويوجد فى إقليم كانم

ووادای عرب رحل وعرب « بقارة » وبعض التيبو ، وكثير من السكان القدامى مثل : التاما والمون والأرنجا ، كما توجد قبائل الماسا والموسجو وسارا والبولالا .

والمسلمون يمثلون أكثر من ٧٠ ٪ من عدد السكان ، وأوصلتهم بعض المصادر الإسلامية إلى ٩٠ ٪ بينما تقول نشرات التبشير إنهم لا يجاوزون ٥٠ ٪ ، والغرض معروف من تقليل نسبة المسلمين ، فهم يحاولون جهدهم أن يمحوا الفكرة الشائعة من قديم إن البلاد إسلامية ، ويفتحون بذلك باب الأمل لإيجاد أغلبية غير مسلمة ليهيدوا من ذلك من الناحية الدينية والسياسية معاً .

وهناك نحو المليون من الوثنيين الذين يعتقدون فى الأرواح ويقدسون الأشباح ، كما يوجد بعض الآلاف من المسيحيين الذين تنصروا منذ أن لوث التبشير أرض البلاد سنة ١٩٣٨ .

ومنذ أن دخل الإسلام إلى المنطقة فى القرن الحادى عشر والمسلمون يتكاثرون ، حتى صارت لهم الأغلبية فى البلاد ، وهم يكثرون جداً فى المناطق الشمالية ويقلون فى الجنوب حيث يسيطر عليه المبشرون الذين أقاموا خطاً تبشيريا يبدأ من « كيابى » وينتهى فى « بنجور » مارأ « بفورت شمبول » ، « كومرا » ، « موندو » ، « كيلو » ، « بالا » ، وهم يخشون أن يزحف الإسلام من الشمال على الجنوب ويرقبون حركة الانتقال بين الإقليمين بحذر . ولا يرتاحون للأكثرية الإسلامية الموجودة فى العاصمة ، فمن بين سكانها البالغين ٥٣ ألفا يوجد ٥٠ ألفا من المسلمين ، يكون العرب منهم أكبر نسبة .

وقد دخل الإسلام إلى هذا الإقليم منذ القرن الحادى عشر وذلك من طريقين : السودان والحجاز ومصر من الشرق ، وبلاد المغرب من الجهة المقابلة ، وكان زحف الإسلام إلى هذه البلاد زحفا سلمياً هادئا فقد جاء إليها المسلمون مهاجرين أو تجاراً لا يبغون وراء ذلك شيئاً ، حتى إذا ثبتت أقدامهم فى البلاد ، وكثر الداخلون فى الإسلام ، أقاموا ممالك منظمة كان لها أثرها فى نشر الدعوة الدينية فى المناطق المجاورة من إفريقية الوسطى والغربية ، وأهم هذه الممالك : مملكة « كانم » فى الشمال الشرقى من البحيرة التى قامت فيها أسرة سيف Seif نحو ألف عام (٨٠٠ — ١٨٠٠ م) وظلت على وثنيتها حتى دخلها الإسلام فى أواخر القرن الحادى عشر فى عهد « درجو بريمى » .

وازدهرت المملكة فى أوائل القرن الثالث عشر الذى بلغت فيه قوة الجيش ٣٠ ألف فارس ، وامتدت أطرافها حتى شملت بلادا كثيرة ، ومنذ أواسط القرن

الرابع عشر اشتبكت فى معارك مع قبيلة البولالا حتى بداية القرن الخامس عشر قتل فيها أربعة من ملوك كانم ، فاضطروا إلى الهجرة إلى « بورنو » . ولما جاء الملك « على دوناما » (١٤٧٢ - ١٥٠٤) هاجم البولالا وأعاد نظام المملكة ، وجاء عهد الازدهار الثانى (١٥٧١ -- ١٩٠٣) الذى وسع فيه الملك إدريس ألوما حدود المملكة . وبعد فترة هدوء ثم تدهور استدعى الملك الشيخ محمد الأمين الكانمى الذى صد هجوم الفولانى سنة ١٨١٠ . وتولى الحكم بنفسه وأنهى حكم أسرة سيف ، ثم حدثت منازعات بين ممالك واداى وكانم وباجرامى ، حتى وصل إلى الإقليم السلطان رابح « أحد قواد سليمان ابن الزبير باشا » سنة ١٨٩٣ م فأنشأ أمبراطورية قوية غير أنه قتل فى حربه مع الفرنسيين سنة ١٩٠٠ م .

ونشأت أيضا مملكة إسلامية فى « باجرمى » جنوبى البحيرة على يد السلطان « بريمى » (لعله محرف عن إبراهيم) فى أوائل القرن السادس عشر وازدهرت فى عهد السلطان الحاج محمود الأمين (١٧٥١ — ١٧٨٥) . وفى سنة ١٨٠٦ خضعت لسلطان واداى ، حتى ضمها الشيخ الأمين الكانمى (المتخرج فى الأزهر) إلى مملكته ، ولما جاءت سنة ١٨٤٦ قوى ملوكها نسبيا ، ولكن سرعان ما هاجمهم ملك واداى سنة ١٨٧٠ ، حتى جاء رابح سنة ١٨٩٢ فضم باجرمى إلى مملكته .

ومنطقة واداى شرقى الإقليم تأخر دخول الإسلام فيها نسبيا ، بسبب تعدد القبائل وبسبب وجود أسرة « التنجر » التى حكمت المنطقة بعد هربها من دارفور فى السودان ، التى كانت ما تزال وثنية إلى القرن الرابع عشر وأول الملوك المسلمين فيها هو السلطان عبد الكريم ، وهو عربى أبوه من بلدة شندى شمالى الخرطوم ، وكان قد وصل إلى البلاد وأقام ضيفا عند إحدى القبائل يدعو إلى الإسلام ، ثم تزوج منها وصارت له الكلمة فيهم ، وكان يسمى هناك « جد الإسلام » . وبعد موته تولى ابنه « عروت » مهمة نشر الدين فى المناطق المجاورة ، وقد حدث أن أحد الحكام رفض قبول دعوته وعمل على عرقلة جهوده ، فثار عليه الأهالى وعزلوه وولوا « عروت » سلطانا عليهم ، فأسس مدينة « وارا » وجعلها عاصمة لمملكة إسلامية فى إقليم واداى ، حتى انتقلت إلى « أبشة » ، وقد كانت المملكة تدفع الجزية لسلطان دارفور ثم تخلصت منها فى أواخر القرن السابع عشر ، وازدهرت المملكة فى عهد صابون (١٨٠٥ — ١٨١٥) وفى سنة ١٨٤٣ تولى أخوه السلطان محمد شريف

صالح الحكم ثم ابنه السلطان على (١٨٥٨ - ١٨٨٣) فقويت الدولة ، ثم حدث نزاع بين الأسرة الحاكمة على العرش ، وبينها وبين البلاد حتى دخل الفرنسيون سنة ١٩٠٢ لنصرة أحد الأطراف واحتلوا واداى .

وقد احتلت فرنسا إقليم تشاد لتصل مستعمراتها فى وسط القاهرة بمستعمراتها فى شمالى إفريقيا ، فجاءت حملات من الجنوب ومن الغرب ، واشتركت مع البلاد فى حرب كان يقودها السلطان رابح ، انتهت بقتله هو والقائد الفرنسى « لامى » فى بلدة « كسورى » التى تحول اسمها إلى « فورت لامى » ، وجعلت عاصمة الإقليم .

لم يعرف الغربيون إقليم تشاد قبل القرن الخامس عشر الذى تحركت فيه بعثات الملاحة والاستكشاف حول قارة إفريقية ، حيث وصلت إلى مصب نهر الكونغو ، ووصلت أخبار البلاد إلى أوربا وسال لعابها على القارة البكر ، فتكونت فى فرنسا فكرة بناء أسطول لاحتلال إفريقيا الاستوائية فى القرن الثامن عشر ، ونجح « فلستر » فى احتلال إقليم « جابون » فى مارس ١٨٤٢ ، وظل الاستعمار يزحف حتى بسط سلطانه على المنطقة كلها ، وقد أحس المستعمر بخطر العلماء والقضاة الذين كانوا يحملون لواء المقاومة ضد الفرنسيين مدة سبع سنين ، ففكر فى القضاء عليهم والتخلص من سلطانهم فغرر بهم حتى جمعهم فى مكان واحد ، وأوسعهم تقتيلا يبرهن على أن فرنسا تستحق أن تسمى بجدارة حاملة شعلة الحرية والإخاء والمساواة ، وكان عدد القتلى من العلماء فقط فى هذه المجزرة البشرية فى « أبشة » سنة ١٩١٧ نحو ٤٠٠ عالم ، وتتبعوا الطلاب وأئمة المساجد ومعلمى القرآن حتى طردوهم من البلاد ، وكانت تسمى هذه المجزره بمذبحة « الكبكب » أى الساطور . وبعد أن هدأت الحالة عاد الهاربون إلى « أبشة » وزاولوا نشاطهم الدينى والعلمى فى هدوء وتسليم .

كانت البلاد قبل دخول الإسلام على حالتها من الوثنية والبداوة ، حتى قدم العلماء والدعاة من الشرق ومن المغرب، فنشروا لواء الدعوة وثقفوا الأهالى فى المساجد والكتاتيب ، وتخرج كثير من العلماء الذين أتموا دراستهم فى الأزهر وجامع الزيتونة بتونس . ولما جاء الاحتلال الفرنسى أهمل التعليم الدينى بل اضطهد ، ولم يعد للمسلمين بعد من المدارس الإسلامية المنظمة إلا عدد ضئيل . كمعهد « أبشة » الدينى الثانوى ، والمعهد الإسلامى الابتدائى فى « فورت لامى » ، والمدرسة الابتدائية « فى فورت شمبول » التى تدرس فيها علوم الشريعة . والتعليم فى هذين المعهدين على النظام الأزهرى القديم مع قليل من العلوم

المدنية والأهالى هم الذين يتولون الإنفاق على التعليم وإدارة شئون المعهدين، ما عدا معهد أبشة فقد تولته الإدارة الرسمية ليكون تحت رقابتها، وقد أنشئ هذا المعهد سنة ١٩٤٦ بفضل أحد خريجى كلية الشريعة بالأزهر وهو الشيخ محمد عليش عويضة. وقد أغلقه الفرنسيون سنة ١٩٥٣ وطردوا مؤسسه، ثم عاد تحت ضغط الأهالى واضطرت الحكومة إلى فتح المعهد سنة ١٩٥٧، غير أنها هى التى تولت الإشراف عليه لدوام مراقبته.

واللغة السائدة فى الإقليم هى العربية التى يتحدث بها ٩٠٪ من السكان: المسلمون منهم وغير المسلمين سواء، وهى لغة التعليم فى الدراسة الدينية. أما اللغة الرسمية فهى لغة المستعمر «الفرنسية» ولا تدرس العربية فى المدارس إلا كلغة ثانوية.

والمسلمون يدينون بعقيدة أهل السنة والجماعة، ويتفقهون على مذهب الإمام مالك الذى وفد مع الدعاة والمعلمين، والذى شجع الأخذ به السلطان رابح.

والمساجد كثيرة منتشرة فى البلاد حيث يوجد المسلمون، وفى «أبشة» جامع السلطان الذى أنشئ سنة ١٠٧٦ هـ، وجامع السوق الذى أنشئ سنة ١٢٠٠ هـ. كما يوجد فى «فورت لامى» العاصمة مسجد كبير أنشئ سنة ١١٧٦ هـ وكان الأهالى هم الذين ينفقون على هذه المساجد حتى سلبها المستعمر للجمعيات.

ومن الجمعيات الدينية فى البلاد: الهيئة التشادية الإسلامية. وجمعية الشباب المؤمن فى فورت لامى. وجمعية الفقهاء فى أبشة، وقد أنشئت كلها بعد سنة ١٩٤٥. كما يوجد من الجمعيات الخيرية: الجمعية التجارية الوطنية، وجمعية الأخوة التشادية، والرابطة السارأوية، ويوجد ناد للثقافة الإسلامية فى فورت لامى.

والطرق الصوفية موجودة فى البلاد، وقد وفدت إليها مع الدعاة الأولين، وأهمها التيجانية، والقادرية، والميرغنية.

ومن الشخصيات الهامة ذات الأثر البارز فى الكفاح الوطنى والدينى. الشيخ محمد عليش عويضة مؤسس معهد أبشة، والشيخ إبراهيم جباى خليل المتخرج فى كلية الشريعة بالأزهر، والذى أنشأ مدرستين عربيتين فى أبشة. والشيخ محمد المهدى قاضى القضاة، والأستاذ أحمد غلام الله. وغيرهم.

هذا والبلاد ما زالت ترزح تحت نير الاستعمار الفرنسى الذى لا يعرف معنى للحرية والرحمة والإنسانية. والمنطقة لها ماض إسلامى مجيد يمتد نحو عشرة قرون، ولها أهميتها فى وسط القارة الإفريقية من جهة نشر الوعى الدينى والوطنى والقومى، وهى فى حاجة ماسة إلى مساعدة فعالة لتستطيع

المضى فى القيام بدورها الإيجابى فى العالم الأفريقى المتطلع إلى الحرية والاستقلال ، والذى يعلق آمالا كباراً على الجمهورية العربية وعلى الأزهر الشريف . وأعتقد أننا سنكسب الجولة لو أننا عنينا بتقوية الروح الدينية فى نفوس هؤلاء المسلمين ، وإفهامهم النواحى الحية فى الدين التى تبعث على الكفاح والعمل المتواصل للتحرر ، والتيار الاستعمارى هناك شديد باعتماده على المبشرين الذين كادوا بكنائسهم ومدارسهم ومستشفياتهم ومبعوثيهم أن تكون لهم السيطرة الدينية والفكرية فى البلاد ، وإذا أردنا أن نحاربه فليكن بسلاحه الذى يستطيع الأزهر أن يقوم بقسط كبير منه ، إذا أراد أن يبرهن على أن خطوته الإصلاحية الجديدة هى من وحى الواقع الذى يعيش فيه المسلمون فى هذه الأيام .

إن المبشرين كتبوا فى تقريرهم المنشور فى نشرة ٧ من يوليو ١٩٥٦ أن الأحداث الخطيرة فى شمالى إفريقية والمغرب ودول الساحل الإفريقى على المحيط الأطلسى ، والدول القائمة فى قلب الصحراء هى أثر للعمل الخطير الذى تقوم به فى مهارة وجد ، الجامعة العربية وراديو القاهرة والبعوث الدينية الأزهرية ، ويقولون : إن الإنسان يشعر فى هذه الأيام بأن مصير تشاد متعلق تماما بمجرى هذه الحوادث ، ويطالبون زيادة نشاط الكنيسة لإيجاد مسيحية سوداء فى الكمرون وجابون والكونغو على حدود العالم الإسلامى ، وينبغى ألا نكون أقل يقظة منهم ، وأن نعمل مخلصين لهداية هؤلاء المتطلعين إلى الإيمان الصحيح والحرية الحقيقية ، والله هو الموفق والمعين ؟

عطية صقر

(بقية المنشور على صفحة ٤٩)

الجسدية وجعلوا ذلك غاية الحياة التى يحيونها، وما أحرانا أن ننفض أيدينا من أدب هؤلاء وممن يريدون من نقادنا أن يحولوا إليه منهجهم فى النقد . فصيحة الفن للفن تبعد بالنقد عن ميدانه الصحيح وهو نقد الموضوع الذى يختاره الأديب ليبرزه بأسلوبه الفنى ، فإن قيمة الإنتاج الأدبى لا تعرف إلا بمقياس مزدوج على الأقل . فجانب من هذه القيمة يرجع إلى توافر العناصر الفنية فى أسلوبه وهذا شرط أولى لا يمكن أن يسمى الإنتاج أدبيا إلا حين يتوافر له ، والجانب الآخر الذى هو الفيصل فى المفاضلة بين إنتاج أدبى وآخر هو « الموضوع » الذى لابد للنقد أن يتحرى الدقة فى الكشف عن حقيقته . وهل هو موضوع وبيل ينفث السم فى المجتمع أو هو مما يبعث الحياة ويطهرها ويسمو بها إلى مراتب أعلى ويدفع بها إلى مستوى حضارى أجدر بالبقاء .

محمد فريد أبو حديد

مفردات قرآنية :

التجارة فى القرآن

للأستاذ احمد الشرباصى

— ٢ —

التجارة فى نظر القرآن الكريم ليست عملا ماديا دنيويا صرفا ، بل له صلته بالجوانب الدينية فى حياة الإنسان ولذلك يشير القرآن إلى ارتباط تجارة الدنيا بتجارة الدين ، فيقول : « يا أيها الذين آمنوا إذا نودى للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا إلى ذكر الله وذروا البيع . ذلكم خير لكم إن كنتم تعلمون . فإذا قضيت الصلاة فانتشروا فى الأرض وابتغوا من فضل الله واذكروا الله كثيرا لعلكم تفلحون . وإذا رأوا تجارة أو لهوا انفضوا إليها وتركوك قائما ، قل ما عند الله خير من اللهو ومن التجارة ، والله خير الرازقين. (١) » .

ويفهم من هذه الآيات الكريمة أنه إذا أذن المؤذن لصلاة الجمعة لم يحل البيع والشراء ووجبت المبادرة إلى الصلاة ، فذلك خير وأنفع وأحسن . وأنه إذا انتهت الصلاة فينبغى للمسلمين أن يعودوا إلى رحاب الحياة عاملين متاجرين مكتسبين متطلبين الوصول إلى الرزق بفضل الله وعونه ، ذاكرين ربهم ذكرا كثيرا حتى ينالوا الفلاح والنجاح فى الحياة .

وقد روى فى سبب نزول الآية أن دحية ابن خليفة الكلبى أقبل بتجارة من الشام فى يوم جمعة قبل أن يسلم . وكان معه أنواع من التجارة، وكان الناس يتلقونه بالطبل والتصفيق والنبى صلى الله عليه وسلم قائم على المنبر يخطب فخرج الناس إلى التجارة واللهو ، وتركوا النبى ، ولم يبق معه إلا القليل ؛ قيل ثمانية ، وقيل اثنا عشر . وقيل أربعون (١) ، فقال النبى : « لولا هؤلاء لسومت لهم الحجارة » ويروى أن النبى قال : « لو اتبع آخرهم أولهم لالتهب الوادى عليهم نارا (٢) » .

ولما حدث هذا نزلت الآيات تعريضا وإنذارا وتحذيرا من فعل ذلك ، وقد خصت الآية البيع بالذكر لأهميته والحرص عليه ، ويقاس عليه غيره . وفى ذلك يقول جار الله الزمخشرى : « أراد الأمر بترك ما يذهل عن

---

[١] سورة الجمعة ، الآيات ٩ ، ١٠ ، ١١ .

[١] فى تفسير الطبرى روايات تفيد أنهم كانوا اثنى عشر رجلا وامرأة ، ج ٢٨ ص ١٠٤ .

[٢] من تفسير الرازى ، ج ٨ ص ١٥٤ بتصرف واختصار .

ذكر الله من شواغل الدنيا ، وإنما خص البيع من بينها ، لأن يوم الجمعة يوم يهبط الناس فيه من قراهم وبواديهم . وينصبون إلى المصر من كل أوب ، ووقت هبوطهم واجتماعهم واغتصاص الأسواق بهم إذا انتفخ النهار وتعالى الضحى ودنا وقت الظهيرة وحينئذ تحر التجارة ، ويتكاثر البيع والشراء فلما كان ذلك الوقت مظنة الذهول بالبيع عن ذكر الله والمضى إلى المسجد قيل لهم : بادروا إلى تجارة الآخرة ، واتركوا تجارة الدنيا ، واسعوا إلى ذكر الله الذى لا شيء أنفع منه وأربح ، وذروا البيع الذى نفعه يسير وربحه مقارب [1] » .

وقد فات الزمخشرى أن يذكر مع هذا أيضا ما نكاد نلمحه وهو أن صلاة الجمعة صلاة جامعة ، فلا تتحقق ثمرتها إلا بالاجتماع والتلاقى بين المسلمين ، فإذا تكاسل هذا وذاك أو تشاغلوا بالتجارة عن الاستجابة للنداء لم يكن الهدف المطلوب ، وهناك الخطبة التى يجب على المسلمين أن يستمعوا إليها ويستفيدوا منها ، ولو أهملوا أو أجلوا لفاتهم ذلك ، كما أن صلاة الجمعة تؤدى فى وقت معين محدد ، وليست كالفروض الفردية التى يتسع أمام الفرد وقت أدائها ، فيؤديها فى أول الوقت أو فى وسطه فيما تيسر له من مكان صالح للصلاة .

[1] تفسير الكشاف ، ج ٤ ص ٩٩ .

وبنظرنا فى الآية المتقدمة نجد أن الله تعالى يعلم عباده أن يتذكروا واجب العبادة الدينية وهم يباشرون الأعمال الدنيوية ، فإذا تردد النداء لصلاة الجمعة تركوا التجارة وغيرها من أعمال الدنيا ، وهرعوا إلى الصلاة ، فتتصل أعمال الآخرة بأعمال الحياة ، وإذا كانوا فى الصلاة سمعوا حديث هذه الحياة ، بما فيها من تجارة وتعامل ، فقد يتلو عليهم إمامهم قول ربهم : « وأحل الله البيع وحرم الربا » أو قوله : « يا أيها الذين آمنوا إذا تداينتم بدين إلى أجل مسمى فاكتبوه .... » . فيكون هذا جمعا بين حديث الدنيا وحديث الآخرة .

وإذا انتهت الصلاة فقد انفتحت أمامهم من جديد أبواب السعى فى الحياة ، وقد جاءت « الفاء » هنا ، وهى التى تفيد التعقيب بلا تراخ : « فإذا قضيت الصلاة فانتشروا فى الأرض » . أى إنه يحل لكم الانتشار للكسب والاتجار بمجرد انتهاء الصلاة ، وبلا فاصل زمنى ما .

ولكن إذا انتشرتم وسعيتم فلا تنسوا أنكم تسيرون فى أرض الله ، وتأخذون من رزق ، وتبتغون من فضل الله : « وابتغوا من فضل الله » .

وهذا التذكر يربط أيضا بين التجارة والدين فلا تكون عملا ماديا مجرداً من معانى الإيمان

والروح ، بل تكون موصولة الأواصر بالقيم والأخلاق ...

ولا تكتفوا بتذكر أنكم تبتغون من فضل الله ، بل أضيفوا إليه أمراً آخر : « واذكروا الله كثيراً لعلكم تفلحون » ، وذكر الله فى أثناء العمل الدنيوى يباركه ويعصمه من الزلل والخلل ، ويباعد بينه وبين الانحراف والاعتساف .

واحذروا أن تكونوا كأولئك الذين لم يتمكن الإيمان من قلوبهم فجذبتهم جواذب الحياة المادية فى وقت واجبهم الدينى فانصرفوا إلى عرض الدنيا وتركوا ما هى أزكى وأبقى ، لأن ما عند الله خير من اللهو ومن التجارة والله خير الرازقين .

فنحن نرى الآيات تشير فى صدرها إلى أن الناس من شأنهم أن يكونوا فى سعيهم وتجارتهم ، وأن هذا أمر مشروع مرضى عنه من الشارع ، فإذا جاء وقت الصلاة وصلوه بوقت العمل والسعى ، وإذا ما انتهى واجب الله عاد الناس إلى ميادين الحياة ، ولكنها ميادين من فضل الله ، ولذلك يجب عليهم أن يتذكروا ، وأن يذكروا ربهم ذكراً كثيراً ... وليس وراء ذلك مزج رائع بين عمل الدنيا وعمل الآخرة .

ولقد كان عراك بن مالك إذا صلى الجمعة وقف بباب المسجد وقال : « اللهم أجبت دعوتك ، وصليت فريضتك ، وانتشرت كما أمرتنى ، فارزقنى من فضلك وأنت خير الرازقين » .

ويتعرض كتاب « فى ظلال القرآن » للحديث عن الآية السابقة ، فيقول فيما يقول : « الآية تأمر المسلمين أن يتركوا البيع وسائر نشاط المعاش بمجرد سماعهم الأذان ، وترغبهم فى هذا الانخلاع عن شئون المعاش والدخول فى الذكر فى هذا الوقت ... فلا بد من فترات ينخلع فيها القلب من شواغل المعاش وجواذب الأرض ، ليخلوا إلى ربه ويتجرد لذكره ويتذوق هذا الطعم الخاص للتجرد والاتصال بالملأ الأعلى ، ويملأ قلبه وصدره من ذلك الهواء النقى الخالص المعطر ويستروح شذاه ، ثم يعود إلى مشاغل العيش مع ذكر الله ، وهذا هو التوازن الذى يتسم به المنهج الإسلامى : التوازن بين مقتضيات الحياة فى الأرض من عمل وكد ونشاط وكسب ، وبين عزلة الروح فترة عن هذا الجو ، وانقطاع القلب وتجرده للذكر وهى ضرورة لحياة القلب لا يصلح بدونها للاتصال والتلقى والنهوض بتكاليف الأمانة الكبرى » [1] .

ولأن القرآن قد ربط بين العبادة والتجارة بذلك الرباط الدقيق الوثيق ، رأينا أن فقه القرآن والسنة يضع للتجارة آداباً تجعل التاجر

---

[1] فى ظلال القرآن للأستاذ سيد قطب ، ج ٢٨ ص ١٠١ .

يقوم بها وهو محافظ على خلق المسلم وأمانة المسلم وإخلاص المسلم ، ومن هذه الآداب الحذر من اتخاذ الحلف الكاذب وسيلة لترويج السلعة أو زيادة الكسب فى التجارة والحديث المتفق عليه يقول: « واليمين الكاذبة منفقة للسلعة محقة للبركة » وفى حديث مسلم « ثلاثة لا يكلمهم الله ولا ينظر إليهم : المنان والمسبل إزاره ، والمنفق سلعته بالحلف الكاذب » .

وفى تفسير القرطبي : « ويكره (١) للتاجر أن يحلف لأجل ترويج السلعة وتزيينها ، أو يصلى على النبى صلى الله عليه وسلم فى عرض سلعته ، وهو أن يقول : صلى الله على محمد ، ما أجود هذا . ويستحب للتاجر أن لا تشغله تجارته عن أداء الفرائض » (٢) .

ويلحق بما ذكره القرطبي حلف التاجر بحق لحيته ، أو حق شيبته ، أو حق « شباك النبي » الذى وضع عليه يده وهو يحج ، أو حق الكعبة التى طاف حولها ولمسها ، أو حق « الحجر الأسعد » الذى قبله ... إلخ .

ولقد قال الرسول : إن التجار يبعثون يوم القيامة فجاراً إلا من اتقى الله وبر وصدق » . وقال ابن الأثير تعليقا على ذلك : « سماهم فجاراً لما فى البيع والشراء من الأيمان الكاذبة والغبن والتدليس والربا الذى لا يتحاشاه أكثرهم ولا يفطنون له ، ولهذا قال فى تمامه : إلا من اتقى الله وبر وصدق » (١) .

وفى الحديث أيضا : « إياكم وكثرة الحلف فى البيع ، فإنه ينفق ثم يمحق » أى يروج أولا ، ثم تكون عاقبته ذهاب البركة .

وكان عمر بن الخطاب إذا دخل السوق قال : « اللهم إنى أعوذ بك من الكفر والفسوق ، ومن شر ما أحاطت به السوق ، اللهم إنى أعوذ بك من يمين فاجرة وصفقة خاسرة » .

ومن آداب التجارة فى الإسلام أن لا يثنى البائع على السلعة بما ليس فيها ، وألا يكتم شيئاً من عيوبها أو خفايا صفاتها ، فإن هذا من الخداع الذى نهى عنه الرسول صلى الله عليه وسلم ، ولقد مر النبى برجل يبيع قمحا فأعجبه فأدخل يده فيه فوجد بللا ، فقال : ما هذا يا صاحب الطعام ؟ فأجاب : أصابته السماء فقال النبى : « هلا جعلته فوق الطعام حتى يراه الناس ؟ من غشنا فليس منا » ومن قواعد الإسلام أن النصح واجب لكل مسلم ، وعن بعض التابعين أنه قال : لو دخلت الجامع وهو غاص بأهله وقيل لى : من خير هؤلاء ؟

[١] الكراهية هنا فيها معنى الحرمة .
[٢] تفسير القرطبي ، ج ٥ ص ١٥٦ .

[١] النهاية فى غريب الحديث ، ج ١ ص ١٠٩ ، ١١٠ .

لقلت : من أنصحهم لهم ؟ فإذا قالوا : هذا . قلت : هو خيرهم ، ولو قيل من شرهم ؟ قلت من أغشهم ؟ فإذا قيل هذا . قلت هو شرهم !.

ولقد كان السلف يضربون الأمثلة الرائعة فى الأمانة والنصح والصدق ، فهذا يونس ابن عبيد - كما يروى عنه الغزالى(١) - كان عنده حلل مختلفة الأثمان ، ومنها صنف ثمن كل حلة منه أربعمائة درهم ، ومنها صنف آخر ، ثمن كل حلة منه مائتان . فذهب يونس إلى الصلاة وترك ابن أخيه عند الثياب ، فجاء أعرابى وطلب حلة بأربعمائة فعرض عليه الفتى من حلل المائتين فاستحسنها الأعرابى ورضيها واشتراها ومشى بها وهى على يديه ، فلقيه يونس فعرف حلته فقال للأعرابى : بكم اشتريت ؟ فقال : بأربعمائة . فقال : لا تساوى أكثر من مائتين ، فارجع حتى تردها . فقال : هذه فى بلدنا تساوى خمسمائة وأنا أرتضيها ، فقال له يونس : انصرف فإن النصح فى الدنيا خير من الدنيا بما فيها . ثم رده إلى الدكان ورد عليه مائتى درهم ، وخاصم ابن أخيه فى ذلك ، وقال له : أما استحييت ؟ أما اتقيت الله ؟ تربح مثل الثمن ، وتترك النصح للمسلمين ؟ فقال : والله ما أخذها إلا وهو راض بها . قال فهلا رضيت له بما ترضاه لنفسك ؟ .

وهذا محمد بن المنكدر أيضاً كان له شقق ، بعضها بخمسة وبعضها بعشرة ، فباع فى غيبته غلامه شقة من ذوات الخمسة بعشرة ، فلما عرف ابن المنكدر أطال البحث عن المشترى حتى وجده وقال له : إن الغلام قد غلط فباعك ما يساوى خمسة بعشرة . فقال الرجل : يا هذا قد رضيت . فقال : وإن رضيت فإنا لا نرضى لك إلا ما نرضاه لأنفسنا ، فاختر إحدى ثلاث خصال : إما أن تأخذ شقة من المشتريات بدراهمك ، وإما أن نرد عليك خمسة ، وإما أن ترد شقتنا وتأخذ دراهمك . فقال المشترى : أعطنى خمسة ، فرد عليه خمسة . وانصرف الأعرابى يسأل : من هذا الشيخ ؟ فقيل له : هذا محمد بن المنكدر . فقال : لا إله إلا الله ، هذا الذى نستسقى به فى البوادى إذا قحطنا ! .

وروى أن واثلة بن الأسقع كان فى السوق فرأى بائعاً يبيع لرجل ناقة بثلاثمائة درهم ، ومضى المشترى . ولكن واثلة رأى شيئاً ، فنادى على الرجل ، وقال له ياهذا اشتريتها للحم أو للظهر ؟ (الركوب) فقال بل للظهر فقال واثلة : إن بخفها نقباً قد رأيته ، وإنها لا تتابع السير . ونصحه بردها للبائع ، فنقصها البائع مائة درهم من ثمنها الأول ، وقال لواثلة : رحمك الله ، أفسدت على بيعى ، فقال واثلة : إنا بايعنا رسول الله صلى الله عليه وسلم على النصح لكل مسلم . وقال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : « لا يحل لأحد

---

(١) الإحياء ، ج ٢ ص ٧٢ ، ٧٣ .

أن يبيع بيعا إلا أن يبين آفته ، ولا يحل لمن يعلم ذلك إلا تبيينه » [١] .

ولما بايع الرسول جرير بن عبد الله على الإسلام ، ذهب جرير لينصرف ، فجذب النبي ثوبه . واشترط عليه النصح لكل مسلم .

وحسبنا قول الرسول : « البيعان إذا صدقا ونصحا بورك لهما فى بيعهما ، وإذا كتما وكذبا نزعت بركة بيعهما » .

ومن أدب أهل القرآن فى التجارة ألا يخدعوا فى سعر الوقت . وألا يحتالوا للتغرير بالناس فى الأسعار ، ولذلك نهى النبي عن « تلقى الركبان » الذين يقدمون من البوادى إلى الأمصار ومعهم سلع يريدون بيعها ، ولا علم لهم بسعر الوقت ، فيلقاهم من يخدعهم فيه ويستولى على سلعهم بثمن بخس ؛ كما نهى النبي عن « النجش » وهو تظاهر من لا يريد الشراء بالرغبة فعلا فى الشراء ، ويرفع فى الثمن ليخدع الراغب فى الشراء ، فينخدع ويشترى بثمن مرتفع ، وهذا مثل ما يحدث الآن فى المزايدات الصورية .

ونهى كذلك عن خداع من لا يحيطون بأسرار التجارة علما ، فقال : « لا يبيع حاضر لباد » ، لأن البادى يريد أن يبيع بسعر معقول ، إذ يحتاج إلى البيع . ولكن الحاضر - المقيم فى المدينة او البلد - يريد أن يستولى على السلعة ويخزنها ويتحكم فى السعر ، وقد يؤدى به ذلك إلى الاحتكار [١] الذى حاربه الإسلام وحذر منه الرسول عليه الصلاة والسلام فقال : « لا يحتكر إلا خاطىء » ، وقال : « من احتكر حكرة يريد أن يغلى بها على المسلمين فهو خاطىء » . وقال : « من احتكر على المسلمين طعامهم ضربه الله بالجذام والإفلاس » ، وقال : « من احتكر الطعام أربعين يوما فقد برىء من الله وبرىء الله منه » .

وقال على بن أبى طالب : « من احتكر الطعام أربعين يوما قسا قلبه » . وحث النبي على جلب الأقوات والسلع وبيعها بالسعر المناسب الميسر ، فقال : « من جلب طعاما فباعه بسعر يومه فكأنما تصدق به » . وجاء فى الحديث المرسل : « إن الجالب إلى سوقنا كالمجاهد فى سبيل الله » . وفى الحديث : « الجالب مرزوق والمحتكر خاطىء » .

ولنتذكر هنا أن البيوع — كما يقول القرطبي فى تفسيره — : « نوعان : تقلب فى فى الحضر من غير نقلة ولا سفر ، وهذا تربص واحتكار قد رغب عنه أولو الأقدار ، وزهد فيه ذوو الأخطار (المراتب) والثانى تقلب المال بالأسفار ونقله إلى الأمصار ، فهذا أليق بأهل المروءة ، وأعم جدوى ومنفعة ،

[١] قال ابن الأثير : (احتكر الشىء أى اشتراه ليقل فيغلو) النهاية ج ١ ص ٢٤٥ .

[٢] انظر نيل الأوطار للشوكانى ج ٥ ص ٢٢١ والإحياء للغزالى ج ٢ ص ٦٦ .

غير أنه أكثر خطرا وأعظم غررا (١) » .

ويتصل بهذا نهى الإسلام عن التغالى فى الربح ، وعن الفحش فى الكسب ، لأن قلة الربح مع كثرة البيع تؤديان إلى وفرة المكسب مع التيسير على المسلمين ، وكان على بن أبى طالب يدور فى سوق الكوفة ويقول : « معاشر التجار ، خذوا الحق تسلموا ،لا تردوا قليل الربح فتحرموا كثيره » .

ومن صفة أهل القرآن فى تجارتهم أنهم يضبطون الكيل والوزن والقياس ، لأن ربهم تبارك وتعالى يحذر أشد التحذير من التطفيف فى هذه الأمور ، فيقول : « ويل للمطففين الذين إذا اكتالوا على الناس يستوفون ، وإذا كالوهم أو وزنوهم يخسرون . ألا يظن أولئك أنهم مبعوثون ، ليوم عظيم ، يوم يقوم الناس لرب العالمين » ويقول : « والسماء رفعها ووضع الميزان . ألا تطغوا فى الميزان ، وأقيموا الوزن بالقسط ولا تخسروا الميزان » ، ويقول النبى لأصحاب المكيال والميزان : « إنكم قد وليتم أمرين هلكت فيهما الأمم السابقة قبلكم » ، أى فاحذروا البخس فى ذلك ، وإلا هلكتم كما هلك السابقون .

ولأن التجارة متصلة بالعبادة حرم الإسلام الاتجار فى الأشياء الخبيثة ، كالخمر والميتة والدم ولحم الخنزير والأصنام والأزلام والأنصاب وما أشبهها (٢) .

وقال النبى : « إن الله إذا حرم على قوم أكل شىء حرم عليهم ثمنه » .

كما حرم الإسلام (كسب البغى) وهو الكسب الناشئ عن المتاجرة بالعرض ، كما حرم (حلوان الكاهن) وهو ما يعطى لمدعى التنبؤ أو ضارب الرمل أو الودع أو ما أشبه ، وحرم كسب الربا .

وقال الرسول : « لا يبيعن أحدكم على بيع أخيه » أى لا يشترى على شراه (١) ، يقول ابن الأثير عن هذا الحديث : « فيه قولان : أحدهما : إذا كان المتعاقدان فى مجلس العقد ، وطلب طالب السلعة بأكثر من الثمن ليرغب البائع فى فسخ العقد ، فهو محرم ، لأنه إضرار بالغير ، ولكنه منعقد ، لأن نفس البيع غير مقصود بالنهى ، لأنه لا خلل فيه ، الثانى أن يرغب المشترى فى الفسخ بعرض سلعة أجود منها بمثل ثمنها ، أو مثلها بدون ذلك الثمن ، فإنه مثل الأول فى النهى ، وسواء كانا قد تعاقدا على المبيع أو تساوما وقاربا الانعقاد ، ولم يبق إلا العقد » (٢) .

وهذه كلها شواهد تؤكد ما أشار إليه القرآن من وجوب ارتباط التجارة بالمعنى الدينى ، حتى يكون قائدا لها ورائدا أمامها .

أحمد الشرباصى

---

[١] تفسير القرطبى ، ج ٥ ص ١٥١ .
[٢] انظر زاد المعاد ، ج ٤ ص ٢٣٩ .

[١] مفردات القرآن ، ص ٦٦ .
[٢] النهاية فى غريب الحديث ، ج ١ ص ١٠٥ .

البيان العربى

للأستاذ على محمد حسن العمارى

اتجاه جديد نحمده للدارسين ، ذلك هو العناية بالبلاغة العربية ، وقد نشطت ـ فى السنوات الأخيرة ـ الدراسات حول البيان العربى ، وإن كانت لا تزال فى أول الطريق ، وتشعبت الغايات من هذه الدراسة ، فبعضها يضع منهجا لتجديد البيان العربى ، وبعضها يكتفى بالطعن على الطريقة التعليمية فى هذا البيان ، وبعضها يؤرخ لنشأة البلاغـــة وتطورها ، وكلها جهود مشكورة تدل على ما يبذله الدارسون من جهد فى سبيل التقدم بدراسة هى من أولى الدراسات بالعناية .

ومن العجيب أن كل هذه الدراسات تحوم حول المشكلة ، ولا تجرؤ على اقتحامها ، فالذى وضع المنهج لتجديد دراسة البلاغة لم يضع بابا واحدا يمكن أن نعتبره أنموذجا ، والذين نظروا فى الكتب القديمة حللوها ، وأبرزوا ما فيها من نظريات لم يحاولوا كذلك أن يقولوا لنا : ماذا نعلم للناشئة ، هل نكتفى بعرض ما كتب المتقدمون أمام أعينهم ، أم لابد أن نرشدهم إلى ضوابط تعينهم وترشدهم ، وإذا كانت الضوابط ضرورية لهـــذا العلم كالشأن فى كل علم ، فكيف نضعها ؟

* * *

وسنتحدث فى هذا المقال عن كتاب من هذه الكتب التى عنيت بتتبع خطوات البيان العربى ، وأبانت عن تصور العرب لمعناه فى العصور المختلفة ، وكشفت عن مصادره الكبرى وعن الأذواق والعقول التى تضافرت على بناء هيكله حتى استقر علما واضح المعالم يمثل منزلته الظاهرة بين علوم الأدب ، ويحتل منزلته أيضا فى تراث الأمة العربية فى العلم والتفكير ، [١] وهذا الكتاب هو البيان العربى للدكتور بدوى طبانه .

وقد يكون من الوفاء للتاريخ ، ولهذه الدراسة بخاصة أن أثبت هنا بعض ما عرفته ، من هذه المحاولات .

فمن هذه الدراسات ، مقالات وبحوث نشرت فى المجلات الأدبية ، كالثقافة والرسالة ، ومجلة كلية الآداب ، وصحيفة دار العلوم .

ومنها دراسات مستفيضة نشرتها مجلة الأزهر

---

[١] من مقدمة كتاب البيان العربى .

فى المجلدات الثالث عشر والرابع عشر والخامس عشر عن كتب عبد القاهر ، وقدامة ، والآمدى ، والجاحظ ، وابن سنان ، وابن الأثير ، والباقلانى ، وعلى بن عبد العزيز الجرجانى .

ثم أخرجت المطبعة كتبا قيمة - فى هذه الدراسات - منها كتاب (من الوجهة النفسية) للدكتور محمد خلف الله ، وكتاب (بلاغة أرسطو) للدكتور إبراهيم سلامه ، وكتاب (أثر القرآن فى تطور النقد العربى إلى آخر القرن الرابع الهجرى) للأستاذ محمد زغلول سلام .

ومن أمتع هذه الكتب وأدقها كتاب (النقد المنهجى عند العرب) للدكتور محمد مندور وإن كان سبقه كتاب فى تاريخ النقد أكثر تركيزا ، وهو كتاب (تاريخ النقد الأدبى عند العرب) وقد تتبع فيه مؤلفه المرحوم طه أحمد ابراهيم ، تطور النقد العربى منذ جاهليته إلى القرن الرابع الهجرى ، وطبع الكتاب فى سنة ١٩٣٧م .

ولكل كتاب من هذه الكتب - كما أشرت آنفا - زاوية ينظر منها فيما كتبه النقاد والبلاغيون السابقون وإن كان موضوع الدراسة واحدا وهى كتب النقد والبلاغة أو بعبارة أدق هى كتب معينة دارت حولها هذه الدراسات .

وكتاب (البيان العربى) نظر فى هذه الكتب من ناحيته الخاصة ، وهو كتاب يدرس فى كلية دار العلوم ، فغايته تعليمية ، فمن الطبيعى أن يكون النظر البلاغى غالبا عليه ، وقد قال مؤلفه : « وإذا كانت طبيعة هذا البحث تقتضى أن يكون منهجه منهجا تاريخيا ، لأنه يقوم على دراسة تطور الفكرة البلاغية ، إلا أن الدراسة الفنية لم تفارقه ، فقد أبرزت قيمة البلاغة وفنونها ، وآثارها فى قوة المعنى ، أو فى صورة ذلك المعنى ، كما أن هذه الدراسة تعتمد فيما تعتمد على أسلوب الموازنة بين الفكر والآثار ، ومدى التوافق أو التخالف بينها ، وحظ كل منها من الابتكار أو التقليد ، وبيان تأثره بما قبله وتأثيره فيما بعده . وفى كل ذلك كان رأيى يطل فى تقويم تلك الجهود ، والإشادة بما يستحق منها الإشادة . ونقد ما رأيت فيه بعدا عن طبيعة البحث البيانى بعد تقرير الفكرة وتوضيحها ، وعرضها عرضا مجردا يعتمد على النص الصحيح من غير تعصب ولا هوى ، أو محاولة لتحميل النص فوق طاقته من الاحتمال [1] » .

وبهذا البيان الواضح . أبرز لنا المؤلف منهجه فى وضع كتابه ، وقد وفى بكل ما رسمه هنا ، غير أنى كنت أحب أن يطل بنظره أكثر ، لا سيما على بعض المشكلات التى وقف الدارسون عندها ، ولا يزالون يقفون ، مثل مشكلة التوفيق بين نظريتى عبد القاهر

[١] مقدمة الطبعة الثالثة ص ٤ .

الجرجانى فى اللفظ والمعنى ، وسيجيء لهذه النقطة مزيد بيان .

وقد أعجبني من المؤلف اعتداله ، وإنصافه لعلمائنا ، وإصراره على أصالة البيان العربي ، إلا حين يقوم الدليل الحاسم على أن المؤلف احتذى أو نقل من البلاغة اليونانية . وقد عاب على بعض الباحثين من المعاصرين أنهم حكموا بالاحتذاء والتقليد لبلاغة اليونان لمجرد أنهم رأوا صفات مشتركة ، وملامح متشابهة بين البيان العربي وغيره . أو بين طرق النظر فيه ، وطرق النظر فى غيره من الآداب الأجنبية ، واعتبر هذا بعيدا عن الإنصاف لأنه ينبغي أن ينظر إلى الأمور النظرة الطبيعية البعيدة عن آثار التحامل ، والبعيدة أيضا عن آثار الهوى والتعصب .

ولقد عرض الدكتور محمد مندور فى بعض بحوثه لهذه الفكرة ، وحذر منها ، وقال : « وليس فى ميدان البحث شيء أشق من التنقيب عن المؤثرات العقلية ، ولا أخطر ، وكم ظلم الباحثون رجال الفكر بدعواهم الأخذ عن هذا أو ذاك فى غير دليل قاطع ، اللهم إلا أن يحتال الباحث نفسه فيقيم أدلة مصطنعة »(١) .

قلت : ومن هذه الأدلة المصطنعة ، ما ذكره المرحوم الدكتور إبراهيم سلامه عن تأثر الجاحظ بكتاب (الخطابة) لأرسطو ، وذلك حيث يقول مرددا القول : « وقد رجحنا أنه إن لم يكن أدرك كتاب الخطابة لأرسطو مترجما . فقد عرف ما فيه من أفواه النقلة الذين اعتزموا ترجمته ، والجاحظ يلتقف الثقافة من الفم والعقل ، كما يلتقفها من الكتب ومن أسواقها »(١) .

وهذا دليل لا ينتهى العجب منه .

وقد وقع صاحب البيان العربى فى شيء من هذا ، حين قال تبعا لأستاذه إبراهيم سلامه بعد أن ذكر مناظرة أبى سعيد السيرافى ، ومتى بن يونس حول النحو العربى والمنطق اليونانى وانتصار أبى سعيد للنحو العربى : « وتلك هى حقيقة الأفكار التى تبناها عبد القاهر ، وصاغ منها كتابه دلائل الإعجاز »(٢)

ومن قبل قال الدكتور إبراهيم سلامة : « عرضنا لهذه المناقشة بشيء من التفصيل لأهميتها فى اتجاه عبد القاهر الجرجانى ، الذى جعل مدار كتابيه « دلائل الإعجاز » و « أسرار البلاغة » حول محور هذه المناقشة (النحو والمعنى) وما المعنى الذى أشاعه فى الكتاب الثانى وجعله قرين اللفظ بل المتحكم فيه إلا المعنى العقلى الخاضع للمنطق البريء من التناقض والإحالة » .

---

[١] مجلة الثقافة ص ١٢ العدد ٢١٩ . فى بحث تحت عنوان (النظم عند الجرجانى) .

[١] بلاغة أرسطو ص ٣٩٦ .

[٢] البيان العربى ص ١٦٧ .

فالمؤلفان يريان أن عبد القاهر اطلع على هذه المناظرة ، وصاغ منها كتابيه ، ولو أردنا التعبير الدقيق فى هذا الموضع لقلنا إن هذا مجرد فرض .

أولا لأنه ثابت فى تاريخ عبد القاهر أنه لم يخرج من بلده جرجان . وليس تبادل المعلومات فى ذلك الزمان من السهولة بحيث يصل إلى عبد القاهر فى القرن الرابع ما جرى من مناظرة فى النحو فى القرن الثالث .

وثانيا لأن عبد القاهر كان إماما فى النحو ، حتى إنه كان يلقب بالنحوى ، وله فيه مؤلفات عظيمة ، وله آراء انفرد بها ، وتنسب إليه فى كتب النحو المتأخرة ، فلو فرضنا أن هذه المناظرة وصلت إلى عبد القاهر . فمن الظلم للرجل أن نقول إنه (صاغ منها كتابيه) إلا ما أشار إليه الدكتور مندور من اصطناع الأدلة .

كما أعجبنى فى المؤلف ، بعض تعليقات دلت على دقة فى الفهم ، وحسن فى الإدراك ومن هذه التعليقات ، رده على ابن فارس ، فى نقده لابن قتيبة فقد قال ابن قتيبة فى قوله تعالى : « قاتلهم الله أنى يؤفكون » إن هذا دعاء على جهة الذم لا يراد به الوقوع ، فقال ابن فارس : وهذا وإن أشبه ما تقدم ذكره من الأمثلة فإنه لا يجوز لأحد أن يطلق فيما ذكره الله أنه دعاء لا يراد به الوقوع ، بل هو دعاء عليهم أراد الله وقوعه بهم ، فكان كما أراد ، لأنهم قتلوا وأهلكوا وقوتلوا ولعنوا ، وما كان الله ليدعو على أحد فتحيد الدعوة عنه .

قال المؤلف : ولا شىء على ابن قتيبة فى هذا لأنه نظر إلى القرآن نظرة مجردة ، وقاسه على سنن العرب فى كلامها واستعمالها ، أما ابن فارس فإنه ينظر نظرة دينية ، ويرى أن مثل هذا الإطلاق لا يصح أن يقال فى كلام الله أو يوصف به دعاؤه . والحقيقة أن الله تعالى ليس فى حاجة إلى هذا ، وإنما هو أسلوب ألفه الفصحاء ، فجاء على منواله التعبير .

وكتعليقه على تحليل عبد القاهر لقوله تعالى : « وقيل يا أرض ابلعى ماءك ... » الآية (ص ١٧٠) .

وكذلك دهشت لمحاولته التقريب بين قواعد البلاغة النظرية وبين النقد الأدبى ، وصناعة الأدب ، حتى لا تكون البلاغة بمعزل عما خلقت له ، وهو درس الأدب وفهمه ، وتذوقه ونقده ، وهذا الاتجاه — كما يقول — يعيد على البيان شيئا من عظمته ، ويحفظ عليه حياته وجدته .

وكم كنت أتمنى أن يحقق المؤلف هذه الغاية ، وليس تحقيقها — فيما أرى — بأن نؤرخ لتطور البيان ، وعمل العلماء السابقين فيه ، ولكن تحقيقها يكون بأن

نصوغ قواعد البيان من جديد فى ظل القواعد والضوابط التى يمكن أن نستخلصها من هذه الكتب ، والذى أصل الجزء الأكبر منها السكاكى ومدرسته . فكل ما أخذناه على هذه الضوابط ، وأخذه غيرنا أنها (جافة) أى أنها لم تصغ فى ظل النصوص الأدبية الكافية .

وعندنا أمران لا ثالث لها إما أن نضع ضوابط جديدة لهذه العلوم (علوم البلاغة) وهذه الضوابط أمر لابد منه — كما يقول الأستاذ الزيات : (على أن الطبع والقريحة لا يغنيان فى البلاغة عن الفن ، وإذا كانت القواعد هى النتائج التى استنبطتها الأذهان القوية من وسائل الطبيعة وطرقها على طول القرون ، فإن الشأن فى البلاغة يجب أن يكون هو الشأن فى سائر الفنون التى اخترعتها الغريزة وأصلحتها التجربة ورقاها المران ، فعلم البيان — إذن — هو الجزء النظرى من فن الإقناع ، والبلاغة هى الجزء العملى منه ، هو ينهج الطريق ، وهى تسلكها ، وهو يذلل الوسائل ، وهى تملكها ، وهو يرشد إلى الينبوع ، وهى تغترف منه . والقواعد البيانية لم يضعها الواضعون إلا بعد أن رجعوا إلى أصول الأشياء ، ودرسوا علائقها بالنفس والحس ، وعرفوا نتائج هذه العلائق من الألم واللذة ، ثم استخلصوا من تجارب العصور المستنيرة النتائج الصحيحة ، ثم صاغوها قواعد . وقالوا بأنها أمثل الطرق لإحسان العمل دون أن يخضعوا قريحتك لها . ولا أن يسمحوا لهواك بالخروج عنها . فإن بين الاستبداد والفوضى نظاما هو أحق أن يؤثر ويتبع[1] .

وهذه القواعد الجديدة — على الرغم من الصيحات المتتابعة — لم نضعها ، وما أظننا حين نضعها نستغنى عن قواعد (السكاكى) ومن هذا حذوه .

وإما أن نصوغ هذه القواعد التى بين أيدينا صياغة جديدة ، ونلتمس لها من كتب النقد والأدب شواهد جديدة . وحينئذ نكون قد قاربنا حقا بين قواعد البلاغة النظرية وبين النقد الأدبى وصناعة الأدب . وهذا ما لم يفعله المؤلف .

على أن المؤلف ، ومن سبقوه ، وإن جهدوا جهدهم فى خدمة البيان العربى ، وقفوا عند مباحث علم البيان ، وقليل من مسائل علم المعانى وعلم البديع ، ويكفى أن هذا الكتاب الضخم الذى يدرس فى كلية مهمتها أن تخرج مدرسين للغة العربية خلا خلوا يكاد يكون تاما من الإشارة إلى فصول فى علم المعانى ، لأن الكتب التى عنى بدراستها لم تدون هذه

[١] دفاع عن البلاغة ص ١٦ .

الفصول . ولأنه ليس من اليسير هضم هذه المسائل ، كما تيسر لكثيرين هضم مسائل علم الحياة .

ولقد رأينا المؤلف حين وصل إلى البلاغة السكاكية أجملها في فصل . ولم يشر إلى جهود أتباع هذه المدرسة لأنه يراهم مقلدين في البلاغة ، مع أن دراستهم تعيننا على فهم البلاغة النظرية ، وهذا ما عنيت في كتابي (تاريخ البلاغة العربية) الذي ترجم لأشهر المؤلفين في البلاغة ، وبين طرائقهم في التأليف ، وعنى بصفة خاصة برجال المدرسة السكاكية الذين أهمل شأنهم الباحثون ، حتى أصبح متعلمونا لا يعرفون عن الخطيب والسعد والسيد والإيجي إلا أسماءهم ، وحين يصدر هذا الكتاب سيتم هذه السلسلة التي وقف أكثرها عند القرن الرابع ، وبعضها ككتاب المؤلف قفز إلى العصر الحديث ، فتحدث عن أهم ما كتب فيه عن البلاغة ، ولكنه ترك فترة طويلة من الزمن دون أن يكشف الدور الهام الذي قام به رجالها في خدمة البلاغة النظرية .

وأنا — في الحقيقة — معجب بما يكتبه الدكتور طبانة في البلاغة والنقد ، غير أني أحببت أن أقف معه وقفة قصيرة في كتابه هذا (البيان العربي) لعل صدر المؤلف الفاضل لا يضيق بها ، فإننا ما نبغي إلا خدمة تراثنا المجيد ، والكشف عن مقوماته .

١ — أشار المؤلف في مقدمة كتابه إلى صنيع بعض الكاتبين ، وإفادتهم من كتابه دون أن يشيروا إليه قال : « وقد أفاد بعض الكاتبين ، من خطة هذا الكتاب ومنهجه ، كما أفادوا بما أثار من فكر وآراء حول هذا البيان ، ومن المادة التي بذلنا في تحصيلها جهوداً يعلم الله مداها من غير أن يكلفوا أنفسهم أقل ما تقتضيه أمانة العلم وأيسر ما يقتضيه واجب رعاية الحق من إشارة إلى هذا البحث الذي [illegible] لهم الطريق » .

وإنه لشيء يؤسف له حقاً أن يستفيد باحث من منهج كتاب ومن آراء مؤلفه دون أن يكلف نفسه الإشارة إليه .

ولكن ألا يوافقني الدكتور أنه وقع في الغلطة نفسها . إن بحوثاً وكتباً نشرت قبل أن يخرج المؤلف كتابه ، وفي هذه البحوث والكتب نفس المنهج ، ونفس الآراء ، ومع ذلك فقد راجعت ثبت المراجع التي ذكرها المؤلف فلم أجد فيها ذكراً لهذه الكتب .

وقد أشرت في أول هذا البحث إلى بعض هذه الكتب ، ونسيت أن أذكر أقدمها . وهو كتاب (النثر الفني في القرن الرابع) الذي وضعه الدكتور زكي مبارك ، وقد تحدث فيه

عن بعض هؤلاء العلماء ، وعن مؤلفاتهم التى تحدث عنها مؤلف البيان العربى .

ولكن هل أشار المؤلف إلى هذا الكتاب وهل أشار إلى الكتب الحديثة التى سبقته فى هذه الدراسات . وإلى هذه البحوث التى نشرت فى مجلة الأزهر . والتى لا نجد فكرة فى كتابه ولا تحليلا - إلا ما قل - يخرج عما كتبه هؤلاء الكتاب ، فى مؤلفات معينة تعرض لها المؤلف ، على أن هذه البحوث أوسع وأشمل مما كتبه صاحب البيان العربى .

إنى لم أجد - فى المراجع - ذكرا لكتاب بلاغة أرسطو ، وهو كتاب أستاذ من أساتيد المؤلف والموافقة بينهما واضحة فيما حللاه من كتب مشتركة . بل لم أجد المؤلف أشار فى المراجع إلى أحد من المعاصرين إلا لأستاذين اثنين . الأستاذ أحمد الشايب ، والأستاذ أمين الخولى ، أفيكون معنى ذلك أن المؤلف لم يطلع على جهود أحد من المعاصرين غير هذين أو أنه اطلع ، ولم يستفد شيئا . ؟

لئن كان الأول فإنى أعده قصورا من مؤلف فى علم لم يراجع جهود الباحثين المعاصرين فيه . ولئن كان الثانى ، فإنى أعجب كيف يسبقك كاتب برأى ، ثم تعيد أنت رأيه ، وتدعى بعد ذلك أنك لم تستفد منه .

فلم يبق إلا الفرض الثالث ، وهو أن المؤلف اطلع على كل ما كتبه المعاصرون حول موضوعه ، أو على بعضه ، وأفاد مما قرأ ، ولكنه لم يكلف نفسه الإشارة إلى هذه المراجع .

إن المؤلف ينبئنا فى مقدمة الطبعة الأولى أنه كتبها فى سنة ١٩٥٥ م ومعنى ذلك أنه سبق بكتب وبحوث كثيرة .

فالدكتور زكى مبارك أخرج كتابه سنة ١٩٣٤ م وأنا لا أعتقد أن كاتبا يكتب فى البلاغة العربية - سيما إذا كان أستاذا فى جامعة - أو فى الأدب العربى لم يقرأ هذا الكتاب ولم يستفد منه .

والدكتور محمد مندور أخرج كتابه فى سنة ١٩٤٨م ، وقد تحدث فيه حديثا مستفيضا عن ابن المعتز وقدامة ، والآمدى ، والجرجانى والعسكرى ، وعبد القاهر ، كما تحدث عن موضوعات تتصل بالبيان العربى .

والأستاذ زغلول أخرج كتابه سنة ١٩٥٢م وفيه تحدث عن أكثر الكتب التى عرض لها مؤلف البيان العربى ، وحللها .

والذين كتبوا فى مجلة الأزهر نشروا دراساتهم ما بين سنتى ١٩٤٢ ، ١٩٤٥ م .

فهل من حقنا أن نقول للمؤلف إنك استفدت من كل هذه الدراسات ولكنك لم تشر إليها .

الواقع أنى — وإن لم أعرف المؤلف شخصياً — حسن الظن به إلى حد كبير، فلعل له عن هذا الاعتراض جوابا لا يحضرنى.

وقد رأيت — قبل أن أوجه هذا الاعتراض للمؤلف — أن أختار فصلا من كتابه، ثم أراجعه فيما كتب قبله، فاخترت حديثه عن أبى هلال العسكرى.

رأيته يذكر أن أبا هلال من مدرسة الجاحظ التى تفضل الصياغة (ص١١٩) وأنه عنى بدراسة السرقات الأدبية (ص١٢٠) وأن الكتاب زاخر بالدراسات النقدية (ص١٢٣) وأن أبا هلال كان غزير العلم — ولم يتحدث عن إعجاز القرآن فى الكتاب مع أنه ذكره فى المقدمة. وأنه تناول البلاغة بروح أدبية، وأخيراً قال: (ويمكن القول بأن كتاب الصناعتين يمكن أن يعد نقطة تحول فى الدراسات البيانية والنقدية، وأنه جنح بتلك المعالم الذوقية اتجاها قاعديا بما وضع من أسس فن البلاغة التى يعد كتابه من أهم مصادرها).

أما الدكتور مندور فإنه يمتدح منهج العسكرى فى السرقات ويقول إنه وضع لهذه المشكلة أصدق حل (ص ٣٢٤) وأن كتاب الصناعتين يمثل الأوج الذى وصل إليه مذهب البديع (ص ٣٢٥) وأن العسكرى لجأ إلى التقنين (ص ٣٢٢) وأنه استمرار لقدامة بل بعث له، وإن له دراية بالأدب العربى شعره ونثره (ص ٣١٥). وأخيراً يقرر فى غير مواربة أن كتاب العسكرى كان نقطة تحول النقد إلى بلاغة، بل يجعل هذه العبارة عنوانا من عناوين كتابه

فنحن لا نرى المؤلف زاد شيئا عما ذكره الدكتور مندور، وكل ما بينهما من خلاف أن المؤلف يقول عن أبى هلال: إن ذوقه أدبى رفيع (ص١٢٠) وأن دراساته تعتمد على الفهم الدقيق والذوق الخبير بصناعة الأدب (ص١٢٣) فى حين يرى الدكتور مندور أن العسكرى سقيم الذوق (ص٣٢٣) وأنه يورد الأمثلة من نثر الصاحب بن عباد المسجوع السقيم ومن نثره هو نفسه الذى لا يقل سقما عن نثر الصاحب (ص ٣٢٥)، ويرى أن سبب فساد ذوق أبى هلال يرجع إلى فرط إعجابه بالبديع وأوجهه، ويضرب لذلك أمثلة فى (ص ٣٢٤).

أما زكى مبارك فيعد نثر أبى هلال من الطبقة العالية، وتعابيره من التعابير المشرقة، ويراه من الشعراء المجيدين، ويرى أن كتابه الصناعتين، كتاب جيد نادر المثال وهو كتاب أدب قبل أن يكون كتاب نقد، وأن شخصية أبى هلال قوية جذابة.

والملاحظة التى لاحظها المؤلف، من أن

أبا هلال (قد ذكر في أول كتاب الصناعتين أثر معرفة علم البلاغة في إثبات إعجاز كتاب الله تعالى) ولكنه (لم يبحث في كتابه شيئا ذا بال في القرآن أو في إعجازه) هذه الملاحظة هي التي لاحظها أستاذه إبراهيم سلامه حيث يقول: (يبين أبو هلال في أول كتابه عن غرض ديني هو معرفة الإعجاز في القرآن الكريم ... ولكنه بعد هذه المقدمة يهمل هذه الناحية تماما، فيأتي على كتابه كله من غير أن يتعرض للإعجاز إلا فيما يورده من الأمثلة القرآنية على سبيل الاستشهاد بالآيات إلى جانب الأبيات من الشعر والعبارات من النثر إلا في الأقل النادر) (١).

فنحن نرى أنه اقتفى أثر أستاذه بل تابعه متابعة حرفية، حتى إنه قال بعد العبارات التي نقلناها: (واكتفى بالاستشهاد بآية في فنون الكلام ومحاسنه كما استشهد بغيره من مأثور المنثور والمنظوم). فهل نجد فرقا بين عباراته هذه وما سبقها في هذه الملاحظة وبين عبارات أستاذه؟.

ينبغي أن نعترف بأن أي مؤلف ينتفع بالدراسات التي سبقته في موضوعه ولا عيب على المؤلف في ذلك، ما دامت مجهوداته معروفة ومشكورة في فنه، ولكن العيب هو إغفال الإشادة بالآخرين.

(للحديث بقية)

علي محمد حسن العماري

(١) بلاغة أرسطو ص ٥٧.

من الشعر الجيد

قول محمود سامي البارودي:

أود وما ود امرئ نافعا له ... وإن كان ذا عقل إذا لم يكن جد
وما بي من فقر لدنيا، وإنما ... طلاب العلا مجد، وإن كان لي مجد
وكم من يد لله عندي ونعمة ... يعض عليها كفه الحاسد الوغد
أنا المرء لا يطغيه عز لثروة ... أصاب، ولا يلويه بأخلاقه الكد
أصد عن الموفور يدركه الخنا ... وأقنع بالميسور يعقبه الحمد
ومن كان ذا نفس كنفسي تصدعت ... لعزته الدنيا، وذلت له الأسد
ومن شيمي حب الوفاء سجية ... وما خير قلب لا يدوم له عهد

دراسات فى علم المعنى
« السيمانتيك »
للدكتور كمال بشر

— ٤ —

لقد كشفنا فى البحث السابق (١) عن آراء بعض اللغويين فيما يتصل بمكانة علم المعنى فى الدراسات اللغوية وعلاقته بغيره من فروع علم اللغة . وسوف نحاول الآن أن نكمل ما بدأناه فنأتى على وجهات نظر أخرى فى الموضوع نفسه ، حتى تتبين لنا حقيقة الأمر فى هذه القضية التى نلزم معرفتها قبل الدخول فى أية تفصيلات ، وذلك لأن هذه القضية — فى نظرنا — هى الأساس الذى تنبنى عليه مناهج البحث المختلفة التى يتبعها العلماء فى دراسة هذه التفصيلات نفسها ، أو بعبارة أخرى ، إن التعرف على آراء الدارسين إزاء هذه القضية هو السبيل الأول إلى فهم كل ما يعرضون له من مشكلات فرعية تتعلق بالمعنى اللغوى .

وقد رأينا أن نقصر كلامنا هنا على ما ذهب إليه فى هذا الشأن عالمان مشهوران ، هما أولمان Ullmann وفيرث Firth : وبذلك يتم لنا الوقوف على تلك الآراء التى تمثل المدارس الرئيسية فى التفكير اللغوى بوجه عام وفى مشكلات المعنى بوجه خاص .

يقرر أولمان أن خير سبيل إلى تحديد مكانة علم المعنى فى الدراسات اللغوية ، وإلى معرفة الفروع المختلفة التى يمكن أن يتكون منها علم اللغة إنما يتحقق بالنظر فى طبيعة الرموز اللغوية أو الوحدات التى يتألف منها التركيب اللغوى . وهذه الرموز أو الوحدات التى يعنيها أولمان هى رموز ووحدات من نوع معين ، تقتضى معرفتها الوقوف على أساس مهم من أسس البحث التى لم يتبعها هذا العالم فى معالجة هذه القضية فحسب ، بل اتبعها كذلك فى معالجة غيرها من القضايا اللغوية بوجه عام .

هذا الأساس هو ما ذهب إليه من وجوب التفريق بين جانبين من جوانب الكلام الإنسانى .

الجانب الأول هو ما سماه دى سوسير de Saussure — رائد هذه الفكرة الثنائية — « الكلام » parole ، والجانب الثانى « اللغة »

[١] انظر العدد السابق من هذه المجلة .

langue . والرأى عند هذين العالمين ـ كما هو الرأى عند جميع أتباع هذه المدرسة ـ أن الكلام شيء فردى ، ومادته الأحداث اللغوية الحقيقية، أى الأصوات والكلمات والعبارات والجمل المنطوقة المسموعة بالفعل ، وهذه المادة المنطوقة المسموعة على اختلاف أنواعها تترك فى إثرها مجموعات من الآثار أو الصور العقلية التى تنطبع وتستقر فى ذهن الجماعة اللغوية المعينة ، وهذه الآثار أو الصور التى تمثل الأحداث اللغوية ومدلولاتها معاً ـ هى مادة اللغة التى يتم بها التفاهم فى المجتمع المعين (١).

ومعنى هذا أن هناك فرقا بين مادة الكلام ومادة اللغة . أو بعبارة أخرى ، إن رموز الكلام ووحداته تختلف عن رموز اللغة ووحداتها ، فالوحدات الأولى تتسم بالطابع المادى أما الثانية فهى وحدات عقلية أو ذهنية . والوحدات التى يعنيها أولمان فى هـــذا المجال والتى يبنى عليها رأيه هنا هى وحدات اللغة لا وحدات الكلام ، وذلك لأن اللغة عنده ـ وعند جميع من نهجوا نهجه ـ هى موضوع البحث فى علم اللغة ، وهى هدف الدارسين جميعا . أما الكلام فهو شيء ثانوى ولا يعنى به اللغويون إلا بوصفه وسيلة لا غاية فى ذاته ، أى أنهم إذا أقدموا على دراسة هذا الكلام إنما يفعلون ذلك لا رغبة فى التعرف عليه وعلى خصائصه ، وإنما يهدفون إلى اللغة وحقائقها من خلال دراسته .

ووحـــدات اللغة عند أولمان ـ طبقا للمفهوم الذى أشرنا إليه سابقا ـ تتكون من ثلاث مجموعات ، هى :

(أ) الوحدات الصوتية أو ما يسمى بالفونيمات phonemes .

(ب) الكلمات أو بعبارة أدق ، الصور الذهنية للكلمات word-engrains .

(حـ) التراكيب أو بعبارة أدق ، الصور الذهنية لهذه التراكيب syntagmas .

وهذه الوحدات من الممكن دراستها والنظر فيها من نواح أو زوايا ثلاث ، لا يعنينا منها فى هذا المقام إلا اثنتان فقط ، هما :

(أ) وظيفة هذه الوحدات .

(ب) التركيب الداخلى لهذه الوحدات .

فوظيفة الفونيمات (ومفردها فونيم) التفريق بين الكلمات أو بين معانى هذه الكلمات ، وذلك كالتفريق الذى نلاحظه بين « كال » و « جال » مثلا . بسبب وجود الفونيم المسماة « كافا » فى الكلمة الأولى و « جيما » فى الكلمة الثانية . ووظيفة الكلمات هى الدلالة أو استدعاء الفكر أو صور الأشياء المشار إليها بهذه الكلمات . أما وظيفة التراكيب

---

(1) See Ullmann, The principles of Semantics, pp. 27-8.

فهى الإفصاح عن العلاقات بين الأشياء التى تمثلها الكلمات التى تتكون منها هذه التراكيب .

ثم يقرر أولمان بعد ذلك أننا إذا نظرنا إلى هذه الوحدات من الناحية الأولى - أى من ناحية الوظيفة - وجب علينا أن نقسم علم اللغة ثلاثة فروع رئيسية ، كل فرع منها يقابل مجموعة معينة من هذه الوحدات ، ويعنى بدراستها والنظر فيها . هذه الفروع الثلاثة هى :

(ا) علم الأصوات التنظيمى phonolgy

(ب) علم الكلمات lexicology .

(ح) علم النحو أو علم العلاقات اللغوية syntax .

فعلم الأصوات التنظيمى هو الذى يقابل الوحدات الصوتية أو الفونيمات ، وهو الذى يختص ببحثها وتحديد وظائفها فى اللغة . وعلم الكلمات وظيفته البحث فى الكلمات ومشكلاتها ، أما النحو فبحثه التراكيب وهدفه بيان العلاقات بين مفردات هذه التراكيب .

ولكن هذا التقسيم الثلاثى لفروع علم اللغة سوف يتعرض لشىء من التغيير أو التعديل ، إذا ما نظرنا إلى وحدات اللغة من زاويتها الثانية ، وهى زاوية تركيبها الداخلى . يرى أولمان أن وحدات اللغة ، أو بعبارة أدق ، أن وحدات المجموعتين الأخيرتين منها - وهى الكلمات والتراكيب - لها جانبان ، أحدهما الجانب الخارجى أو الدال signifiant على حد تعبير دى سوسير ، وثانيهما جانب المعنى أو المدلول signifié . وهذان الجانبان قد يطلق عليهما أحيانا الصيغة والمعنى أو القالب والمضمون . وهذه الثنائية فى عناصر هذه الوحدات تقتضى حتما ثنائية تقابلها فى العلم الذى اختص بدراستها . ومن ثم كان من الضرورى تفريع كل من علم الكلمات وعلم النحو فرعين اثنين . فعلم الكلمات يتفرع إلى علمى الصرف المعجمى ، والمعنى المعجمى ، أما علم النحو فيندرج تحته علم الصرف النحوى وعلم المعنى النحوى .

ولكن هذا التقسيم الثنائى لعناصر وحدات اللغة لا يطبق - عند أولمان - على الوحدات الصوتية أو الفونيمات ، وذلك لأنها — فى نظره — خالية من عنصر المعنى . وليس لها من وظيفة إلا مجرد التفريق بين الكلمات . فهى إذن وحدات ذات عنصر واحد ، ولا تحتمل التشقيق والتنويع ، ومن ثم لا تقتضى تفريعا فى العلم الذى يقوم بدراستها ، وهو علم الأصوات التنظيمى .

والنتيجة التى وصل إليها أولمان من هذا كله هى أن النظر فى وحدات اللغة من الناحيتين السابقتين معاً — وهما ناحية الوظيفة وناحية التركيب — يؤدى حتما إلى تفريع علم اللغة على الوجه التالى :

(ا) علم الأصوات التنظيمى .

(ب) علم الكلمات :

١ ـ علم الصرف المعجمى

lexical morphology

٢ ـ علم المعنى المعجمى

lexical semantics

(ج) علم النحو :

١ ـ علم الصرف النحوى

syntactic morphology

٢ ـ علم المعنى النحوى

syntactic semantics

ويرى أولمان أن هذا التفريع من أقرب التفريعات إلى المثالية والكمال ، وأن منطق الأشياء يشير إلى ضرورة الأخذ به ، لأن فيه — على حسب ما يفهم من كلام هذا الباحث — ما يقابل حاجة اللغة وما يشبع رغبة الدارس المدقق فى الحصول على مناهج علمية واضحة الحدود والمعالم : مناهج تيسر له سبل البحث فى الظواهر اللغوية المختلفة بحثاً لا خلط فيه ولا اضطراب .

ومهما يكن الرأى فى مثالية هذا التقسيم أو عدم مثاليته ، ومهما تكن نظرتنا إلى الأسس والمبادئ التى بنى عليها ، فإنا نستشف منه أن صاحبه قد عنى بعلم المعنى عناية فائقة ، وأنه لم يأل جهداً فى إبراز هذه الأهمية وتأكيدها . فهو – وإن لم يجعل هذا العلم قسيماً للفروع الرئيسية ومقابلا لها — قد أوجب على الدارسين تناوله والتعرض له فى مرحلتين اثنتين : المرحلة الأولى عند ما يكون البحث فى المعنى على مستوى الكلمة المفردة ، وهذه المرحلة من اختصاص « علم المعنى المعجمى » ، وهو ذلك العلم الذى عينه أولمان لدراسة معانى الكلمات دراسة عامة ، على نحو ما هو معروف ومألوف فى صناعة المعجمات . ومن الواضح أن علم المعنى المعجمى إنما يعنى بناحية المعنى أو المضمون أو المدلول فقط ، أما الناحية اللفظية المحضة فيتولى شأنها قسيمه الآخر فى التفريع السابق وهو « علم الصرف المعجمى » . فهذا العلم الأخير إنما يركز كل اهتمامه على البحث فى أصول الكلمات وفى طرق تركيبها واشتقاقها وما إلى ذلك من قضايا خاصة باللفظ أو الدال signifiant ، كما يحلو لبعض الباحثين أن يسموه .

أما المرحلة الثانية التى تعرض فيها لعلم المعنى فتتمثل فى دراسة المعنى على مستوى العبارة والجملة . وهذه المرحلة هى مجال البحث فيما سماه أولمان « علم المعنى النحوى » ويعنى به ذلك العلم الذى يتولى الكشف « عن وظائف الوسائل النحوية المختلفة التى تستعملها اللغة للإفصاح عن العلاقات ، بين الأجزاء أو الوحدات المكونة للجملة أو العبارة . ومن هذه الوسائل التنغيم أو موسيقى الكلام ، وطرائق نظم هذا الكلام ، والسوابق واللواحق التى تغير المعنى الأساسى للكلمة ، وكذلك الأدوات على اختلاف أنواعها ، كحروف الجر

وحروف العطف إلخ . ومن وظائف علم النحو أيضا « بيان المعانى النحوية لأنواع الكلمة » ، كالأسماء والأفعال والأدوات ، وبيان « الدلالات التى تنبئ عنها أجزاء الجملة »[١] ، كالفعل والفاعل والمبتدأ والخبر وكذلك يدخل فى نطاق هذا العلم البحث فى الوحدات العليا للغة . كالنظر فى أنواع الجمل ، من استفهامية وإثباتية مثلا . وكالنظر فى هذه الجمل من حيث استقلالها أو اعتمادها على غيرها وارتباطها به . ومن البديهى أن وظيفة هذا العلم مقصورة على بيان جانب المعنى النحوى أو الوظيفة النحوية للوسائل أو الوحدات التى تتألف منها العبارات والجمل . أما جانبها اللفظى فهو من اختصاص « علم الصرف النحوى » ، وهو ذلك العلم الذى تنحصر وظيفته فى بيان نوع هذه الوسائل والوحدات ، والكشف عن خصائصها المميزة لها من الناحية اللفظية أو الصرفية المحضة .

من هذا يتبين لنا أن أولمان قد وزع مباحث المعنى اللغوى على فرعين اثنين من فروع علم اللغة ، ولم يقصرها على فرع واحد ، كما فعل غيره من الدارسين . والفرع الأول منهما — وهو علم المعنى المعجمى — هو فى الواقع ما تعنيه بعض المدارس الأخرى بالمصطلح المشهور : علم المعنى أو السيمانتيك Semantics ، فهذه المدارس حين تستعمل هذا المصطلح لا تعنى به إلا ذلك العلم الذى يعنى بدراسة معانى الكلمات على مستوى المعجم ، سواء أكانت هذه المعانى معانى أساسية أو أولية أم معانى فرعية أو ثانوية .

أما ذلك الفرع الآخر الذى سماه أولمان « علم المعنى النحوى » ، والذى قرر أن وظيفته هى بيان العلاقات بين عناصر الجملة وبيان المعانى النحوية لهذه العناصر — أما ذلك الفرع فلا يدخل فى مفهوم المصطلح « سيمانتيك » عند أصحاب هذه المدارس : إن هذا الفرع يقابل ما يعرف عندهم « بعلم النحو » بمعناه الفنى المعروف لدى أغلبية اللغويين . على أن الناظر المدقق فى وظيفة علم النحو عند هؤلاء ووظيفة علم المعنى النحوى عند أولمان سوف لا يجد فروقا جوهرية بين هذين العلمين ، وإنما تتمثل الفروق فى بعض القضايا الجزئية التى ترجع فى أساسها إلى ثلاثة عوامل رئيسية هى :

(١) اختلاف الدارسين فى المبادئ التى ينبنى عليها تقسيم علم اللغة إلى فروعه المختلفة كمبدأ التفريق أو الفصل بين جانب اللفظ وجانب المعنى للكلام الإنسانى ، أو عدم الفصل بينهما ووجوب النظر إلى الحدث اللغوى على أنه وحدة متكاملة .

[١] انظر أولمان : المرجع السابق ص ٣٤ .

(٢) اختلاف وجهات نظرهم فى مكانة علم المعنى فى الدراسات اللغوية، وفى وظيفة هذا العلم.

(٣) اختلاف الرأى فى تحديد معنى «المعنى» نفسه.

والحق أن أولمان نفسه قد صرح أكثر من مرة بأن المصطلح «سيمانتيك» حين يستعمل استعمالا عاما أى بدون ذكر صفة تحدد المقصود منه وتعينه، يجب أن يؤخذ على أن المراد به إنما هو الفرع الأول فقط وهو علم المعنى المعجمى. أما إذا كانت الدراسة تعنى ببيان العلاقات بين أجزاء الجملة، وببيان المعانى النحوية لهذه الأجزاء. فعلى الدارس حينئذ أن ينص صراحة على أن المقصود هو علم المعنى النحوى أو السيمانتيك النحوى. وكل ما يعنيه أولمان بهذا التفسير هو مجرد وجوب تحديد المراد بالمصطلح «سيمانتيك» حين استعماله، لا وجوب قصره على فرع واحد من الدراسات اللغوية كما فعل أتباع المدارس الأخرى

وهذا الإيضاح الأخير يقودنا إلى القول بأن نظرة أولمان إلى علم المعنى وإلى مكانته فى الدراسات اللغوية تلتقى - أو تكاد تلتقى - مع نظرة بلومفيلد إلى الموضوع نفسه. ويظهر هذا الالتقاء أو التشابه بين النظرتين فيما لو قارنا بين مسلكى هذين العالمين تجاه الميادين اللغوية التى يرى كل منهما أنها تنضوى تحت لواء علم المعنى. يرى بلومفيلد - كما سبق بيانه فى موضعه[1] - أن هذا العلم يتفرع ثلاثة فروع هى ما سماها: المعجم، الصرف، النحو، ويذهب أولمان إلى تقسيمه قسمين اثنين هما: علم المعنى المعجمى وعلم المعنى النحوى. فالمعجم عند بلومفيلد يقابل علم المعنى المعجمى عند أولمان، والنحو عند الأول يقابل علم المعنى النحوى عند الثانى. وجدير بالذكر أن كلا من الفرعين المتقابلين يتفق مع الآخر فى وظيفته ومجال اختصاصه، وليس بينهما من فرق إلا فى التسمية، وإلا فى بعض القضايا الجزئية التى يرجع الخلاف فيها إلى بعض المبادىء الخاصة بمناهج البحث اللغوى عند كل منهما. وهذه المبادىء نفسها هى التى دفعت بلومفيلد إلى أن يجعل «الصرف» - بالمفهوم الذى ارتضاه هو - فرعاً من فروع علم المعنى. ومهما يكن الأمر فمن الواضح أن كلا من هذين اللغويين قد اهتم بعلم المعنى اهتماما فائقا. وحاول جاهدا توسيع دائرته ومجالاته بحيث يشمل جوانب لغوية. هى فى الواقع من اختصاص علوم أخرى مستقلة عن علم المعنى. فعلم النحو مثلا، أو ما سماه أولمان علم المعنى النحوى لا يدخل فى نطاق السيمانتيك بالمعنى الذى يرتضيه من يعتد بآرائهم من اللغويين

---

[١] انظر العدد السابق من هذه المجلة: ص ١٣٨٢، ١٣٨٣.

المعاصرين ، وكذلك الصرف ليس من السيمانتيك فى شىء عند هؤلاء اللغويين وغيرهم.

وكذلك يظهر الاتفاق بين أولمان وبلومفيلد فى قضية أخرى لا تتصل بعلم المعنى وحده ، وإنما تتعلق بجميع فروع الدراسات اللغوية كما تتعلق بالمبادئ التى ينبنى عليها تفريع هذه الدراسات إلى تلك الفروع . هذه القضية تتمثل فى نظرتهما إلى الحدث اللغوى (كلمة كان أو جملة أو عبارة) كما لو كان مكوناً من جانبين أو عنصرين متميزين ومنفصلين : أحدهما عنصر اللفظ أو الدال أو القالب والثانى عنصر المعنى أو المدلول أو المضمون . ويشهد على إيمانهما بهذه النظرة ذلك المسلك الذى سلكاه فى تقسيم علوم اللغة . فقد حرص كل منهما على تقسيم هذه العلوم بطريقة تضمن - بل تؤكد - تخصيص بعضها لدراسة الجانب الأول وهو جانب اللفظ ومرادفاته ، وبعضها الآخر للبحث فى الجانب الثانى وهو جانب المعنى أو المدلول أو المضمون . ولسنا نظن أن هناك سببا آخر دفع بيلومفيد إلى تقسيم علم اللغة قسمين رئيسيين هما : علم الأصوات وعلم المعنى[١]، حتى يكون هناك تقابل تام بين هذين العلمين وبين الجانبين المذكورين . أما بالنسبة لأولمان فالأمر أوضح من هذا وأصرح . لقد قرر هذا العالم منذ البداية أنه سيبنى تفريعه لعلم اللغة على مجموعة من الأسس ، منها الاعتماد على طبيعة « التركيب الداخلى » للوحدات أو الأحداث اللغوية . وعلى النظر إلى هذه الوحدات أو الأحداث على أنها مكونة من جانبين متميزين . هما جانب اللفظ وجانب المعنى ، ومن ثم جاء تفريعه النهائى لهذا العلم مطابقا تمام المطابقة لهذا الأساس الذى ذكره . وهذا الأساس نفسه يتمشى بدوره مع مبدأ آخر يؤمن به أولمان : ذلك هو مبدأ تقسيم الكلام الإنسانى قسمين، الأول ما سماه « اللغة » language والآخر ما سماه « الكلام » speech ، قاصدا باللغة تلك القضايا والقوانين اللغوية المخزونة فى ذهن الجماعة ، وبالكلام تلك الأحداث الفعلية الصادرة من المتكلم الفرد أثناء الكلام الحقيقى [١] .

وليس يخاف أن هذه النظرة إلى الحدث اللغوى وإلى الكلام الإنسانى تتضمن فكرة « الثنائية » فيهما ، تلك الثنائية التى سبق أن رفضناها بكل أنواعها ، والتى أنكرنا على الدارسين الأخذ بها فى الدراسات اللغوية [٢]، ومن ثم كان لابد لنا من رفض ما بنى عليها من قضايا ومشكلات . ومن هذه القضايا

---

[١] انظر العدد السابق من هذه المجلة ص ١٣٨١ .

[١] انظر ص ٨٢ - ٦٠ .

[٢] انظر العدد السابق من هذه المجلة ص ١٣٨٠ - ١٣٨١ ، ١٣٨٥ .

ذلك التقسيم الذى أتى به أولمان هنا خاصا بعلوم اللغـــة ، وتلك الوظيفة التى عينها لعلم المعنى .

أما رأينا فى هـذه المشكلات وفى مشكلة علم المعنى ومكانته فى الدراسات اللغوية فيعتمد فى أساسه على منهج أستاذنا فيرث ، ذلك المنهج الذى شكله صاحبه بعد خبرة طويلة فى البحث اللغوى ، دامت ما يقرب من الثلاثين عاما . وقد استطاع فيرث فى هذه الفترة أن يكون نظرية لغوية جديرة أن تنسب إليه وحده فهو صانعها ومبتكر أصولها وواضع الخطوط العامة والخاصة التى ينبغى على الباحث اللغوى أن يتبعها فى كل مراحل الدراسة . وكان أول ما وجه إليه الاهتمام فى عمله هذا هو التخلص من كل أوجه القصور والنقص التى اتسمت بها النظريات والمناهج الأخرى ، والتى تتمثل فى اعتماد أصحاب هذه النظريات والمناهج على المبادئ أو الأفكار الفلسفية والنفسية والمنطقية فى بحوثهم . لقد قرر هذا اللغوى الكبير منذ البداية أن يجعل نظريته هذه نظرية لغوية صرفـة ، تستمد مبادئها وأسسها من الواقع اللغوى نفسه . وترمى إلى بيان الحقائق اللغوية كما هى ، بدون إقحام عامل الذاتية أو الافتراض والتخمين فيها . وكان ينكر على غيره من اللغويين التجاءهم إلى بعض العلوم الأخرى يستمدون منها العون فى معالجة قضاياهم اللغوية وتفسيرها ، ويشتد هذا الإنكار ويقوى حين يحاول هؤلاء اللغويون أن يجمعوا أو يخلطوا بين مبادئ هذه العلوم ـ كلها أو بعضها ـ وبين مبادئ الدراسات اللغوية . فهذا المسلك ـ عنده ـ إنما يؤدى فى النهاية إلى تكوين منهج واه ضعيف ، تنقصه وحدة العناصر وتكاملها ، والنتيجة الحتمية لتطبيق هذا المنهج هى الخلط فى الدراسة والاضطراب والزيف فيما يصل إليه الدارس من نتائج .

دكتور كمال بشر
مدرس علم اللغة العام
بكلية دار العلوم

(البقية فى العدد القادم)

من ذخيرة لغتنا عراعر بمعنى سادة .

قال شرحبيل بن مالك يمدح معد يكرب بن عكب :

خلع الملوك وسار تحت لوائه شجر العرى وعَراعر الاقوام

(عن كتاب الأمالى لأبى على القالى)

الإمام الأعظم أبو حنيفه

دراسات ذاتية فى مذهبه

للأستاذ عباس طه

من تجديد أبى حنيفة استنباط الفقه التقديرى :

لما لم يكن بدون معرفة حكم الله تعالى فى الوقائع ، ولما كانت الحوادث فى العبادات والتصرفات مما لا يقبل الحصر ، وكان من المقطوع به أنه لم يرد فى كل حادثة نص ، كان هذا من الدواعى إلى وجوب اعتبار الاجتهاد ليكون بصدد كل حادثة لم ينص على حكمها ، وكان من الدواعى التى دعت الإمام الأعظم إلى إحداثه الفقه المستنبط أى التقديرى ، فوضع المسائل التى لم تقع وفرض نزول الحوادث التى لم تحدث . وقدر وقوع الواقعات ، واستنبط لها الأحكام من أصول الشرع ، حتى إذا وقعت كان الإفتاء عنها قائما ؛ إذ ليس من المتيسر دائما وجود المفتى الذى يفتى الناس فى حوادثهم التى تقع وتحدث لهم فى كل يوم وفى كل مكان ، وكان بعض السلف لا يجيب عن مسألة إلا إذا وقعت بالفعل ولا يفتى فى أمر لم يحدث ، روى الحافظ ابن عبد البر أن قتادة قدم إلى الكوفة فجلس فى مجلس له وقال : سلونى عن سنن رسول الله صلى الله عليه وسلم لأجيبكم ، فقال جماعة لأبى حنيفة قم فاسأله : فقام إليه وقال له ماتقول يا أبا الخطاب فى رجل غاب عن أهله فظنت امرأته فقده فتزوجت ثم قدم زوجها الأول فدخل عليها وقال لها : يا زانية تزوجت وأنا حى ، ثم دخل زوجها الثانى فقال لها تزوجت يا زانية ولك زوج . كيف يكون اللعان فقال قتادة وهل وقعت هذه المسألة فقال أبو حنيفة وإن لم تقع فإننا نستعد لها حتى إذا وقعت كان جوابها حاضراً ، وعلى هذا المنوال أحدث أبو حنيفة الفقه التقديرى فكان بهذا وأمثاله مجدداً فى الإسلام غير مدافع .

ولقد ارتضى جمهور العلماء هذه الطريقة فاقتدى بأبى حنيفة فى هذا فقهاء الأمصار إلا أقلهم فقدروا المسائل وفرضوا وقوعها ثم استنبطوا أحكامها من أصول الشرع نسجاً على منوال أبى حنيفة وبذلك نما الفقه الإسلامى واتسع حتى صار بحراً زاخراً لا ساحل له وثروة غنية المجتمع فى التشريع والنظم الصالحة مع أنه كان قبل أبى حنيفة مقصوراً على الحوادث التى وقعت فى ذلك العهد الأول .

فهل يجوز في شرع الله فرض المسائل واستنباط أحكامها قبل وقوعها كما فعل أبو حنيفة؟ هذه مسألة مختلف فيها ولكن جماهير علماء الإسلام أجازوا ذلك مستدلين بأدلة كثيرة صحيحة، منها ما روى في صحيح مسلم (ج ٢ ص ٩٨) عن المقداد بن الأسود أنه قال: يا رسول الله: أرأيت إن لقيت رجلا من الكفار فقاتلني فضرب إحدى يدي بالسيف فقطعها ثم لاذ مني بشجرة فقال: أسلمت لله. أفأقتله، يا رسول الله بعد أن قالها؟ قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تقتله. قال. فقلت: يا رسول الله إنه قطع يدي ثم قال ذلك بعد أن قطعها أفأقتله؟ قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لا تقتله فإن قتلته فإنه بمنزلتك قبل أن تقتله، وإنك بمنزلته قبل أن يقول كلمته التي قال. ففي هذا الحديث الشريف لم ينه رسول الله صلى الله عليه وسلم المقداد عن فرض مسألة لم تقع بل أجابه عنها وبين حكمها فدل ذلك على جواز فرض المسائل واستنباط أحكامها قبل وقوعها، وكان إحداث أبي حنيفة لهذا الفقه المستنبط أو التقديري موافقاً للسنة النبوية بل هو تطبيق عليها ونسج على منوالها واقتداء بعمل الرسول الكريم صلى الله عليه وسلم، فمن عاب أبا حنيفة على ذلك فإنه لم يحط بالسنة خبراً ولم يعرفها معرفة أبي حنيفة بها، بل لم يعرف مذهب أبي حنيفة ولا مداركه الدقيقة.

شيء من تبريز أبي حنيفة في علم القضاء والاستنباط:

من بديع استنباط أبي حنيفة ومقدرته الفقهية وتوقد ذكائه وسرعة خاطره وتبريزه في علم القضاء، وعلم القضاء غير معرفة الأحكام والتبصر بالحلال والحرام، فقد يكون الرجل بصيراً بأحكام الأفعال عارفا بالحلال والحرام ولكنه لا يستطيع أن يبرم فصل القضاء.

أقول: من ذلك ما ذكره الإمام الحافظ ابن العربي في كتابه أحكام القرآن قال: مما يروى في معرفة أبي حنيفة بالقضاء أن رجلا جاءه فقال له: إن ابن أبي ليلى قاضي الكوفة جلد امرأة مجنونة قالت لرجل يا ابن الزانيين فحدها حدين في المسجد.

فقال أبو حنيفة على الفور: لقد أخطأ ابن أبي ليلى من ستة أوجه: الأول: أن المجنونة لا حد عليها لأن الجنون يسقط التكليف، هذا إذا كان القذف في حال الجنون فأما إذا كان يجن مرة ويفيق أخرى فإنه يحد بالقذف في حال إفاقته إذا قذف في حال إفاقته أيضا.

الثاني: قولها يا ابن الزانيين جلدها من أجله حدين لكل أب حد وهو خطأ لأن حد القذف يتداخل ولا يتعدد بتعدد المقذوف لأنه حق الله تعالى كحد الخمر والزنا. ولو أن رجلا قذف قوما ما كان عليه إلا حد واحد.

الثالث : أنه حد بدون مطالبة المقذوف ولا يجوز إقامة حد بإجماع الأمة إلا بعد المطالبة بإقامته .

الرابع : أنه والى بين الحدين ومن وجب عليه حدان لم يوال بينهما بل يحد لأحدهما ثم يترك حتى يندمل الضرب ويستقبل المضروب ثم يقام عليه الحد الآخر .

الخامس : أنه حدها قائمة ولا تحد المرأة إلا فى حالة مستورة .

السادس : أنه أقام الحد فى المسجد والحدود لا تقام فى المساجد إجماعا .

ثم قال ابن العربى : إن هذا الذى قاله أبو حنيفة على البديهة لا يدركه أحد بالروية إلا العلماء الماهرون الراسخون فى العلم وهو يدل على معرفته بعلم القضاء .

لما بلغ ابن أبى ليلى هذا النقد شكا أبا حنيفة للوالى وقال له : إن بالكوفة شابا يعارضنى فى الأحكام ويشنع على بالخطأ فمنعه الوالى من الفتوى ولزم بيته . ثم وردت مسائل لعيسى بن موسى فاستفتى أبا حنيفة فيها فأفتى بما استحسنه عيسى وأذن له بالفتوى فجلس فى مجلسه كما كان . وفى رواية أخرى أن امرأة استفتته يوما بأنه خرج من أسنانها دم وهى صائمة فبصقته حتى عاد الريق أبيض فهل تفطر إذا بلعت الريق فأمر أبو حنيفة ولده حمادا أن يفتيها وقال لها : إن الوالى منعنى من الإفتاء .

وهذه من مناقب أبى حنيفة فى حسن تمسكه بالطاعة لأولى الأمر .

ومن ذلك ما رواه الحسن بن أبى مالك أحد أصحاب أبى يوسف أن أبا حنيفة دخل إلى قاضى الكوفة ابن أبى ليلى ومعه أبو يوسف ليقضى حقه فلما جلس أبو حنيفة عنده قال ابن أبى ليلى لحاجبه . ائذن لمن حضر من الخصوم بالدخول كأنه أراد أن يرى أبا حنيفة كيفية الإجراءات التى يتخذها مع الخصوم وكيفية أعماله فى القضاء وإمضائه الحكم فدخل عليه الخصوم وتقدم إليه جماعة فحكم بينهم ثم تقدم إليه رجلان فقال أحدهما : أعزك الله إن هذا الرجل قذف أمى بالزنا وقال لى يا ابن الزانية وأنا أسأل القاضى أن يأخذ لى بحقى منه . فقال ابن أبى ليلى للمدعى عليه : ما تقول فى هذا ؟

فقال له أبو حنيفة أتسأله عن دعواه وليس هو له بخصم ؟ إنه رمى بالزنا أمه فهل ثبتت وكالته عن أمه عندك ؟ قال لا فقال : أقبل على المدعى واسأله أحية أمه أم ميتة ؟ فإن كانت حية فلا وجه لدعواه إلا بوكالة منها فى المطالبة بحقها وإن كانت ميتة كان قولا آخر فسأل ابن أبى ليلى المدعى فقال له أمك حية أم ميتة ؟ قال : بل ميته ، قال له أقم عندى البينة بوفاتها حتى أعلم ذلك فأقام عنده البينة بوفاتها . فسأل ابن أبى ليلى المدعى

عليه من دعوى المدعى فقال له أبو حنيفة سل المدعى هل لأمه وارث غيره ؟ فإن كان له إخوة كانت المطالبة له ولهم وإن كان هو وحده كان قولا آخر . فقال ابن أبى ليلى للمدعى هل لأمك وارث غيرك ؟ قال لا قال فأقم عندى البينة بذلك فأقام البينة بأنه وارث أمه ولا وارث لها سواه فذهب ابن أبى ليلى ليسأل المدعى عليه عن دعوى المدعى فقال أبو حنيفة : سله عن أمه أحرة هى أم أمة ؟ فقال ابن أبى ليلى الرجل أمك حرة أم أمة ؟ قال بل حرة : قال فأقم عندى البينة فأقام بينة بذلك ، فذهب ابن أبى ليلى ليسأل المدعى عليه فقال أبو حنيفة : اسأله أمسلمة هى ام معاهدة ؟ قال : هى حرة مسلمة من بنات آل فلان سراة بالكوفة قال فأقم عندى البينة بأنها مسلمة فأقام البينة عنده بأنها مسلمة ، ثم أقام البينة على أن أمه عفيفة عن وطء تحديه ، وأن ذلك الرجل لم يقذفها فى حياتها وأنها سامحته من حد القذف لأنه إذا قذفها وهى حية وسامحته من الحد لم يحد بقذفها . ثم قال أبو حنيفة لابن أبى ليلى بعد ذلك شأنك الآن فسل المدعى عليه عن دعوى المدعى فسأله فأنكر فقال للمدعى ألك بينة قال : نعم جماعة من وجوه أهل الكوفة قال فأحضرهم مع خصمك حتى أسمع شهادتهم عليه ثم نهض أبو حنيفة وانصرف . فمن هذه الوقائع يتبين تبريز أبى حنيفة فى علم القضاء واستنباطه وسرعة خاطره وتوقد ذكائه ومقدرته الفقهية التى بلغت فى التجديد فى الدين أعلى الدرجات .

نقول لو صح هذا كله لكان ابن أبى ليلى غير جدير بتولى القضاء . فإن ما لاحظه أبو حنيفة عليه من الإجراءات الأولية فنحن نشك فى صحته وإنما أوردناه لما فيه من الطرافة ودلالة على اعتراف الجماهير بصدق نظر أبى حنيفة فى إدارة شئون التقاضى مع أنه لما دعى لتولى القضاء أبى أن يقبله تورعا ، وشدد عليه فى القبول فأصر على الإباء وهكذا يتحفظ العالم فى إجابته أمانة فى أداء الفتوى وخروجا من العهد أمام الله والناس حتى يظل العالم خليقا بحمل أمانة ما يفتى فيه ؟

عباس طه

قال الشاعر :

فإياك أن تغتر يا صاح بالهوى ... فإن الردى خلف الهوى وعقيده

ما يقال عن الإسلام

المسلمون السود في أمريكا

للاستاذ عباس محمود العقاد

The Black Muslims In America

فى هذا الكتاب بيان واف عن حركة جديدة فى مقدمة الحركات الإسلامية المعاصرة بالقارة الشمالية من بلاد العالم الجديد، منذ سنة (١٩٣٠ م) إلى اليوم.

ومؤلف الكتاب قس من الأمريكيين السود يسمى أريك لنكولن ينتمى إلى الطائفة المسيحية التى تعرف باسم المنهجيين أو الميثوديين Methodists ويدرس الفلسفة الاجتماعية بإحدى كليات «أتلانتا»، ويكاد يتخصص للدراسات التى تتعلق بمذاهب السود فى القارتين الأمريكيتين.

وقد دلت طريقته فى وصف حركة الدعوة الإسلامية بين السود الأمريكيين على عناية بالصدق فى تحرى الوقائع والبحث عن مصادر الأخبار، فهو - فيما عدا بعض العقائد التى ينسبها إلى السود المسلمين ونستبعد أن يدين بها أحد ينتسب إلى الإسلام - لم يذكر خبرا من الأخبار التاريخية يثير الريبة فى نية التحقيق عنده أو يكلف القارىء تصديق مالا يقبل التصديق من دخائل تلك الحركة.

ولا غرابة فى حرص الدكتور أريك لنكولن على تحقيق أخباره عن حركة كبيرة من حركات أبناء قومه فى بلاده. لأنه لا يستطيع أن يتنكر لشعوره بالقرابة الحميمة بينه وبين من يكتب عنهم وإن نشأ على عقيدة غير عقيدتهم. وربما كان انتسابه إلى طائفة مسيحية كالطائفة «الميثودية» سببا آخر من أسباب الصدق فى وصف عيوب المجتمع الغربى وتسويغ الشكاية التى يشكوها الناقمون على تلك العيوب ومنهم السود الأمريكيون، فإن الطائفة الميثودية إنما نشأت وانتشرت بعض الانتشار فى القرن الماضى لأنها دعوة صارمة إلى إصلاح تلك العيوب وتبديل العادات والتقاليد التى من أجلها تبرمت طائفة السود بالحياة الاجتماعية بين البيض فى القارة الأمريكية، وقد يكون

فى بيان تلك العيوب، على حقيقتها شيء من الاعتذار عن إخفاق الدكتور أريك لنكولن وزملائه السود فى تبشير أبناء قومه بمذهبهم المسيحى ، لأنه يقول ويستشهد على قوله بكلام المؤرخ الكبير « توينبى » إن السود شعروا بخيبة الرجاء حين دانوا بمذهب من المذاهب المسيحية ثم وجدوا أن وحدة الدين لم تغن عنهم شيئاً لدفع المهانة عنهم ولا لحمايتهم من ظلم التفرقة بينهم وبين البيض فى معاملاتهم وعلاقاتهم الشخصية أو الاجتماعية

ويتراءى من بين السطور اعتذار آخر عن إخفاق المبشرين السود فى ضم أبناء قومهم إلى زمرتهم . فإن مؤلف الكتاب يلاحظ أن رؤساء الكنائس يترفعون عن قبول الشذاذ والوضعاء وذوى الشبهات بين أتباع كنائسهم ، فى حين أن الدعوة الإسلامية قد أسفرت عن نجاحها التام فى إصلاح هؤلاء المنبوذين بعد امتزاجهم بأبناء البيئة الإسلامية ، وقد يكون توكيد هذا النجاح عذراً للدكتور أريك لنكولن وزملائه من ذلك الإخفاق الذى يمنون به كلما حاولوا أن يضيعوا صنيع الدعاة المسلمين الذين يرحبون بمن يستجيبون لدعوتهم وينشئونهم نشأة أخرى كما يقول المؤلف بغير مواربة فى شهادته لمؤسسى الدعوة الإسلامية الأولين ولمن خلفهم على هداية أتباعهم المؤمنين ، فلا يخفى المؤلف إعجابه باقتدار أولئك الدعاة على تعويد أتباعهم ، بعد فترة وجيزة ، أن يستقيموا على حياة العفة والورع وإن كانوا قبل ذلك من مدمنى السكر ومقارفى الشهوات وملتمسى الكسب من أنواع المحرمات والموبقات .

ويشهد المؤلف لمؤسس الدعوة (فراج محمد) أو فراج محمد على بحسن تدبيره لأمر الدعوة وتنظيم برنامجها واتباع الخطة التى تجدى فى التوجيه وصيانة الحركة على سوائها ما ليست تجديه خطة أخرى فى مكانها ، ومن آثار هذه الخطة المنتظمة أن أتباعه بلغوا بعد سنوات نحو مائة ألف (وقد يزيدون) وأنهم أقاموا لهم بين الولايات الشمالية نحو سبعين مسجداً وزاوية للعبادة عدا المدارس والمكاتب وأندية الاجتماع والمحاضرة . ومن دلائل تدبيره أنه كان يخفى عدد أتباعه ويتجنب الخوض بهم فى غمار الانتخابات ويوصى أتباعه بمثل ذلك إلى أن يحين الوقت لاستخدام أصواتهم على الوجه المقدور فى ترجيح فريق على فريق من الخصوم السياسيين .

ويحيط المؤلف إمام الدعوة بجو من الغرابة يلائم جو « الغيب » الذى يأتى من قبله رسل الدعوات ، فقد حضر إلى « ديترويت » حوالى سنة (١٩٢٠ م) ولم يحفل بحضوره أحد قبل بضعة شهور ، لأنه كان يحترف ببيع

الملابس والمنسوجات ولم يلفت إليه الأنظار إلا بعد افتتاحه البيت الأول للوعظ والصلاة فلما التفت إليه ولاة الأمر ومستطلعو الأخبار بحثوا عن أصله والمكان الذى أقبل منه فلم يهتدوا من أمره قط إلى يقين ، وبلغ من اضطراب الظنون حول حقيقته أن بعضهم ينميه إلى مكة وبعضهم ينميه إلى فلسطين ، ويقول أناس إنه من الإفريقيين التابعين للدولة التركية ويقول غيرهم إنه من رسل النازيين إلى أمريكا لإثارة رعاياها المتمردين عليها ، بل زعم بعضهم أنه من دعاة السياسة اليابانية كما زعم آخرون أنه من دعاة السياسة الروسية ، ولولا أن تنظيم الحركة كان أقوى وأثبت من أن تستمال إلى خدمة الدعايات لحقت فيه شبهات القائلين إنه داعية من أولئك الدعاة الدوليين مستتر عن الأنظار بستار القومية والدين ، ولكن الرأى المحقق الذى انتهى إليه الباحثون عنه أنه « مبشر مسلم » شديد العصبية لدينه ، مع مغالاة تنسب إليه فى مزج الدعوة الدينية بالدعوة العنصرية إلى تغليب الرجل الأسود على سلطان « الرجل الأبيض » خلافا للعنصرية النازية التى حاول بعضهم أن يحسبه من أذنابها .

ولما احتجب عن مقر الدعوة بمدينة ديترويت وما حولها كان احتجابه أغرب من ظهوره وأدعى إلى إثارة الظنون واضطراب الأقاويل ، فإنه أناب عنه أكبر مريديه السيد «محمد إيليا» ثم انزوى عن الأنظار ولم يرجع من غيبته تلك إلى هذه الساعة ، وقيل عن أسباب احتجابه إنه ينتظر ساعته الموعودة ، وقال كثيرون إنه ذهب ضحية لمكائد أعدائه الدينيين أو السياسيين ، ولم يستبعد فريق من أبناء الإقليم أنه اغتيل وأن اغتياله كان على يد ناس من أتباعه المنشقين عليه ، لأنه كان يجرد حملته السياسية لعداوة الرجل الأبيض ولا يوصى أتباعه بالولاء للدولة القائمة فى البلاد . وانشقت عليه فئة من أتباعه أشفقوا من تعريض الحركة كلها لبطش الدولة باسم القانون فخالفوه وجهروا بولائهم للسلطة الدنيوية مع احتفاظهم برسالتهم الدينية والثقافية ، وإلى بعض هؤلاء المنشقين يعزى اغتياله على قول أناس من شيعته وأناس من مخالفيه .

وكل ما ينسبه مؤلف الكتاب إلى هذه الدعوة يدخل فى باب الاحتمال المقبول إلا ما يرويه عن شيعة قليلة اعتقدت فيه أنه إله تجسد لينقذ خلائقه المظلومين ، وأنه ظهر بالجسد على صورة إنسان من السود لأنه أراد أن يطهر الأرض من فساد الرجل الأبيض ويسلمها لأيدى السود من ضحايا ذلك الفساد .

فنحن نستبعد أن يشيع هذا الاعتقاد

بين أناس يقرءون القرآن ويعرفون لمرفا من سيرة النبي عليه السلام، ولكننا لا نستبعد الغلو فى الحملة على الرجل الأبيض وما يتبعه من الغلو فى تقدير رسالة الرجل الأسود الذى يضطلع بإصلاح فساده وإزالة سلطانه. فإن مؤسس الدعوة بمدينة « ديترويت » قد عول على النخوة القومية ولم يكن له مناص من التعويل عليها للارتفاع بنفوس أتباعه إلى مقام الكرامة التى تأبى الخنوع لأصحاب السلطان وتطمح إلى الوقوف منهم موقف المصلحين المعلمين، فليس قصاراه من الإقناع أن يقنع سامعيه بمشابهة السادة فى بلادهم وبين مظاهر سلطانهم واعتزازهم، بل هو يناديهم ليصلحوا حيث فسد أولئك السادة ويملكوا زمام الولاية حيث كانوا من قبل مملوكين مسخرين.

ووافقت هذه الدعوة « المحلية » دعوة أخرى عالمية من قبل الآسيويين والإفريقيين، لم يكن لها شعار منذ قيامها مع حركات الاستقلال غير الثورة على دعوى الرجل الأبيض فى حق السيادة على الأمم الصفراء والسمراء أو الأمم غير البيضاء على الإجمال، ولم ينس إمام الدعوة أن الإسلام لا يقوم على كراهة جنس من الأجناس ولا على التفرقة بين الشعوب والألوان، ولكنه كان يقول: إنها « كراهية تولدت من الكراهية » وإن عداوة السود للبيض فرع من أصل عريق فيما حوله. وهو عداوة البيض للسود.

فإذا تقدم الزمن بدعوة « ديترويت » إلى ما وراء هذه البواعث « المحلية » أو الموقوتة لم يكن عسيراً على المؤمنين بها أن يصونوا لها تلك الغيرة التى استمدتها من النخوة القومية ليستقيموا بها على النهج القويم من الغيرة « الإسلامية » أو الغيرة الإلهية.

ولهذا الموضوع عودة نعرض فيها الجوانب البحث التى شملتها فصول الكتاب ولم يتسع لها هذا المقال؟

عباس محمود العقاد

من قصيدة لسلمة بن يزيد يرثى أخاه قيس بن سلمة:

فتى كان يعطى السيف فى الروع حقه ... إذا ثوّب الداعى وتشقى به الجزر
فتى كان يدنيه الغنى من صديقه ... إذا ما هو استغنى ويبعده الفقر
فتى لا يعد المال ربا ولا تُرى ... له جفوة إن نال مالا ولا كبرُ
فنعم مُناخ الضيف كان إذا سرت ... شمال وأمست لا يمرّجها ستْرُ
ومأوى اليتامى الممحلين إذا انتهوا ... إلى بابه سغبى وقد قحط القطر

مختار من الشعر القديم والحديث

عابد الشمس

للأستاذ العوضي الوكيل

« على شاطىء نهر الكنج فى الهند قوم يعبدون الشمس ، ولهم زعيم ظل ينظر إلى إلهه حتى كف بصره ، ولكنه مع ذلك استمر يتجه إلى الشمس منذ مشرقها إلى أن تغرب كل يوم متعبدا خاشعا » .

أيها العابد قد جاء الصباح   وتبدى من سناه فى وشاح
وصحا الكون على ترنيمة   لك سارت فى الروابى والبطاح
ترمق الشمس لدى غدوتها   وتحييها إذا حان الرواح
قبلة أنت إليها ناظر   دأبا ، لم ينصرف منك التماح !

* * *

لم تزل ترنو إليها خاشعا   خافض القلب لديها والجناح
رحت تدعوها دعاء خافتا   خافى اللفظ وإن معناه صاح
ونجاء أنت فى لجته   غارق ، نشوان منه غير صاح
قد تخذت الكون طرا معبدا   ورحيب الأفق للمعبد ساح

* * *

أيها العابد نح الغمض وارن   لاح منها حاجب ، أو ذر قرن
ناجها بالصمت حينا واللغى   وكلا ذين به سحر وفن
وتوسل فى خشوع شاعر   وانهل الأضواء فالآفاق دن
ولئن خانك طرف ناظر   فلك القلب له أذن وعين

* * *

أيها العابد للشمس التى   لم تزل تسخو علينا بالسنا
نحن عشاق لها ، لكننا   ما اتخذناها إلاها بيننا
إنما نعبد من أبدعها   ولديه وحده نبغى المنى
ولنا شعر وترنيم له   وتهاليل تسامت فى الدنى

(البقية على صفحة)

قضيت زمانا بهذا المكان وبى حلم فريد الرواء
رأيت الحياة على ضفتيه زبيعا يبوح بسر النماء
ولما صحوت تولى الربيع وجاء الخريف ، وجاء الشتاء
وألفيتنى هاهنا فى التراب أسير كمن تاه بين العراء
أجاهد وحدى ظلام الحياة بروح تضىء كنجم أضاء
وأمشى أجرر قيود الوهاد لأبلغ يوما قباب العلاء
وقد يغلق اليأس باب النجاة فأفتح فى القلب باب الرجاء
إذا كان جسمى يخوض الثرى فروحى تحلق بين الفضاء
وإن حجب النور عنى غطاء فعما قريب أزيح الغطاء
وعما قريب ستلبس روحى رداء من النور جم البهاء
وننزع عنها الرداء الذى أعد لها من تراب وماء

* * *

فيارب يا نور هذا الوجود ويا خير من يستجيب الدعاء
مزيداً من النور يهدى خطاى إلى حيث نبع الهدى والصفاء
مزيداً من النور علنى أصود إلى عالمى فى رحاب السماء
إذا كان دائى ظلام الحياة فنورك يارب خير الدواء

ابراهيم محمد نجا

(بقية المنشور صفحة ١٠٣)

أيها العابد فى شط النهر انظر الشمس ، جميعا ، والقمر
وانظر الروضات فيها فتنة من ظلال وغصون وزهر
وانظر الأنجم تبدو زينة وهدايات بداة وحضر
وانظر الانسان أمسى خلقه عجب الكون ، ومرتاد الفكر
ربنا الرحمن ، والكون له أثر ، ياحبذا هذا الأثر

العوضى الوكيل

من رحاب الله

مزيداً من النور

للأستاذ ابراهيم محمد نجا

(يا إلهى . . يا نور النور ، سأظل طول أيامى أدعوك : مزيداً من النور . . مزيداً من النور ، تتحول به ظلمتى إلى نور ، يعيدنى إلى رحابك فى عالم النور) .

مزيداً من النور يا خالقى ... فقد جن ليلى بفجر الضياء
مزيداً من النور يهدى خطاى ... إلى حيث نبع الهدى والصفاء
مزيداً من النور فى ظلمتى ... ليمحو بجرى ظلام المساء
مزيداً من النور يسعد قلبى ... بما يسعد النبع ركب الظماء
ظمئت إليه بروحى التى ... ترى النور نبعا سخى العطاء
مزيداً من النور ، فالنور حب ... وبالحب يشرق ليل الخفاء
وبالحب ألقى البعيد القريب ... وما أروع الوصل يوم اللقاء !
وبالحب أشعر أنى فنيت ... فنلت الخلود بهذا الفناء
أنا عاشق النور مثل الفراش ... وفى النور ألقى خلود البقاء

* * *

مزيداً من النور علتى أعود ... إلى عالمى فى رحاب السماء
فأحيا كما كنت أحيا هناك ... حياة الصفاء ، حياة النقاء
أغنى ، وأسمع غيرى يغنى ... فيمتد عمرى بسحر الغناء
وأرنو إلى الله فى باطنى ... فتأخذنى هزة وانتشاء

قضيت زمانا بهذا المكان وسر كحلم فريد الرواء
رأيت الحياة على صفحتيه زبيعا يبوح بسر السماء
ولما صحوت تولى الربيع وجاء الخريف ، وجاء الشتاء
وألفيتني هائما في التراب أسير كمن تاه بين العراء
أجاهد وحدي ظلام الحياة بروح تضيء كنجم أضاء
وأمشي أجر قيود الوهاد لأبلغ يوما قباب العلاء
وقد يغلق اليأس باب النجاة فأفتح في القلب باب الرجاء
إذا كان جسمي يخوض الثرى فروحي تحلق بين الفضاء
وإن حجب النور عني غطاء فعما قريب أزيح الغطاء
وعما قريب ستلبس روحي رداء من النور جم البهاء
وتنزع عنها الرداء الذي أعد لها من تراب وماء

* * *

فيارب يا نور هذا الوجود ويا خير من يستجيب الدعاء
مزيداً من النور يهدي خطاي إلى حيث نبع الهدى والصفاء
مزيداً من النور علني أصود إلى عالمي في رحاب السماء
إذا كان دائي ظلام الحياة فنورك يارب خير الدواء

ابراهيم محمد نجا

(بقية المنشور صفحة ١٠٣)

أيها العابد في شط النهر انظر الشمس ، جميعا ، والقمر
وانظر الروضات فيها فتنة من ظلال وغصون وزهر
وانظر الأنجم تبدو زينة وهدايات بداة وحضر
وانظر الانسان أمسى خلقه عجب الكون ، ومرتاد الفكر
ربنا الرحمن ، والكون له أثر ، ياحبذا هذا الأثر

العوضي الوكيل

الكتب

نقد و تعريف

للأستاذ محمد عبد الله السمان

١ — محمد رسول الحرية :

للأستاذ عبد الرحمن الشرقاوي

هذا الكتاب الجديد للكاتب المعروف الأستاذ عبد الرحمن الشرقاوي، والذى نشرته مكتبة عالم الكتب بالقاهرة، جدير بالعرض والمناقشة لسببين رئيسيين :

أولهما : أن المؤلف — وهو كاتب له شهرته ، لا فى داخل محيطنا العربى وحسب ، بل خارجه أيضا — يكتب لأول مرة عن عن الرسول — صلوات الله عليه — دراسته استغرقت بضع سنوات ، وهذه الدراسة لم تتأثر كثيرا بالسطحيات التى عنى بها كثير من كتب السيرة ، وتأثر بها عدد غير قليل من عامة المسلمين .

وثانيهما : أن المؤلف — كما ذكر فى المقدمة — لا يقدم كتابا جديدا فى السيرة يضيف حقيقة جديدة فيها ، وإنما يصور قصة إنسان اتسع لآلام البشر ومشكلاتهم وأحلامهم ، وكونت تعاليمه حضارة زاهرة خصبة أغنت وجدان العالم كله لقرون طوال ، إنه يقدم صورة الرجل .. لا النبى ، وقصة الإنسان الرائع البطولة الذى ناضل — على الرغم من كل الظروف ضد القوى الغاشمة المفترسة من أجل الإخاء البشرى .

إذن ، فالمؤلف يضع حدودا لدراسته ، فهو يريد أن يعرض تعاليم ومبادئ محمد الإنسان . لا النبى ويقيم منهجه على التصوير والسرد القصصى ، ويبتعد به عن إطار الدراسة والبحث . وهذه محاولة ليست جديدة فى الجانب المنهجى ، وإن كانت جديدة فى تحديد الهدف من عرض شخصية الرسول من الجانب الإنسانى والبشرى ، دون ما ارتباط بالجانب الدينى .

يبدأ الأستاذ الشرقاوى فى أسلوب قصصى بقصة والد الرسول عبد الله ، الذى كادت دماؤه تسيل تحت أقدام تماثيل الآلهة الرهيبة ، لولا المصادفة التى تدخلت لتنقيذ حياته ، ثم يصور الحياة فى مكة قبيل الرسالة المحمدية حيث : المال والآلهة والكعبة والمتاع للسادة ، والرمضاء والمرارة والألم والحرمان للمستضعفين ، الذين سقطوا تحت ضربات الحاجة ليتحولوا إلى عبيد عند دائنيهم ، كما يصور فترة القلق الذى ساور عقليات بعض

المستنيرين من أمثال ورقة بن نوفل وزيد ابن عمرو ، إزاء هذه الآلهة المسيطرة وإزاء تلك الأوضاع الفاسدة التي تباركها الآلهة نفسها .

ثم يعرض المؤلف محمدا في طفولته وفي صباه . وحينما أصبح رجلا يدير بيتا ، وعاقلا ناضج العقل يتأفف من آلهة مكة وأوضاعها المليئة بالخدع والأكاذيب ، وبعد ذلك حين أصبح رسولا مسئولا عن التطويح بآلهة مكة وأوضاعها الزائفة . وحينما اضطر إلى الهجرة من مكة إلى المدينة ليقيم فيها دينا ودولة ، وينشر في الآفاق إخاء ومساواة ، وينشر حرية وعدلا ، وحينما اضطرته أعصب الظروف إلى أن يرفع سيفا في وجوه الطغاة المعتدين بين أرجاء مكة وما حولها . وفي وجوه الخونة المارقين من اليهود المقيمين معه بالمدينة ، وحينما اضطرته الظروف أيضا أن يفتح عينيه لدسائس المنافقين ومؤامرات الحاقدين ، والرسول صلوات الله عليه إزاء هذه الظروف جميعها يناضل دون يأس ، ويسير دون توقف ، يحمل قلب رجل وإنسان معا .

هذا مجرد عرض موجز سريع ، ولنا بعد ذلك أن نقول :

إن المؤلف حيث التزم في منهج الكتاب الإطار القصصي كان موفقا ، وموفقا للغاية حين التقط نماذج حية ناطقة عن عظمة محمد ذي القلب الكبير والعقلية الواعية والأفق الواسع البعيد النظر - أما الذي نقف فيه طويلا معه ، فهو محاولة فصل محمد الإنسان عن محمد النبي والرسول ، إذ الجانب الإنساني أو الجانب العبقري لا يمكن استغناؤه عن الجانب الديني متمثلا في النبوة والرسالة معا ، واللتين ليس لهما مصدر سوى الوحي السماوي والمؤلف حاول عبثا هذا الفصل ولكنه لم يقو عليه ، والصور الرفيعة التي قدمها لشخصية محمد كانت وثيقة الصلة بتوجيه القرآن له .

ولو قوي على تحقيق هدفه وهو أن يقدم محمدا الرجل والإنسان لا النبي والرسول ، للجأ فحسب - إلى أحاديث الرسول وأعماله التي لا تمت إلى الوحي بسبب . ولا يصلح عذرا للمؤلف قوله دفاعا عن نفسه : إنه يكتب لغير المسلمين ممن يناقشون الرجل والتعاليم ، فلا يجب أن يواجههم بالنبي ، فهذا شيء حققه من قبله غير المسلمين من كتاب الغرب والشرق المنصفين ، وإذا كان هؤلاء كتبوا عن محمد العبقري لشغفهم بالكتابة عن العباقرة ، فإن مهمة أمثال الأستاذ الشرقاوي في كفاءته ومقدرته على البحث والدراسة والتحليل ، أن يقدم إلى غير المسلمين محمد الرسول العبقري دون ما فصل بين الرسالة والعبقرية ، وهو الذي دعا إلى المبادئ الرفيعة والمثل العليا باسم الإسلام لا باسمه الشخصي كرجل وإنسان وعبقري .. ونحن مضطرون إلى أن نقف مع المؤلف وقفة أخرى أكثر طولا :

فهو في أسلوبه الحواري يثير إبهاما وغموضا

بوهمان القارىء أنه إنما يحاول إبراز القرآن فى إطار بشرى ، دون أن يتعمد التصريح - أى أنه مجرد انطباع فى نفس محمد ، نشأ عن تأثره ببيئته التى نشأ فيها ، وتعبير عن الحياة نفسها التى عاش فيها . وهو فى هذا لم يزد شيئا عن بعض المستشرقين وفى مقدمتهم المستشرق الانجليزى « جب » فى كتابه «المذهب المحمدى» فالأستاذ الشرقاوى كثيرا ما يردد : فهذا هو الحد الذى جاء به محمد - لقد جاء بكثير من العقوبات - خرج يستقبل القرآن - ثم أخذ يتلو ، وهو فى كل هذا يسوق عبارات القرآن كأنها من تفكير محمد السريع - لا من وحى السماء ، وحتى الوحى لم يقطع به المؤلف ، فقد حصره فى الرؤيا ، أو بين اليقظة والنوم ، مع أنه من المسلم به والمقطوع بتواتره ، أن جبريل لقى الرسول جهارا وواجهه بالقرآن مشافهة .

هناك ملاحظات لا مجال لاستيعابها ، فقد كنا نود ألا يتأثر الكاتب ببعض السطحيات التى حشيت حشوا فى بعض كتب السيرة ، بل يجعل من قلمه - وهو الناقد اللامع - فاحصا يميز الحق من الباطل ، ويفصل الغثاء عن الزبد .

إنه يذكر ، أن عدد المسلمين الأوائل بلغ أربعين منهم الأجراء والصعاليك والجوارى والبغايا والأرقاء - وكلمة البغايا لا مكان لها ، فالمسلمات الأوليات منهن : خديجة وسمية أول شهيد فى الإسلام ، وامرأة جعفر بن أبى طالب عم الرسول ، وفاطمة بنت الخطاب أخت عمر ، وأسماء بنت عميس أخت ميمونة أم المؤمنين

ويذكر المؤلف : أن ممن أهدر الرسول دماءهم فى فتح مكة ، عبد الله بن سعد ، عهد إليه محمد بكتابة الوحى - أى القرآن - فكان يغير على هواه ثم يذهب إلى المنافقين ويتندر بما صنع ، فلما كشف محمد أمره رجع إلى مكة مرتدا - والمعروف أن تدوين الوحى قام به الكثير ، وحمله أصحاب محمد فى صدورهم وعبد الله هذا ارتد كما ارتد غيره ، ثم عفا عنه الرسول كما عفا عن غيره ، وأسلم مرة أخرى وحسن إسلامه ، وولاه كل من الخليفتين عمر وعثمان بعض أعمالهما .

ويسمح المؤلف لنفسه أن يذكر عن حمزة سيد الشهداء ، أنه بعد عودته من رحلة على شاطىء البحر رجع إلى عهد اللهو ، وظل ليلة كاملة يعب الخمر مع فاتنتين إسرائيليتين ، ثم غدا على المسجد ، ورائحة الخمر تفوح من فمه ، ورائحة العطر تفوح من بين أصابعه ، والرحلة التى ذكرها المؤلف ، هى سرية « سيف البحر » ولو سلمنا بأن حمزة قد شرب الخمر - وهى لم تحرم بعد - فكيف نسلم بقصة الفاتنتين من بنات إسرائيل ، وهى أكثر من فرية . لاسيما حينما تنسب إلى سيد الشهداء ومن أعز الله الإسلام باثنين هو أولهما .. ؟

وبعد ـ فالأفق الواسع يرحب بالأفكار الجريئة مهما كان خطرها . والذين تضيق عقولهم بكل رأى حر عليهم أن يشهروا أقلامهم ليردوا وينتقدوا ، أما حين تحاول أن تتعقب الآراء الجريئة وتستعدى عليها لمصادرتها ، فإننا نقنع بمنطق النعام حين يرى من الأسلم له أن يدفن رءوسه فى الرمال .. !

٢ — دموع الأمير :

الدكتور نجيب الكيلانى .

هذه مجموعة قصص نشرتها مكتبة وهبة بعابدين فى كتاب للمؤلف ، وهذه القصص من واقع تاريخ الإسلام والمسلمين ، والأديب المؤلف ، وهو من المتأثرين بالدراسات الإسلامية استطاع أن يقدم فى هذه القصص صوراً حية للمبادئ الإسلامية نستشف منها عظات وعبراً تصل إلى أعماق نفوسنا من واقع تاريخنا البعيد .

القصة الأولى وأطول القصص هى دموع الأمير ، تعرض جانبا من تاريخ حكم بنى أمية فى مرحلته الأولى ، حيث كان هشام بن اسماعيل المخزومى واليا على المدينة من قبل الخليفة الاموى عبد الملك بن مروان ، وسيفا مصلتا على رقاب المعارضة من آل البيت وغيرهم ، ويشاء القدر أن يموت الخليفة ويتولى ابنه الوليد . فتتغير سياسة الحكم إلى نوع من تخفيف حدة العنف والبطش والانتقام ، ولا يكتفى الخليفة الجديد بعزل والى المدينة الذى استغل أداة للبطش ، بل تصدر الأوامر إلى أن يقف الوالى المعزول أمام دار مروان ليقتص منه كل من آذاه . شتمة بشتمة ، ولعنة بلعنة ، ولطمة بلطمة . وتنفذ الرعية أمر الخليفة للتشفى ، ويأتى دور زين العابدين بن الحسين الذى ذاق ما ذاق من بطش الوالى ، فتتملكه أخلاق النبوة ويقف أمام الوالى الأعزل ويلقى السلام عليه ويقول له : « إن كانت لك حاجة فأنا نقضيها لك . وإن كان عليك دين من ولايتك فأنا نسدد دينك ... » ، وانهمرت دموع الأمير . وزين العابدين ينصرف وهو يتمتم إنه معزول . فليست له قوة ، ونحن نعلو ونستكبر عن إيذاء الضعفاء ، وهكذا توقف الناس عن إيذائه ..

اثنتا عشرة قصة من تاريخنا تجلى فيها دروس وعبر ، منها قصة القلب الكبير ، قلب التابعى الجليل عبد الله بن المبارك ، والإمام الأعظم أبو حنيفة فى اعتزازه بعلمه وإيمانه وتمسكه بالحق أينما كان ، وأبو معزى أحد المكافحين الجزائريين فى زنزانته المظلمة ، حيث استطاع إيمانه أن يصمد أمام التعذيب والحرمان وطغيان فرنسا ، ثم صانع الرجال القائد المظفر سعد بن أبى وقاص . البطل الذى قهر إيمانه إصرار أمه على الإضراب عن الأكل والشراب حتى يرتد سعد عن الإسلام ، ثم العرش المحطم عرش عبد الحميد السلطان

الطائفية ، ثم قصة أبى خيثمة الذى تخلف فى بادئ الأمر عن الرحيل مع الرسول إلى تبوك ، ثم جذبه إيمانه إلى اللحوق بجيش الإيمان ، ثم قصة سلطان العلماء العز بن عبد السلام الذى كان يهز بإيمانه عروش السلاطين ، ثم خاتمة القصص «رجل فى المنفى» أما الرجل فهو الصحابى الجليل أبو ذر الغفارى الذى نفى لله ولرسوله واصدعه بالحق ضد ترف بنى أمية . .

الدكتور نجيب الكيلانى يقدم لونا جديدا من القصة ، غفل عنه معظم كتاب القصة عندنا ، فهم يهرعون إلى موضوعات عاطفية مكررة ، مع أن فى تاريخنا الإسلامى مادة دسمة لكل مفكر ، ولكن يظهر أن كتابنا يؤثرون السطحيات التى لا تكلف جهداً ولا تستغرق وقتا وكفى . .

٣ — التربية الإسلامية فى الخطب المنبرية :

لفضيلة الأستاذ الشيخ على رفاعى

كتاب جديد نشرته مكتبة صبيح بالأزهر للأستاذ الشيخ على رفاعى المفتش العام للوعظ بالأزهر الشريف ، قدم له فضيلة الأستاذ الأكبر شيخ الجامع الأزهر .

فضيلة المؤلف له عدة كتب فى هذا المجال ـ مجال الخطب المنبرية وهى ذات أثر فعال فى قلوب المسلمين ، كما يقول الأستاذ الأكبر ، والكتاب استوعب بين دفتيه أربعا وستين خطبة منبرية فى الوحدة الإسلامية ومقاومة المبادئ الهدامة ، ومكافحة الاستعمار ، وتعقب التبشير والمبشرين وفى فرائض الإسلام وأخلاق المؤمنين ، وفى كثير من المعانى الإسلامية ، وفى التكافل الاجتماعى ، وأدوار المجتمع وغير ذلك . .

فضيلة أستاذنا الشيخ على رفاعى يتناول موضوعاته بأسلوب عصرى جيد ، فيه كثير من نضوج الفكر وسعة الأفق ، والتجاوب مع الأحداث الاجتماعية والسياسية فى بلادنا الإسلامية ، إلا أن عنوان كتابه فى هذه المرة (التربية الإسلامية فى الخطب المنبرية) يوحى بأن الكتاب دراسة عن الخطب المنبرية وأثرها فى التوجيه والتربية ، ولكن الكتاب جاء مجموعة قيمة من الخطب فيها تطور وتجديد ، وكنا نود على الأقل أن يقدم الكتاب بتمهيد مسهب يكون وثيق الصلة بعنوان الكتاب الجليل فى موضوعاته .

٤ — الموجز فى التربية الإسلامية :

لفضيلة الشيخ على المنصورى

نشرت هذا الكتاب دار القومية العربية للطباعة والنشر بالقاهرة ، وفضيلة المؤلف ممن قطعوا أمدا بعيدا مجاهدا فى سبيل الإسلام . فهو رئيس جماعة التربية الإسلامية بشبرا ، والكتاب مجموعة من البحوث عن القيم الدينية والأخلاقية والاجتماعية ، فى ثلاثة أبواب : الباب الأول يتناول العقائد

والإيمان ، التوحيد ، الملائكة ، القرآن ، الرسل ، اليوم الآخر ، والباب الثاني يتناول الإسلام وأركانه الخمسة ، والباب الثالث يتناول المأثورات ، كالاستخارة والدعاء ..

عنوان الكتاب « الموجز في التربية الإسلامية » لا يفهم منه إلا أن يكون تربويا خالصا ، ولكن فضيلة الشيخ جعل منه دائرة معارف صغيرة ، الفقه والتوحيد والتفسير والحديث وعظات السلف وما إلى ذلك ، وإن كان ما استوعبه الكتاب كله إسلاميات معتمدة على الكتاب والسنة . إلا أن الواجب أن يكون الموضوع مرتبطا كل الارتباط بعنوانه ، وكنا نود أن يربط فضيلة المؤلف على الأقل بين الموضوعات التي طرقها وبين التربية . إلا أن جانب الفقه غلب على الطابع التربوي ، ونحن لا ننكر بعد ذلك أن فضيلته عرف بالإخلاص فيما يكتب والغيرة على الإسلام وقيمه في كل نشاطه .

٥ — المدينة المنورة في التاريخ :

للأديب الأستاذ عبد السلام هاشم

هذا الكتاب نشرته دار الجهاد بعابدين ، والمؤلف أديب وشاعر حجازي هاجر من المدينة إلى القاهرة واعتبرها وطنه الثاني .

موضوع الكتاب له أهميته من حيث موضوعه ، فهو دراسة تاريخية مركزة ، تبحث عن بداية تكوين المدينة منذ عهد ما بعد الطوفان ، ثم عن أسمائها التي بلغت خمسة وتسعين اسما ، كان آخرها « المدينة المنورة » ، كما سماها الرسول ، وقبله يثرب نسبة إلى اسم أول ساكنيها ، وتبحث الدراسة عن معالمها ومآثرها ، وتعرض قبسا من السيرة الشريفة ، وبيوت الله فيها ، وتلقى أضواء من التاريخ القديم والحديث على أحداثها ، ثم تقدم الدراسة عددا من أعلام المدينة الأقدمين والمعاصرين ، كما تقدم هذه المدينة الخالدة في العصر الحديث ، والمؤلفات التي كتبت عنها قديما منذ القرن الثاني الهجري مثل كتاب الأوس والخزرج لأبي عبيدة المثنى البصري وفضائل المدينة لابن الجوزي ، والإنارة في الزيارة لابن حجر ، وفضائل المدينة مرة أخرى لابن عساكر ، وغير هذه كثير ..

لموضوع الكتاب أهميته كما قلت إلا أن المؤلف عمد إلى خاطر لا مبرر له ، حيث لا ارتباط له بالكتاب ، كموضوع من بناة النهضة في الحجاز ، قدم منهم فقط فضيلة الشيخ محمد سرور الصبان ، وأياديه على الفكر والأدب والدراسات الإسلامية . وهذا حق لا نكران عليه . لولا أن فقدان الصلة قائم بين هذا الباب وموضوع الكتاب ، والمؤلف يترجم لنفسه مع التراجم للأعلام وهذا اتجاه غير منطقي إذ غيره يترجم له ، ولو أنه وضع الترجمة مستقلة في أول الكتاب أو آخره كتعريف بالمؤلف لكان هذا أسلم ..

والكتاب بعد ذلك جدير بتقديرنا ..

محمد عبد الله السمان

بريد المجلة

برقية الإمام إلى الرئيس :

من محمود شلتوت شيخ الأزهر :

إلى ابن العروبة والإسلام الرئيس جمال عبد الناصر .

سلام الله عليكم ورحمته وبركاته ـ وبعد :

فقد شرحتم صدورنا بما أعلنتم من تخطيط يعلي كلمة الحق ويحفظ ميزان العدل . ويرسي قواعد الحرية والكرامة ...

ولقد أرضيتم أرواح الشهداء بما حققتم من آمال . وما وصلتم إليه من نصر ...

فمن أجل الحق الذي ضعف عنه أنصاره كانت ثورة الشعب بقيادتكم ...

ومن أجل العدل الذي اختلت موازينه كانت تضحيتكم وفدائيتكم ..

ومن أجل الحرية السليمة والكرامة المهدرة كان كفاح السنين العشر في حرب أعداء الحرية وخصوم الكرامة ...

ومن أجل هذه المعاني الإنسانية الكريمة كانت الرسالات الإلهية التي تضمنت النظم الصحيحة لحياة الجماعة الإنسانية ...

ومن هذه المعاني الإنسانية الكريمة كذلك اتخذ الله لرسالاته المواثيق أساسا ومتمسكاً ، أخذها على عباده . أخذها على الأنبياء والمرسلين . أخذها على العلماء ، أخذها على الحكام ، أخذها على الأفراد والجماعات كذلك .

وإني باسم الإسلام وباسم الأزهر ، وباسم الملايين المتطلعة إلى انبثاق الفجر الصادق في جوانب حياتها ، أهنئكم بتوفيق الله لكم ، وأهنئ الأمة المصرية والوطن العربي بما تضمنه مشروع الميثاق الوطني من مصابيح هادية على طريق الحق والعمل والخير من أجل رفاهية الكادحين والعاملين في سبيل الله .

نفع الله بكم أمته ودينه ، وسدد على الهدى خطاكم ، ونصركم بالحق ، ونصر الحق بكم .

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته ؟

محمود شلتوت

شيخ الأزهر

عود إلى التسمية في بدء القراءة

كان الأستاذ محمد محمد الشرقاوي من علماء الإسكندرية مصراً على إنكار التسمية في أول القراءة ـ سواء : أكانت القراءة من أوائل السور ، أو من أثنائها .

وكان اعتماده على قوله تعالى : « فإذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم » .

ويرى الأستاذ فى مقاله الأول أن التسمية فى أى موضع تعتبر زيادة على النص بالاستعاذة . وهذه الزيادة تكون ناسخة للنص دون مسوغ للنسخ .

وقد نشرنا تعليقا على هذا بأن الزيادة غير موجودة ، إذ أن الاستعاذة والتسمية مأخوذان من نصوص القرآن نفسه ، والجمع بين النصين فى موضع كل منهما لا يسمى نسخا .

وكذلك نشر الأستاذ الحسينى هاشم من علماء الزقازيق بحثا واسعا قويا يفند فيه بحث الأستاذ الشرقاوى ويثبت مشروعية التسمية على الوجه الذى رآه العلماء . ويفنى الاخذ به .

ولكن الأستاذ الشرقاوى عاد إلى الكلام فى هذا بشىء من التعديل فى كلامه .

إذ قصر إنكاره على التسمية فى أواسط السور ، وسكت عن التسمية فى أوائلها . فكأنه سلم به وهذا جانب من الإنصاف نحمده له .

غير أن الأستاذ يتشبث بالإنكار فى أواسط السور ، وكل اعتماده فى هذا على ما ذكره من إجماع القراء على أنه لا تسمية فى أواسط السور .

وظن الأستاذ أن إجماع القراء وحدهم يقوم حجة مطلقة على جميع المفسرين والمحدثين والفقهاء . مع أنه ليس كذلك ، بدليل ما نقل عنهم .

إذ هؤلاء يقولون بالتسمية ، وظاهر الأدلة معهم .

وإذا كان الأستاذ يقول : إن أقوال هؤلاء معارضة بأقوال القراء ، فكذلك نقول له : وإن أقوال القراء ـ وهم قلة ـ معارضة بأقوال هذه الكثرة من الأئمة ومن الخير أن يقتصد الأستاذ فى هذا الجدل فى شأن موسع ، ولا حرج مطلقا فى القول به ـ بل هو أوفق لسنة الرسول صلى الله عليه وسلم فى أعماله .

فقد كان يذكر التسمية فى كل شىء ، حتى فى دخوله الخلاء ونحو ذلك .

وهناك أشياء جديرة بالبحث والعناية ، وهى أولى بالتفاهم فيها فضلا عن أن القراء يجيزون للقارئ أن يختار التسمية فى الأثناء ـ وكفى .

عبد اللطيف السبكى

وضع الزهور على القبور :

دارت مناقشات فى بعض الأندية حول هذه العادة وكيف نشأت . فمن قائل إنها غربية ، ومن قائل إنها شرقية إسلامية . والرأى الثانى هو الصحيح . فقد جاء فى صحيح البخارى عن ابن عباس قال : مر النبى عليه السلام بقبرين فقال : إنهما ليعذبان وما يعذبان فى

كبير، أما أحدهما فكان لا يستبرئ من بوله، وأما الآخر فكان يمشي بالنميمة، ثم أخذ جريدة رطبة فشقها نصفين فغرز في كل قبر واحدة، قالوا يا رسول الله لم فعلت هذا؟ قال لعله يخفف عنهما ما لم ييبسا، والحكمة في ذلك أن كل حي ونام يسبح الله دون الميت واليابس، وفي الحديث الشريف إشارة إلى أنهما يسبحان ما دامتا رطبتين دون ما إذا يبستا، وهذا الإشراق الروحي للرسول عليه السلام حيث يشاهد تسبيح النبات والجماد من خصوصياته، وقد يكشف الحجاب لبعض الأطهار من أمته حتى يسمع تسبيح الكائنات كما حصل ذلك لبعض الخواص من أهل الطريق، ولا زالت هذه العادة عند العامة في جميع البلاد متأسية بالرسول الطاهر، ثم أبدلت بالزهور عند الخاصة، والتسبيح من كليهما واقع، والتخفيف - على الترجي - بيد الله سبحانه وتعالى وهو الرحمن الرحيم.

عبد السلام الخضيري

كاد أنه:

قرأت في إحدى المجلات كلاما لبعض رجال اللغة يخطئ فيه كاتبا كبيرا في إدخاله أن على الفعل المضارع الواقع في خبر كاد ويقول: إن ذلك هو القياس المطرد إلى آخره، وهذا القول غير صحيح من عدة أوجه: إذ أن الرأي المتفق عليه عند النحاة أن (كاد) يترجح تجرد خبرها من أن كقوله تعالى: «يكاد زيتها يضيء»، «وما كادوا يفعلون» فيكون الكثير في خبرها أن يتجرد. كما أنه يجوز اقتران خبرها بأن مع القلة، وهذا بخلاف ما نص عليه الأندلسيون من أن اقتران خبرها بأن مخصوص بالشعر.

وقد جاء مقترنا بأن في غير الشعر كقول الرسول عليه الصلاة والسلام: (وما كدت أن أصلي العصر حتى كادت الشمس أن تغيب) والحديث الشريف متفق مع القرآن في أن القرآن لا يأتي باللغات الشاذة وإلا لما كان معجزا وكذلك الحديث لا يأتي باللغات الشاذة، والله تعالى يقول: «وما ينطق عن الهوى» وقول الشاعر:

كادت الشمس أن تفيض عليه
مذ ثوى حشو ربطة وبرود

والشعر العربي إذا تعددت فيه الأمثلة لا يكون ذلك ضرورة ولا شاذا وإنما هو قاعدة مسلم بها.

فاروق أحمد سلام

التقليد بمعنى المحاكاة:

أنكر أحد المدرسين على تلاميذه استعمال التقليد بمعنى الاقتداء والمحاكاة لأنه لم يرد في كتب اللغة، وهذا ليس بصحيح، فقد جاء في لسان العرب وشرح القاموس ومعيار اللغة وأساس البلاغة وغيرها ما نصه:

قلدتها قلادة جعلتها فى عنقها . ومنه التقليد فى الدين ، وتقليد الولاة الأعمال ، وهو مجاز كأنه جعل قلادة فى عنقه ...

وجاء فى كتاب التعريفات للجرجانى : التقليد عبارة عن اتباع الإنسان غيره فيما يقول أو يفعل معتقدا للحقيقة من غير نظر وتأمل فى الدليل ، كأن هذا المتبع (وهو المقلد) جعل قول الغير أو فعله قلادة فى عنقه ، والتقليد عبارة عن قبول قول الغير بلا حجة ولا دليل . اه

ومن هذه النصوص يظهر لك أن المعنى الأصلى للتقليد واحد وهو وضع القلادة فى العنق ، ثم استعمل فى غيره على سبيل التجوز والتشبيه والاستعارة ، وقد ألفت كتب ووضعت بحوث فى التقليد ولم يطعن فيه أحد لأنه يرجع إلى معنى عربى صحيح .

عبد الله معروف

معنى النكتة حقيقة ومجازا :

جاء فى شرح القاموس : النكتة النقطة ، ونقل شيخنا عن الفنارى فى حاشية التلويح هى اللطيفة المؤثرة فى القلب من النكت كالنقطة من النقط ، وتطلق على المسائل الحاصلة بالنقل المؤثرة فى القلب التى يقارنها نكت الأرض غالبا بنحو الإصبع .

وفى التعريفات : النكتة هى مسألة لطيفة أخرجت بدقة نظر وإمعان فكر ، من نكت الأرض برمحه : أثر فيها ، وسميت المسألة الدقيقة نكتة لتأثير الخواطر فى استنباطها . اه

وفى الكليات : النكتة هى المسألة الحاصلة بالتفكير المؤثرة فى القلب التى يقارنها نكت الأرض بنحو الإصبع غالبا .

والبيضاوى أطلق النكتة على نفس الكلام إذ قال : هى طائفة من الكلام منقحة مشتملة على لطيفة مؤثرة فى القلوب .

وقال بعضهم : هى طائفة من الكلام يؤثر فى النفس نوعا من التأثير قبضا أو بسطا ، وفى بعض الحواشى : هى ما يستخرج من الكلام . وفى حاشية الكشاف ، نكت الكلام أسراره ولطائفه لحصولها بالتفكر ، ولا يخلو صاحبها غالبا من نكت للأرض بنحو الإصبع .

وجمعها نكت ونكات وفى أساس البلاغة ومن المجاز جاء بنكتة ، ونكت فى كلامه تنكيتا . ورجل منكت ونكات ، وقد ألفت كتب باسم (التنكيت والتبكيت) .

ومن هنا يظهر لك تطور الكلمة وصحة استعمالها فى الفكاهة ونحوها .

محمد أحمد عمر

دم الكبش ودواء الكلب :

قرأت فى مجلة سعودية لأديب فاتنى اسمه كلمة يقول فيها : « وكان المرضى فى الجاهلية

الأولى يتداوون بدم (الكبش) فى شفائهم من داء الكلب ... إلخ».

وقد اختلط على الأديب الطريق وفهم ما قرأ على لفظه الوارد دون المقصود منه. فالكبش فى لغة العرب معناه السيد أو الرئيس. وفلان كبش القوم أى سيدهم ورئيسهم. قال عمرو بن معد يكرب:

نازلت كبشهم ولم
أر من نزال الكبش بدا

وبعض الأعراب فى الجاهلية الأولى كانوا يعتقدون أن دم الرئيس يشفى من داء الكلب وفى ذلك يقول شاعرهم:

بناة مكارم وأساة جرح
دماؤهم من الكلب الشفاء

ويقول غيره:

أحلامكم لسقام الجهل شافية
كما دماؤكم تشفى من الكلب

ولست أدرى ما فضل دم الرئيس على دم المرءوس فى شفاء الكلب إن كان ثم شفاء؟

وإذا كان الشىء بالشىء يذكر فإنى أذكر أن العرب كان من عاداتهم الفاشية إلى يومنا هذا أنهم إذا رحل عنهم الضيف الثقيل وكرهوا عودته كسروا فى أثره شيئا من الأوانى. وفى ذلك يقول شاعرهم:

كسرنا القدر بعد أبى سراح
فعاد وقدرنا ذهبت ضياعا

ويقول غيره:

ولا نكسر الكيزان فى إثر ضيفنا
ولكننا نكفيه زادا ليرجعا

وبعد فمعتقدات القوم فى الجاهلية كانت جلها أباطيل، والله الهادى إلى سواء السبيل.

محمد نعمان

ملاحظات على بعض الأوهام

فى الكتاب العربى المخطوط:

للدكتور صلاح الدين المنجد

نشر الدكتور صلاح الدين المنجد وهو مشهور معروف بكثرة النشر والتأليف — (الكتاب العربى المخطوط) محتويا على نماذج المخطوطات إلى القرن العاشر. ومع حرص الدكتور على أن يكون الكتاب كاملا فقد وقع فى بعض الأوهام التى كنت أود لو تنبه لها. وهذا بعضها: —

١ — فى اللوح رقم ٧٤ نشر صورة خاتم على كتاب عيون الأنباء يفيد أن الكتاب نسخ للسلطان سليمان بن غازى بن محمد الأيوبى. ثم ذكر تحت الصورة أن هذه النسخة نسخت سنة ٨٢١ برسم خزانة السلطان سليمان العثمانى. فأخطأ ثلاثة أخطاء: —

(١) لا يوجد فى الخاتم أى لفظ يشير إلى السلطان العثمانى سواء فى اسم أبيه أو جده أو نسبته.

(ب) السلطان سليمان العثماني ولد سنة ٩٠٠ فلا يعقل أن تكون له خزانة تنسخ برسمها الكتب سنة ٨٢١ أي قبل مولد السلطان بتسع وسبعين سنة .

(ج) اسم الأيوبي واضح في الخاتم المصور. وقليل من التروي يدل على أن المراد هو السلطان سليمان بن غازي الأيوبي صاحب « حصن كيفا » المتوفى سنة ٨٢٧ بعد ملك دام نحو خمسين سنة .

(٢) نشر اللوح رقم ٦١ ضمن مخطوطات القرن العاشر مع أنه مخطوط سنة ٩٠٠ فكان يجب وضعه ضمن نماذج القرن التاسع الذي انتهى بهذه السنة .

(٣) ذكر أسفل اللوح رقم ٣٨ أن القاضي عياض توفي سنة ٥٩٤ والصواب قبل ذلك بخمسين سنة أي سنة ٥٤٤ .

(٤) ذكر في اللوح رقم ٢٣ أن وفاة الطبري سنة ٣١١ والصواب سنة ٣١٠ .

وهناك بعض المآخذ التي كنت أود للدكتور ألا يجعل لها إليه سبيلا مثل : —

(١) نشر الكتاب خلوا من تاريخ العرب بل تاريخ الإسلام . ولست أفهم كيف تنشر جامعة الدول العربية كتاباً عن المخطوطات العربية ثم يهدر فيه التاريخ العربي — إن هذا البلاء الذي ورثناه عن الغرب والذي أخذ يستشري يجب أن يكون له حد .

(٢) نشر في اللوح رقم ١٠ صفحتين من مصحف يدل شكل الصورة على أنهما متواليتان ولكن اليمنى بها الآيتان ٦٨ ، ٦٩ من سورة النحل واليسرى بها الآيتان ٢٣ ، ٢٤ من نفس السورة مما يؤكد أن هذه الصورة لورقتين من أوراق غير مرتبة من مصحف (دشت) وكان يجب عليه الإشارة إلى ذلك لأن قراءة الصفحتين تحدث تشويشا لغير الحافظ .

(٣) غفل الدكتور المنجد عن تصوير مؤلفات بخطوط مؤلفيها — وهم من أعلام الإسلام أو عليها خطوطهم ومما أهمل ما هو أولى بالنشر مما صور مثل : —

١ — رسالة الإمام الشافعي رضي الله عنه وعليها خط « الربيع » المتوفى سنة ٢٧٠ وتاريخ الخط في ذي القعدة سنة ٢٦٥ .

٢ — أخبار سيبويه (وهو غير النحوي المشهور) تأليف ابن زولاق المصري بخط المؤلف سنة ٣٨٦ .

٣ — مقامات الحريري منقولة من خط مصنفها وعليها خط الحريري المتوفى سنة ٥١٦ .

٤ — التحرير في شرح الجامع الكبير بخط مؤلفه سنة ٦١٦ — وهو الإمام جمال الدين محمود الحصيري المتوفى سنة ٦٣٦ .

٥ — التيسير في التفسير لعبد العزيز بن أحمد الديريني بخط المؤلف سنة ٦٧٣ .

٦ — جزء من الطبقات الكبرى لابن السبكى المتوفى سنة ٧٧١ بخطه .

٧ — المصباح المنير بخط مؤلفه الفيومى سنة ٧٣٤ .

٨ — مختصر البداية والنهاية والمنتقى من مغازى الواقدى وتعليق من تاريخ ابن عساكر كل ذلك بخط ابن حجر العسقلانى المتوفى سنة ٨٥٢ .

٩ — شرح القصيدة التائية لعز الدين الكنانى والشرح للفيروزبادى صاحب القاموس المتوفى سنة ٨١٦ وبخطه .

وهذه الكتب جميعها موجودة فى معرض دار الكتب المصرية أى أنها سهلة المنال وأهمية مؤلفيها كانت تستوجب تصوير خطوطهم .

٤ — اللوح ٥٣ عبارة عن الصفحة الأولى من مشيخة المراغى المتوفى سنة ٨١٦ واللوح ٥٤ الصفحة الأخيرة من نفس الكتاب وكانت تكفى فى التصوير لأن المراد النماذج وكان يجب تصوير كتاب آخر من المخطوطات المهمة فى اللوح ٥٣ .

٥ — بدأ الدكتور بنماذج القرن الثالث فهل نفهم من هذا أنه لا يوجد اليوم مخطوطات من القرنين الأول والثانى وإلا فما هى الحكمة فى أن الدكتور أغفل تصوير نماذج القرنين المذكورين ؟ .

هذه هى المآخذ والملاحظات التى لاحظتها على الكتاب المذكور ولا يسعنى فى الختام سوى إسداء الشكر للدكتور على الجهد القيم الذى بذله فى الكتاب المذكور والله سبحانه وتعالى الموفق والهادى للصواب وإليه المرجع والمآب .

عبد السلام محمد النجار
روضة خيرى باشا — دسونس بحيرة

من أضابير لجنة الفتوى

باب يشرف عليه : إبراهيم محمد الأصيل

تحت هذا الباب ستنشر المجلة ابتداء من هذا العدد مختارا مما أصدرته لجنة الفتوى بالأزهر فى شئون مختلفة تعميما للفائدة المرجوة وإجابة للرغبات المتجددة التى تدعو أصحابها إلى الاستفسار عن موضوعات سبق للجنة الموقرة الإفتاء فيها .

حكم تمثيل الشخصيات الإسلامية ، ومن لم يثبت إسلامهم ولهم عون أكيد للنبى الكريم فى دعوته .

السؤال :

١ — ما حكم الشريعة الإسلامية فيمن يمثل الشخصيات الآتية على شاشة التليفزيون :

١ — الصحابة ، وهل منهم من يجوز ظهور من يمثله علما بأن بلالا قد ظهر من يمثله فى فيلم ظهور الإسلام وخالد بن الوليد فى فيلم « خالد بن الوليد » ؟

٢ — بنات النبى صلى الله عليه وسلم ؟

٣ — أبا طالب ممن لم يثبت إسلامهم وكان لهم عون أكيد للنبى صلى الله عليه وسلم فى دعوته وكذلك التابعين وتابع التابعين ؟

٤ — مسلمين ومسلمات لم تثبت صحبتهم الرسول وعلى الأخص طالب بن أبى طالب ؟

الجواب :

إن التمثيل فى ذاته وسيلة ثقافية سواء كان على المسارح أو الشاشة أو التليفزيون فإن كثيراً من وقائع التاريخ ، وأحداث السياسة ومواقف الأبطال فى ساحات الجهاد ، والدفاع عن الأوطان ينبغى أن يتجدد ذكرها وينادى بها لتكون فيها القدوة الحسنة للأجيال الحديثة . وخير وسيلة لإحياء تلك الذكريات أن يكون القصص عنها بتمثيلها تمثيلا واقعيا ، غير أن التمثيل قد يتجاوز الأهداف الجدية ، ويتخذ وسيلة للترفيه الممنوع ، وبث الدعاية نحو أغراض غير كريمة ، وخاصة فيما يتعلق بالتاريخ حول شخصيات من السابقين ، والتاريخ يكون مشوبا بما يحتاج إلى تمحيص من العصبيات .

وبما أن السابقين من الصحابة رضى الله عنهم لهم مقام كريم ، وشأن خاص بين جماعة

المسلمين ، وبما أن تمثيلهم على المسارح أو الشاشة قد ينحرف بهم إلى ما يمس بشخصياتهم أو عن تاريخهم الحق — لما يتعرضون له أحيانا من أكاذيب القصاصين أو أهواء المتعصبين لبعض ضد البعض الآخر من جراء الفتن والخلافات التى قامت حولهم فى أزمانهم وانقسام الناس فى تبعيتهم إلى طوائف وأشياع بسبب الدسائس بينهم — فإن اللجنة إزاء هذه الاعتبارات تفتى بما يأتى :

أولا — عدم جواز ظهور من يمثل كبار الصحابة كأبى بكر وعمر وعثمان وعلى والحسن والحسين ومعاوية وأبنائهم رضى الله عنهم جميعا لقداستهم ولما لهم من المواقف التى نشأت حولها الخلافات ، وانقسام الناس إلى طوائف مؤيدين ومعارضين .

أما من لم ينقسم الناس فى شأنهم كبلال وأنس وأمثالهما فيجوز ظهور من يمثل شخصياتهم بشرط أن يكون الممثل غير متلبس بما يمس شخصية من يمثله .

ثانيا : عدم جواز ظهور من يمثل زوجات النبى صلى الله عليه وسلم وبناته ، لأن حرمتهن من حرمته عليه الصلاة والسلام ، وقد قال الله فى شأن نسائه « يا نساء النبى لستن كأحد من النساء » وبناته بذلك أولى .

ثالثا : من لم تثبت صحبته من الرجال المسلمين وكذلك التابعون وأتباعهم لا مانع من ظهور من يمثل شخصياتهم متى روعى فى التمثيل ما من شأنه ألا يخل بكرامة المسلم .

وأما النساء المسلمات فيجب الاحتياط فى تمثيلهن أكثر مما يحتاط فى تمثيل الرجال المسلمين الذين لم تثبت صحبتهم ، وعلى المرأة التى تقوم بالتمثيل ألا يوجد مع تمثيلها اختلاط بأجنبى عنها من الرجال ، ولا يصحبه كشف ما يحرم كشفه من جسمها ، ولا يكون معه تكسر فى صوتها ، ولا حركات مثيرة للغرائز ولو مع ستر الجسم ، إذا كان الأمر كذلك فلا حرمة فى التمثيل خصوصا إذا كان التمثيل لغرض علمى يعود على الأفراد والأمة بالفائدة .

وأما إن صحبه اختلاط بالرجال الأجانب أو كشف ما لا يحل كشفه من جسمها أو وجد معه تكسر فى صوتها أو حركات مثيرة للغرائز بجسمها ولو مع ستره أو كان لباسها يحدد مفاتن جسمها فإن التمثيل حينئذ يكون محرما على من تقوم بهذا التمثيل .

رابعا : من لم يثبت إسلامه كأبى طالب وغيره ممن له عون أكيد فى دعوة الرسول عليه الصلاة والسلام ونصرته لا مانع من ظهور من يمثله إذا روعيت صلة مودته للنبى عليه الصلاة والسلام بحيث لا يكون فى تمثيله

مايخدش مقامه تقديرا لما كان منه نحو الرسول عليه السلام من مناصرة وعون أكيد .

وردت الأسئلة من :

السيد / عبد الرحيم محمد سرور

الإدارة العامة للتليفزيون

حكم النفقة من زكاة الأموال على جهات النفع العام .

السؤال :

هل يجوز شرعا الصرف من زكاة الأموال فى النفقة على إنشاء وتجهيز المستوصفات الخيرية المخصصة لعلاج مرضى الفقراء بالمجان أو بأجر يسير وكذلك على منشئات دور الحضانة والكفالة التى تخصص لتربية الأطفال الفقراء والأيتام ؟

الجواب :

صرف الزكاة إلى الملاجئ والمستشفيات وغيرها من المصالح العامة جائز شرعا لقوله تعالى فى مصارف الصدقات : « وفى سبيل الله » وقد فسر بعض العلماء سبيل الله بأنه كل جهة خيرية فيدخل فيها تعمير المساجد وإنشاء الملاجئ والمستشفيات وإصلاحها ، وغيرها من المصالح العامة .

ورد السؤال من :

السيد / منير عامر رئيس الجمعية الشرعية لإحياء السنة المحمدية بالإسكندرية

حكم زواج مختلفى الأديان .

السؤال :

ما حكم الشريعة الإسلامية فى المسائل التى تتصل بزواج مختلفى الأديان ؟

الجواب :

الرجل المسلم يحل له أن يتزوج بغير المسلمة إذا كانت من أهل الكتاب بأن كانت يهودية أو نصرانية ولو بقيت على دينها . قال تعالى : « اليوم أحل لكم الطيبات وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم وطعامكم حل لهم ، والمحصنات من المؤمنات والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم » . « ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن » .

وأما المرأة المسلمة فلا يحل لها أن تتزوج بغير المسلم مطلقا سواء أكان كتابيا أو مجوسيا أو مشركا لأن الرجال قوامون على النساء وقال تعالى : « ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا » .

ورد السؤال من : ا . ا واذا بهادى (جنوب إفريقيا ـ جوهانسبرج)

حكم عقد القران فى شهر المحرم .

السؤال :

هل يوجد فى الشرع ما يحرم عقد القران فى شهر المحرم أم أن ذلك عرف جرى عليه الناس ؟

الجواب :

لا يوجد فى الشرع ما يحرم عقد القران فى شهر المحرم وما تعورف عليه عند بعض الناس فعرف فاسد لا أصل له .

ورد السؤال من : السيد / سيد حسين

حكم الذبائح فى النحر الواجب .

السؤال :

فى موسم الحج وفى النحر الواجب تكثر الذبائح كثرة عظيمة حتى إنه ليفسد كثير من اللحوم لعدم وجود محتاجين إليها فهل تجزئ القيمة ؟ وفى أى زمان ومكان ؟

الجواب :

إن إراقة الدم مقصود للشارع فلا يجزئ عنه إخراج القيمة . وأما فساد اللحم فيمكن تداركه بواسطة تجفيفه والانتفاع به ولو بأن يقوم بذلك المسئولون فى البلاد الإسلامية .

ورد السؤال من : السيد / فهمى الطلباوى

حكم استعمال دواء يزيل آلام الوضع .

السؤال :

ما هو موقف الدين الإسلامى من قضية استعمال علاج يزيل آلام الولادة أثناء عملية الوضع ، توصلت إلى استنباطه بتجاربى واختباراتى الخاصة ، وشرعت باستعماله بنجاح تام ؟

الجواب :

إن استطاع الطبيب بعلمه وتجاربه أن يخترع دواء لإزالة آلام الولادة فذلك عمل إنسانى يبيحه الدين ، ففيه معونة للمريض ، والله فى عون العبد ما دام العبد فى عون أخيه . كما أن فى هذا إزالة للحرج والمشقة وذلك مما يدعو إليه الدين ويقرره ، والله تعالى يقول : « ما جعل عليكم فى الدين من حرج » ، ويقول « يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر » . ويقول الرسول صلى الله عليه وسلم (إن الدين يسر) .

ولا مانع من استعمال هذا العلاج إذا لم يكن من مادة محرمة ممنوعة شرعا ولم يصحب ذلك محظور شرعا كنظر أجنبى أو مباشرة عملية الوضع من غير ضرورة ، فإن صحب استعماله شىء من هذا كان محظورا شرعا ، وإن كان الاختراع فى حد ذاته عملا إنسانيا .

مع ملاحظة أنه عند العلاج يقدم الطبيبات فإن لم يكن فالطبيب الحاذق المعروف بحسن الخلق والعدالة .

ورد السؤال من : السيد الطبيب سامى فؤاد طراد - بيروت

حكم إقلاق راحة الجار بالزار .

السؤال :

بجوارى جار دأب على عمل الزار فى أوقات كثيرة مما أدى إلى إقلاق راحة السكان المجاورين لبيته كما يصاحب الزار كثير من الأشياء المخلة بالشرف والآداب العامة فما الحكم ؟

الجواب :

إن إيذاء الجار بمثل ما تذكر من حفلات الزار وغيرها ممنوع شرعا يجب العمل على إزالته تنظيفا للمجتمع من مثل هذه العادات المرزولة وعلى المتسبب فى هذه المنكرات أن يكف وإلا فللحاكم تأديبه حتى يمتنع .

ورد السؤال من :

أحمد محمود على - باب الشعرية

حكم التوسل بالأولياء وما يصحبه .

السؤال :

ما حكم التوسل بأولياء الله الصالحين والتقرب إليهم بالقرابين كذبح الذبائح والسجود لهم حينما يدخل الناس مقابرهم ؟

الجواب :

إن التوسل إلى الله بأوليائه الصالحين باعتبار أنهم أعظم عند الله شأنا وأقرب إليه من غيرهم بعملهم الصالح أمر لا شىء فيه ما دام ذلك لم يؤد إلى ارتكاب محرم ، وأما ذبح الذبائح لهم فإن قصد الفاعل النذر لنفس الأولياء فالنذر باطل والوفاء به حرام . وإن قصد بذلك انتفاع الفقراء فهو جائز لا شىء فيه لأنه نوع من الصدقة ، ولا يلزم بنقل الذبائح إلى محال الأولياء بل له أن يذبحها بمكانه هو ويوزعها على فقراء بلده إلا إذا قصد الفقراء الذين يوجدون بحى الأولياء فيجب عليه الوفاء بما نذره .

وأما السجود فلا يجوز لغير الله تعالى فيحرم السجود للبشر تعظيما لهم لا فرق بين الأولياء وغيرهم .

ورد السؤال من :

عمران محمود عمران

بين الصحف والكتب

اختيار وتعليق عبد الرحيم فودة

مع هلال المحرم :

جرت عادة المسلمين أن يذكروا مع هلال شهر المحرم من كل عام هجرة النبي عليه الصلاة والسلام ، وما كان لها من أثر بالغ في انتصار دعوته ، وانتشار رسالته وإظهار دينه .

والحديث عن الهجرة طالما تردد وتجدد ، وانطلقت به الألسنة ، وجرت به الأقلام . واهتزت له الأفئدة ، ومع ذلك ظل عذبا رطبا قويا أخاذا نفاذا ،وسيظل كذلك ما بقي هذا الدين القوي يعمر قلوب مئات الملايين من المسلمين .

وإذا كان الحديث يمل بالتكرار وكثرة التذكار . فإن حديث الهجرة تتلقاه القلوب دائما بإحساس وليد ، وشعور جديد ، لأنه ينطوى على معان ومثل ومبادئ خالدة لا تبلى جدتها ، ومن ثم كان لهذه الذكرى مالها من جلال وجمال .

وأى جلال أروع من تمثل منظر محمد صلى الله عليه وسلم مع صديقه أبي بكر رضى الله عنه وهما في غار أحدق به الكفار وأطبقوا عليه بخيلهم ورجلهم ، يقول له أبو بكر وهو خائف واجف : لو نظر أحدهم إلى قدميه لرآنا . فيقول له النبي صلى الله عليه وسلم في ثقة بالله وإيمان به واطمئنان إليه : « لا تحزن إن الله معنا » .

وأى جمال أجمل من تخيل منظر هؤلاء وقد احتشدوا للفتك بمحمد وصاحبه ثم وقفوا حول الغار يتلفتون يمنة ويسرة ، ويسائلون الأرض والسماء والفضاء والصحراء عن محمد ومكان محمد . فلا تجيبهم السماء ، ولا ترد عليهم الصحراء ولا يتحرك لهم الفضاء إلا بأصداء النداء .. ثم يرتدون بخيبة المسعى ، لأن يد الله أقوى منهم ، وتقديره فوق تقديرهم ، وتدبيره فوق تدبيرهم .

وقاية الله أغنت عن مضاعفة من الدروع وعن عال من الأطم

وأى مثل للتضحية فى سبيل العقيدة . والفناء فى سبيل المبدأ ، والشجاعة فى الجهر بالحق أعظم من محمد صلى الله عليه وسلم وقد ترك أهله ، ووطنه ، واستهان بكل ما فى الدنيا من مغريات ، وسخر من كل ما سمع من وعد ووعيد، وتحدى كل قوى الإرهاب والتهديد ، ثم مضى بدعوته يلتمس لها أفقا أرحب تشرق منه ، وأرضا أخصب تنمو فيها ، وجوا أطهر تتنفس فيه ، وعونا أكبر تعتمد عليه، حتى إذا أظهر الله دينه ، وأتم نعمته ، وأظفر المؤمنين على الكافرين ، ومكن لنبيه صلى الله عليه وسلم من رقاب أعدائه ، لم يشف منهم حقده عليهم ، لأن نفسه كانت أعلى من أن تحقد ولم تمتد يده إلى أحد منهم بسوء لأن يده كانت أطهر من أن تنتقم ، وإنما مد يد الصفح عنهم ، وأظهر لهم ما عرف به دائما من سماحة نقية ، وعفو جميل « اذهبوا فأنتم الطلقاء » .

إن جوانب الجمال والجلال فى ذكرى الهجرة أرفع من أن ترقى إليها الأقلام بالتصوير ، وأوسع من أن تستوعبها الأفهام بالتأمل . ومن ثم كانت حقيقة بأن يحتفل لها المسلمون مع هلال شهر المحرم من كل عام، جديرة بأن تحظى من الناس أجمعين بآيات التجلى والتقدير ، لأنها قصة مثالية واقعية ، تحمل إلى البشر مالا تحمله قصة أخرى من العبر .

(ع . ف)

[من جريدة الزمان عام ١٩٥١]

بشارة من التوراة والإنجيل :

جاء فى التوراة فى السفر الخامس تثنية « ٣٣ ، ٢ » .

« أقبل الله من سينا ، وتجلى من ساعير ، وظهر من جبال فاران ومعه ربوات الأطهار عن يمينه » قال ابن القيم فى كتابه « هداية الحيارى فى أجوبة اليهود والنصارى» : وهذه بشارة متضمنة للنبوات الثلاث ، نبوة موسى ونبوة عيسى ، ونبوة محمد . فمجيئه من سينا وهو الجبل الذى كلم الله عليه موسى ونبأه عليه أخبار نبوته ، وتجليه من ساعير هو مظهر المسيح من بيت المقدس . وساعير قرية معروفة هناك إلى اليوم ، وهذه بشارة بنبوة المسيح ، وفاران هى مكة التى ظهر فيها النبى محمد صلى الله عليه وسلم » .

ولقد جاء فى قرآننا العظيم نص مشابه حيث يقول الله عز وجل : « والتين والزيتون وطور سينين وهذا البلد الأمين » .

ودليلنا على أن فاران هى مكة أن التوراة ذكرت عن اسماعيل أنه فارق أباه وسكن

فى برية فاران ... وأن نبوة من ذريته تظهر وتملأ السهل والجبل .

وكانت هذه الكلمات تحدد معالم النبوة المحمدية وتبشر بها وتمهد لها كما ذكر القرآن الكريم « الذين يتبعون الرسول النبى الأمى الذى يجدونه مكتوبا عندهم فى التوراة والإنجيل يأمرهم بالمعروف وينهاهم عن المنكر ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث ويضع عنهم إصرهم والأغلال التى كانت عليهم » .

من كتاب المستقبل للإسلام :
الأستاذ أحمد عبد الجواد الدومى

صباح المتألق :

شاق الوجود صباحه المتألق
يوم بمولد نور طه يشرق
مر حوته من السماء سريرة
نشوى بأنوار النبوة تحقق

للشاعر (حسن جاد)

هذا هو التصوف :

قال أبو الفتح البستى رضى الله عنه :

تنازع الناس فى الصوفى واختلفوا
وظنه البعض مشتقا من الصوف
ولست أمنح هذا الوصف غير فتى
صفا فصوفى حتى سمى الصوفى

وأنا لا أريد أن أشغل بالحديث عن خلافات المتقدمين والمتأخرين فى أصل اشتقاق هذا اللفظ ، وهل هو من الصفاء أو الصوافة أو الصفة ، أو أن مرده إلى غير ذلك من علل التسمية ، فذلك أمر لا طائل تحته ، وما يرجى من البحث وراءه لا يستحق أى عناء .

وإنما الذى يجب أن يفهم منه أنه اسم دال على صدق التوجه إلى الله تعالى ، والمتصوف من كان له نصيب من ذلك يدخله فى مقام الإحسان الذى فسره الرسول صلى الله عليه وسلم بقوله : « أن تعبد الله كأنك تراه ، فإن لم تكن تراه فإنه يراك » ، وهذا هو تمام المراقبة ،وهو الأصل الذى يرجع إليه صدق التوجه ويمتد منه حبل الاتصال .

ولا بد للتصوف من الإيمان ولزوم العمل بالإسلام ، فلا تصوف إلا بفقه تعرف منه أحكام الله الظاهرة ، كما أن العمل بالفقه يقوم على تصوف ؛ لأن العمل على مقتضى ظاهر الشرع يلزم له صدق التوجه على ضوء ما جاء فى القرآن الكريم « يدعون ربهم بالغداة والعشى يريدون وجهه » ، كما يلزم له سبق النية على ضوء ما جاء فى الحديث الشريف (إنما الأعمال بالنيات) .

ولا وزن للفقه والتصوف إلا بالإيمان ، وتلازم الفقه والتصوف كتلازم الروح والجسد ، ولا حياة إلا بهما معا ، فهما

متكافئتان وقد قال الإمام مالك رضى الله عنه فأصاب كبد الحقيقة: « من تصوف ولم يتفقه فهو زنديق ، ومن تفقه ولم يتصوف فقد تفسق ، ومن جمع بينهما فقد تحقق » .

فالمتصوف على هذا مسلم مؤمن عرف ربه نخشيه عن علم ، واتبع أمره على فقه ، كما تقرر ذلك فى القرآن بصريح قول الله : « إنما يخشى الله من عباده العلماء » .

الأستاذ « أحمد حنفى نصار القوصى »

[من مقال بجريدة المقطم عام ١٩٤٨]

يا رسول الله :

المصلحون أصابع جمعت يدا
هى أنت ... بل أنت اليد البيضاء
أدعوك عن قومى الضعاف لأزمة
فى مثلها يلقى عليك رجاء
أدرى رسول الله أن نفوسهم
ركبت هواها ، والقلوب هواء
متفككون فما تضم نفوسهم
ثقة ، ولا جمع القلوب صفاء
رقدوا وغرهمو نعيم باطل
ونعيم قوم فى القيود بلاء

من ديوان الشوقيات « شوقى »

فى كل مكان :

سأل أحد الصحفيين الرائد الكونى الأمريكى « جون جلين » هل يعتقد أن الله موجود فى الفضاء ؟ فأجاب « جلين » أن الله موجود فى كل مكان ، وليس من العبادة أن يحاول المرء أن يحصر وجود الله فى مكان ما من الكون دون سواه ، ذلك لأن الله أعظم من الكون . وحيثما توجهنا فهو هناك .

وكان جون « جلين » قد صرح فى الخطاب الذى ألقاه أمام « الكونجرس » بعدما عاد سالما من رحلته الكونية التى دار أثناءها حول الأرض فى فبراير الماضى بما يلى :

كلما تقدمت خبرة يزداد إعجابى بمدى ما نعلم من أسرار الكون ، بل بالمجالات الهائلة التى لم نتمكن بعد من استكشافها ، أما الآن وقد أخذت معلوماتنا عن الكون تتسع شيئا فشيئا ، فإنى أرجو أن ينعم الله علينا بأن نستفيد من هذه المعلومات بحكمة ودراية وتبصر .

[من مجلة الحسنى بالرباط]

تعليق :

« سنريهم آياتنا فى الآفاق وفى أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق . أو لم يكف بربك أنه على كل شىء شهيد » .

قرآن كريم

الطبيعة الفنية :

إن مزايا الشعر كثيرة تتفرق بين الشعراء وبتفرق الإعجاب بها بين القراء ، وقد يحرم الشاعر إحداها أو أكثرها وهو يعد شاعرا لا غبار عليه ، لأنه يحسن نمطا من الشعر تصح به الشاعرية ، كالجمال فى الحسان . يروقنا فى كل وجه بلون وسمة وهو فى جميع الوجوه رائق جميل ، وكالملمحة الواحدة من ملامح الجمال . تحلو فى هـذا الوجه وتحلو فى ذاك ولا تشابه بينهما فى غير الحلاوة ، فنى العيون ألف عين جميلة . لا تشبه الواحـدة أختها ولا تتفق اثنتان منها فى معـانى النظرات ومحاسن الصفات . وليس هناك إلا جمـال واحد عند الكلام على جوهر الجمال .

وكذلك الشعر . يعجبنا فى كل شاعر بطراز مختلف ، وهو شعر سائغ مستملح فى كل طراز ، فالذى يعجبنا من المتنبى غير الذى يعجبنا من البحترى ، والذى يعجبنا من هذين غير الذى يعجبنا من الشريف الرضى أو من أبى العـلاء أو من أبى نواس أو من ابن زيدون ، والذى يستحق به كل واحد منهم صفة الشاعرية غير الذى يستحقها به البقية ، فقد تفرقت مزايا الشعر كما قلنا أيما تفرق ، وامتنع الإعجـاب بهن جميعا على الحصر والتعريف غير أن المزية التى لا غنى عنها والتى لا يكون الشاعر شاعراً إلا بنصيب منها هى مزية واحدة ، أو هى مزية نستطيع أن نسميها باسم واحد . وتلك هى الطبيعة الفنية .

نتعمد أن نقول : إنها تسمى باسم واحد ، لأنها فى الحقيقة أشياء شتى تدخل فى عموم هذه التسمية .

فالطبيعة الفنية هى الطبيعة التى بها يقظة بينة للإحساس بجوانب الحياة المختلفـة ، وهنـا ينتهى بنا الإجمال إلى كلمة كأنها كلمـات أو كأنها معجم كامل من المصطلحات ...

الأستاذ عباس محمود العقاد

من كتاب « ابن الرومى »

الشعر :

والشعر إن لم يكن ذكرى وعاطفة
أو حـكمة فهو تقطيع وأوزان

(شوقى)

نثر :

نثر تركت به الأشعار حاسـدة
فكأن تقطيعها من شـدة الحسد

(أحمد الزين)

the moral but also for the physical welfare of society.

Prostitution, the great evil of civilization, which is a real cancer, with its concommitant increase of bastardy, is practically unknown to countries where plurality of wives is allowed as a remedial measure.

IT IS WRONG to suppose that any of the Islamic institutions can ever do wrong to mankind, for Islam aims at the welfare of humanity. If we carefully and with an unprejudiced mind study the law of divorce, we shall find that: it is sanctioned for no other reason but good of Society. Occasions do arise when the separation of a married couple becomes indispensable. The Qur'an sanctions divorce only in cases when all attempts to bring about conciliation between husband and wife fails. It may be added here that, though divorce is allowed by Islam if sufficient cause exists, yet the right is to be exercised under exceptional circumstances. The Prophet Mohammed said: " Of all the things which have been permitted to men, divorce is the most hated by God ".

Thus, it is clear that Islam has not allowed divorce as a general rule, it is only to be exercised in cases when nothing but divorce can help the society.

The Holy Qur'an says: " Your wives have rights against you as you have rights against them ".

Islam is the only religion that imposes itself as a universal religion of all humanity in all times and as such it appears as a natural religion which man embraces, guided by his moral and intellectual faculties without being in need of preiminary apprenticeship.

It offers itself as the first religion revealed to all those who are sent by God, whom people in a state of ignorance wronged by untrue and false commentations with a view to satiate their ambitions and subdue the peoples.

It recommends to its adepts to put faith in all those who are sent by God whether known by their names or remain unheeded.

It uplifts the mind so as to make in the only master in all the disputes that arise concerning faith and the private and social behaviour, thus conferring the mind all the power which belong to it.

It condemns imitation and claims from the believer to establish the truth of his faith.

It claims absolute equality between all, and condemns any sense of nationality.

That is Islam, the Religion of God; open your heart to its light, and try to study and practise the teachings in the Holy Qur'an, leave every fanaticism out of your mind, be just and true.

There is none like God, from Him all has come and to Him all return. He is the light of the heavens and earth, the Glorious, the Magnificent, the Beautiful, the Eternal, the Infinite, the First and the Last.

ISLAM TEACHS US to respect all the prophets of God, and to believe in them, Mohammad was the last and not the only prophet of Islam. From the begining of the world "Islam" has existed inspired by God, but the people wrongly named it after the prophets of every period. This incorrect step was the root of misunderstanding and fanaticism between various elements of humanity.

God has sent prophets to all mankind, to tell them to fulfil His will and to lead a sound life, and to believe in the resurrection after death, and in the day of judgement.

Erroneously one speaks of fatalism and predestination in Islam: the Muslim believes in direct separation of good and evil, all that is created by God is good, and being used after its true direction will lead to happiness, but if it be abused will lead to evil and sorrow.

Every Muslim believes in the responsibility of his own deeds, and carries his own burdens, and none can take the responsibility of other's sins.

Difference of nations and colours as well as varieties of beliefs are unknown in Islam. In Islam the whole of humanity forms one family, combining the black and white into one unity of brethren.

Many bad ideas are spread by fanatics about polygamy and divorce in Islam.

Islam does not enjoin polygamy nor even permit it unconditionally. It permits polygamy under certain circumstances, and its chief aim is to give protection to the gentle sex. The Holy Qur'an has sanctioned polygamy as an exception to the general rule, and has laid down justic and equality between wives as a necessary condition for it. Polygamy helps the society.

It will be admitted on all hands that men are breadwinners; they take part in strife, struggle and hard out-door duties. They also have to go to the battlefields and face the bullets of the enemy, therefore, their death-rate must be higher than that of the female population; and consequently there must be a huge disparity between the number of men and women as actually happened after the great wars. Polygamy in such cases will be a blessing for those women who cannot easily find husbands to protect them. It is not only the preponderance of females over males that necessitates polygamy in certain cases, but there are a variety of other circumstances which require polygamy to be adopted under exceptional circumstances, not only for

WHAT IS RELIGON?

by

MOHAMMED TAWFIK AHMAD

Editor : " Al Bareed Al-Islami "

Religion is the great school, in which God (Allah) has put His law and commandments, to teach all mankind how to live happily during this life, and after death.

But this programme differs according to the long spaces of time, and progress of thought. It is just like the programme of our schools now, beginning with elementary school, then the primary and after the secondary, to reach the high college. God sent His Prophets, every one of them taught the programme of his time. Now we are in the high college, our teacher is the prophet Mohammad, who taught the high programme of the Universal Religion (Islam); its text Book is : The Holy Quran.

Those who don't study and practice this high programme, live in bygone ancient centuries, even when they are living with us now; they are fanatics, their fanaticism that religion never changes in its foundations.

ISLAM MEANS PEACE among humanity and submission to God, every follower of the religion of God (Islam) is called a (Muslim) Man of peace. A Muslim learns to believe in one God, possessing all the conceivable good attributes and absolutely free from all defects. The Most Perfect Being, The Originator, The Sustainer, and Ultimate Cause of all things. God is one, there is absolute unity in the Divine nature; it admits of no participation or manifoldness. He has no partener or co-charer, He begets not' He is free from passions. and is indivisible and impersonal

The religion of Islam denies all plurality of persons in God-head, and any participation of any being in the, affairs of the world. God created us to obey His laws, and serve Him and to do good because it is goodness that God loves.

God has begotten neither sons nor daughters. He is the All-Mighty, the All-Knowing, the All-Just, the Cherisher of the worlds, the Master of the East and West, the Auther of the Heavens and the Earth, the Creator of all that exists. He is Loving and Forgiving but also just and swift in reckoning, The friend, the Guide and the Helper.

of the verses without looking to a dictioary put after the revelation of the Qur'an to serve the principles of a certain sect, and without inclination to a certain type of explanation subjected to weak factors or the orientation of those who tries to humiliate the islamic nation as one of history and message imposed upon it to struggle for them.

This calls to a new revision of the books, thosis and treatise which speak about Islam and be produced to Muslims in their schools, institutes or their common life. As well as it calls to a new revision of the culture which is produced to the people in the mosques, in order to become an expression of the actual reality of the islamic message as a perfect system of the respectful human life. A man being strong in the whole aspects of that life, is really one element of that human life, while in the same time he is polite and self-righteous, especially in manner and treating others.

From all what we before mentioned, we come to conclude that the begining point is to restore the islamic significances to their first meanings, and to take the glorious Qur'an and the correct prophetical sayings as guides in order to define cleary that denotations and not to be influenced by the other operions which were related to Muslims and affected by the different human states which factly are away from the aims of the Islamic message.

"The recompense for an injury is an injury equal therets (indegree), but if a person forgives and makes reconciliation, his reward is due from G. d." [S. The consultation, V. 40].

This verse clears that man can treat the other the same as he treats him, evil to evil, but it asks believers to be of a higher human standerd and not to meet evil by evil but by forgiveness and mercy.

Forgiveness, when it turned to the meaning of tolerance — in case of the unability to meet evil by evil —, it would surely be another intruder meaning for the forgiveness virtere which Islam had made it one of the distinguished human manner. Indeed, weakness of the Islamic society was the cause of giving that new meaning which is the weakling feature of the islamic society. That feature, by turn, emanated from the untiding of the individual relations and giving no attention to the supreme examples, but they were only struggling to keep their individual life.

If we trace all the significances which represent the islamic virtues, and upon which stands the correct way of the practical behaviour of the beliver one, we shall find tid that they turned and changed to the oppossition of their first sense. And beside that, we shall find that the reason of that change is the society itself. Then if we look for the feature of the society which inspired that change of the significances from their first sense to their oppositions, we shall find also that the individual in the islamic society had changed from his former state. And that change is in no way out of that the belief which filled the first Muslim's heart became lighter in weight or turned from being high examples to worldly needs and trifle objectives in the human life.

Therefore, it is impossible that these significances can be restored to their first sense, except when the Muslim individual be brought up according to the islamic teachings, and when he feeds the islamic Values and represents them in his spirit, belief and manner. Furthermore Muslim can not be brought up on islamic education, unless these significances be turnned to their first sense and be put before him in order to understand and carry them out.

The reformation way, however, is a dual one, but it can be passed in the same time at which the first significances of the islamic understandings be restored and produced to the individuals of the society bearing that meanings.

The way to utilize that, is to carry out the instructions of the holy Qur'an according to the full meaning

the reach of hand, as in the meantime, it did not consider the meaning of humiliation or at least accept the humbleness in any of its different phases. The glorious Qur'an clears that evidence completely in its verses, it says :

" Soon will God produce a people when He will love as they will love Him, lowly with the believers, mighty against the rejecters" [S. The Table, V. 57.]

"And out of kindness lower to them the wing of humility" [S. The children of Isreal, V. 24.] "But lower your wing (in gentleness) to the believers." [S. The Rocky tract, V. 88.] " And lower thy wing to the believers who follow thee." [S. The poets V. 215.] "Wert thou severe or harsh hearted, they would have broken away from about thee" [S. The family of Imran, V. 259.]

Actually these verses ask man to avoid urging the believers - by any means - to treat their fellows or parents arrogantly. But he should be of a good behaviour with. The Qur'anic expressions "lowly" "And lower your wing" "And lower wing to them" refer to that.

The inclination and deviation from the right significance of modesty to another meaning such as the acceptation of humiliation, keeping in **humbleness or being unable to remove the means** of that humiliation or humbleness. That surely will be an intruder meaning to the former sense' which the new condition of the islamic society resulted it because of its new state which is the state of weakness and humiliation that springs not from Islam, but it completely emanates from the relations of Muslims to each other or from the relations of the Muslim society with the other nations.

5—The Forgiveness :

The same way is forgiveness in its significance and its evolution from its first meaning to another one attached to it. Reading, for instance, the sayin of the Almighty God "Those who restrain anger, and pardon (all) men; for God loves those who do good" [S. The family of Imran, V. 134.], we will be sure that the significance of forgiveness which was considered one of the virtues is the abandonment of penalty inspite of the ability to perform it. This may be more evident in the following saying of God "For God loves those who do good." So, clemency here is nothing but a methodical picture of the respected humanitily which can be represented in the self-control and forgiving with the ability to take revenge. This meaning is very evident in God's saying

" (they are) those who persevere in patience, and put their trust on their God" [S. The Bees, V. 42.] And " Then when thou hast taken a decision, put thy trust in God. For God loves those who put their trust (in Him.)" [S. The family of Imran, V. 105], we will find that duality in which the dependence-in the islamic point of view - will be no virtue or desired by Islam, except with the joining between its two edges.

But if-in any time-the meaning of dependence become nothing but waiting for God's help without producing any effort or using human activity, surely that meaning and significance will be an intruder one on the islamic society. As it means that it changed as a result of the change of society itself.

Looking for the factors which intruded and came to the islamic society and caused that change in the society and the significance of the dependence which turned to be equal to the indolence, we will find the same thing which we already found. That is the weakness of the islamic society, the separation of the relations, being away from the examples and values, and turning to the daily needs which help man to realize his matetial duration as a living entity inclines by the duration instinct to covet it eagerly.

Going more and more in the analysis of the specific elements of weakness, separation and avoiding the supreme values, we may find that these elements emanate from the spread of the individuality and egoism which direct the individuals of the society, especially when it goes into successive difficulties and its members loze their self-relience and mutual relations.

The islamic society - like any other human society - passed with many difficulties. Its members lost their self - reliance as they left doubt towards each other. Therefore, they strived only to realize personal stability or rather to keep the individual and personal duration.

The significance of the dependence in its evolution and changing speaks about the turning of the society itself from power to weakness, and that by turn clears that it is the result of the turning of the society.

4.— *The Modesty :*

The significance of modesty is not an exception or away from the former ones. But it changed as a result of the change of the society itself. Indeed, the first sense of modesty-thetfore it was a virtue-was the self bearing in order to avoid the means of power deception and pride which may sometime be in

So, the significance of patience can represent two kinds of the Islamic society, as in the mean time, the change of the islamic society is responsible for turning the former meaning of patience to the latter one. Hence, we can say that the powrful society can add to the meaning its aim and power. Also the weak society will lose the power of the meaning or replaces it with a weak significance.

3 — The dependence :

The same as we found the clemency and the patience significances, the same we find in the other meanings and significances which firstly were of certain sense, then they turned according to the alteration factors that changed the society, its aims and feature. A clear evidence for that statute is the dependence. Reviewing the Qur'anic verses that ask man to depend upon God, we will find that they never went away from the meaning of joining the human endeavour and using all the abilities, with asking help of the almighty God " exalted be He ". In the Qur'an also there is no distinguish between the human endeavour and asking God's help. In this respect the glorious Qur'an says : "No reason have we why we should not put our trust on God. Indeed, He has guided us to the ways we (follow). We shall certainly bear with patience all the hurt you may cause us. For those who put their trust should put their trust on God." (S. Abraham, V. 12.) And says also adressing the prophet : "peace be upon him" "And obey not (the behests) of the unbelievers and the hypocrites, and heed not their annoyances, but put thy trust in God, for enough is God as a disposer of affairs." (S. The confederates, V. 48.)

Reading these verses, we will cleary observe that the glorious Qur'an has joined two facts to each other. It linked the human effort to the asking of God's help. In the first verse, it tied between the human effort in being patient towards the harm caused to them by enemies, and between the asking of God's help in order to enable them to be patient till they realize the prospective result which is to raise the values of the human life according to the teachings of Islam. The second verse also tied between the human effort in being disobedient to the unbelievers and hypocrites and bearing their harm without giving them any attention, and between asking the divine support till the realization of the believer's victory.

Like that, if we turned to other verses such as the saying of God

So, if we passed over the quranic verses in which patience was mentioned, we would find that sense which we already denote to, and which we considered as the first meaning of the patience. This may be clear in God's saying "But verily thy God, to those who leave their homes after trials and persecutions, and who thereafter strive and fight for the faith and patiently persevere, thy God after all this is oft-forgving' most merciful," [S. The Bees, V. 110.] and the saying of God "But if you are constant and do right, not the least harm will their cunning do to you; for God compasseth round about all that they do" [S. the family of Imran, V. 120]. "And obey God and His prophet and fall into no disputes, lest ye lose heart and your power depart, and be patient and persevering for God is with those who patiently persevere." [S. The Spoils of war, V. 46.]

" And Join to-gether in the mutual teaching of truth and of patience and constancy." [S. Time through the age, V. 3.]

Saying these verses and more than them, Qur'an calls people to patience and asks them to take it as a beheviour. It does not mean more than the spiritual bearing for the sake of the belief, values and the promenent examples. This is because the good aim is the most important thing in the life of man who has a human character and supremacy in his humanity. This in fact is the distinguished aim in life. The aim of life will not be a human and a distinguished one, unless it is for belief in a certain system of life, and for the sake of realizing this system and carrying it out.

But the patience of one who can not afford his living needs, or who has no way to earn his living because of illness, and the patience of one who is hungry waiting something to satisfy him, that is another meaning and significance of patience, but it is not the patience which mentioned in the prophetical saying "patience forms half of the belief."

Therefore, when the meaning of patience turned to the latter meaning, this surely mean that it turned under the new impression of the society at which the Muslim society had turned at the begining' But the new sphere of that society will be a materialisic one which urges people to seek their material needs, especially after the relations and unionization among the individuals became weak and after the muslims became far from seeking the human values and examples and struggling in order to realize and to keep that values.

changing the meaning and significance of the word "clemency : Ihsan", we can say also that this change illustrates the alteration of the society itself. Therefore, the history of Islam illustrates two kinds of the human societies. The first looks for superiority, highness and it is ready to perish in that cause, while the other one looks only for the sufficient means of poverty and hunger. Surely, clemeny in its turning from a significance to another refers to the turning from a society to another.

The Patience :

As to the significance of patience, it had a certain meaning since the advent of the first islamic society. Then when that society turned to another one, the patience took another meaning in order to go with that society.

Patience at the begining of the Islamic message was the practical representative of the powerful belief, meaing that the powerful belief was attached to man, he could not leave it, as it also could not leave him, Consequently, man bears, for the sake of belief, all the means of spiritual and the material harm. This is because as long as it is a practical expression for the powerful belief, there is no room for being impatient or fretful. God the Almighty, when He adresses the prophet "peace may be upon him" saying "Therefore patiently persever" as did all messengers of inflexible purpose and be in no haste about the unbelievers". He actually means to advise him to be patinet especially for the belief and preaching to the islamic call. This patience was not at all a cause of poverty or a psychological crisis resulting from dispair in realizing a material personal wish, but firstly and lastly it was psychological bearing and patience for the sake of the call and to face the hindrances and obstacles which his opponents put before him. He also considered that patience will be the bridge on which he will arrive to the main purpose, that was to succeed in his call. In other words, he aimed to turn the belief in the call to a practical result which was to build the new society wanted by the heavenly message.

This sense may be assured by the saying of God "But they never lost heart if they met with disaster in God's way; nor did they weaken (in will) nor give in. And God loves those who are firm and stead fast." [S. the Family of Imran, V. 146.]

This verse clearly denotes that patience in its first meaning and significance was spiritual bearing-for the sake of belief and call to the divine message-before being a material one, especially because poverty and hunger.

first islamic significances alone-which is the distinguished human one. Therefore, when the Qur'an says "But do good, for God loveth those who do good" "We have enjoined on men kindness to his parents", it does not mean more than to utilize a human treatment, manner and behaviour. Furthermore, when it says "whoever submits his whole self to God and is a doer of good, has grasped indeed the most trustworthy hand-hold" [S. Luqman, V. 22.] "Behold: he that is righteous and patient, never will God suffer the reward to be lost, of those who do right" "And those who strive in our (cause), We will certainly guide them to our paths: For verily God is with those who do right", it surely means alone the character of piousness, patience and struggling in the cause of the high principles and the human values. It is the human character which raised to the high standard of humanity defined by the significance of clemency.

All what the holy Qur'an mentioned, whether related to goodness or adapted from it such as clemency and good doer, does not bear any more meaning than what we refered to. That is the standard which causes spiritual stability and strong relations between man and other.

When the meaning of clemency after that changed or deviated to the meaning of material giving or charity, that realy came as a result of turning of the society and its objectives from struggling the cause of the high standard of humanity, its principles and examples, to the means of earning living and struggling for it alone. In other words, this change came as a result of the alteration of the society's objectives from being methodical to materialistic ones.

As a matter of fact, the islamic society turned to that material objective only when it became weak and when there was a long distance between the conception of the actuality of the human values and the mobilization through belief in order to realize its actuality. Clemency in its turning from the meaning of the high standard of humanity to the meaning of how to earn the material living, surely illustrates the evolution of the islamic society itself, when it turned from the methodical society of the power, belief, stability, co-operation, unionization and of strong advancement in realizing its examples and aims, into a society away from all that, whether in the relations among its members or in its aims and objectives or in the way of realizing its own purposes of life.

IF we say that the alteration of that society was the cause of

reach to that standard, except the one who strives hard to become a man and to reach the standard of humanity. He is always careful to avoid egoism, all the means of lusts, sexual desires and both internal and external instigative factors which have the power to deviate him from being of promenent human standard. This sense is cleary illustrated by the Qur'an in God's saying " But do thou good, as God has been good to thee, and seek not (occasions for) mischief in the land " (S. The Narration, V. 77.).

The good things which God the Almighty has bestowed on man are as follows : Fristly, the creation of man, the holy Qur'an says " And has given you shape, and made your shapes beautiful " (S. The believer, V. 64.)

Secondly, His guidance to man which is completed by belief in God and worshipping Him, as it is illustrated in the prophetical saying "You worship God the same as if you see Him " aswering a questioner about clemency.

As a matter of fact, clemency in its first significance and meaning, since the advent of Islam, is the human distinguished and insructive sense which be expressed by saying and action. In this respect the Qur'an says : " O ye who believe ! the law of equality is prescribed to you in cases of murder : The free for the free, the slave for the slave, the woman for the woman, but if any remission is made by the brother of the slain; then grant any reasonable demand and compensate him with handsome gratitude. " (S. The cow, V. 178.) " Come not nigh to the orphan's property except to improve it " " The parties should either hold together on equitable terms, or separate with kindness. " " When a (courteous) greeting is offered you, meet it with a greating still more courteous or (at last) of equal courtesy" "Speak fair to the people" "Say to My servants that they should (only) say those things that are best. "

"Invite (all) to the way of thy God with wisdom and beautiful preaching; and argue with them in ways that are best and most gracious".

The above mentioned verses have demonstrated the different aspects of the honourable human picture which gives the quality of clemency to its owner, and which makes any thing springs from him good, whether it is deed, words, action, behaviour, call or neighbourhood.

The other verses in which the holy Qur'an asked man to be clement, give the meaning of clemency in its

Remaining not too long to this theoretical aspect in order to interpret the changes of these significances from their former position, we have to indicate to some of them, as we also have to indicate to the changes of aims and purposes of life. To reach easily to the link which we mentioned before, it may be better to explain the relation between the objectives of the islamic message, when it was revealed to the Prophet Mohammad " peace may be upon him ", and the meanings and significances which the message had embodied at that time. This link was that the change of the aim led to the change of the former difination of the significances and meanings. Verily, the islamic Message — as we aggregately before said — put the lines of the high standard of the human beings which Muslim — by means of his religion — should reach and keep it during all his life time as long as he believes in Islam and its values. These lines also forms significances and meanings which are, in the same time, commendments and which muslims can turn them into actions.

Shortly, these significances and meanings are called " Virtues " by the ethic scholars. Every body should be practised in them till they become some of his habits and a second nature for him. It may also be said that the formation of these significances and meanings in the human being is a picture for the supposed rectifying of the good person, a picture for the good manner in the good mannered person, and a picture of education in the educated one.

I — *The Clemency :*

The islamic message when it calls people and induce them to clemency, it surely aims at creating such a man of clemency, or in other words the attributes which lead him to be of humanity, as humanity in its actual meaning is the goodness in all sides and aspects. The glorious verses in this respect obviously denote to that meaning. The holy Qur'an says in the chapter of Cave : " As to those who believe and work righteousness, Verily We shall not suffer to perish the reward of any who do a (single) righteous deed. " (V. 30). The clemency and goodness which mentioned in that verse, and which God promised a good recompense for it, is the same one which is represented in belief and good deeds. Undoubtedly, belief is an elevated picture for humanity, and the good deeds — which have their effect in leading to co-operation and unionization — are also an elevated picture for humanity. No one can

THE ISLAMIC CALL REVIVAL SHOUID BEGIN FROM THE ESSENCE

BY

Dr. Mohammed El-Bahay

chancellor of Al-Azhar University

The islamic message has embodied - since it was revealed - the meanings and significances which denote the way of life and the beqaviour of the human being, whether towards his God, his family, or towards the other individuals of his society. These meanings and significances were the source of urging and motive of life. The Muslim people, during the message era and not long after it, represented all these meanings and significances, as they clearly took them in. This was before they had any touch of obliquity in their understanding.

The individuals of the islamic society were so strong as they had correct orientations and motives in life. The islamic society itself, according to that, was a powerful, united and more supportable one, whenever these meanings and significances were sincerely practised as a rule of behaviour and a monde of life. Surely, the aims of the society were emanating from these significances and meanings, that are not more than a defination for the human standard to which the human beings should raise, if they became lower in behaviour or away in direction, and to which they should stand at and keep when they reach it.

But after that, it was remarked that these meanings and significances started to be away from its former position, and accordingly had another view of life and other way of behaviour that differs from that which they denoted to during their former time of the message and not long after it till that change happened.

This change may be happened because of the other objectives which differ from that of the message that embodied and defined as to be pratctically utilized in the life. In other words, the cause of turning these significances from its former position-which was to raise people to the human standard and to keep standing at it-may be the abandonment of the true objectives of the message itself.

The charge of the orphaned Mohamed was undertaken by Abd Al Mutalib his grandfather A. D. 576.

Ibn Hisham in his book "Assira" narrated how his grandfather has preserved traditions of fondness, and how the old man of fourscore years has treated the child spreading a rug for him under the shadow of the kaaba protecting him from the rudeness of his own sons etc.

God adds in the same Surah " And found thee erring and guided thee " This verse refers also to the puzzle which Mohamed was enduring, and the loss in which Mohamed was staggering without comfort.

Up to his 40th year, Mohamed followed the religion of Ebraham the prophet. Tabari says that when he first entered on his office of prophet, even his wife khadiga had read the scriptures, and was acquainted with the history of the prophets, but his comfirmity can only have been partial.

God rescued Mohamed from erring and wandering. His puzzle reached its zenith when he became forty years old. He isolated himself in the cave of "Heraa" to worship his almighty Lord. All of a sudden he found his way to confort and bliss.

Some interpreters say that Mohamed was once lost in the desert of Mecca, and somebody led him to his uncle Abu Taleb. Others say that he lost his way across the way leading to Syria.

On the other hand some interpreters say that Mohamed sustained loss after his nurse " Halima " has taken him when he was a baby.

According to me his puzzle was due to the impatience, and idolatry with which he was living. He was anxious to leave the foul air to a pure one.

God adresses his messenger not to wrong the orphan, and not to chide away one who asks him, and to tell abroad the favours of his Lord.

God gave him these orders because he was an orphan, and underwent heavily the burdens of orphanage. Every person is exposed to have an orphan, or to be himself the orphan.

The prophet was in searsh of guidance, and asking for confort. It is not meant by " one who asks " a beggar, but it is meant generaly one who seeks your aid, guide, or consult.

One should confess with the favours of God. The rich who does not spend his money in the respects of good deos not tell about the favours of his great Lord.

The savant who does not spread knowledge, and teach one who seeks cognisance does not tell abroad the invaluable favours of the bounteous God.

It is stated that if God bestows upon a slave a favour, He loves to see its traces on him.

hate thee, and verily the latter portion will be better for thee than the former. And verily thy Lord will give unto thee so that thou wilt be content. Did He not find thee an orphan and protect thee. Did He not find thee wandering and direct thee ? Did He not find thee destitute and enrich thee ? Therefore the orphan oppress not. Therefore One who asks, drive not away, therefore Of the bounty of thy Lord be thy discourse."

This Surah is called "Ad'Duha" or the morning hours. It took its name from the first verse. Ad'Duha is the light of the sun during the youth of the day. God swears by the lightness of the day explaining the first meaning " By the sun and his noonday lightness " (S. the sun, V. 1.) On the other hand He swears explaining the secondmeaning "On the feast day be your meeting, and in broad daylight let the people be assembled" (S. Taha. V. 59.)

Consequently the word " Ad "Duha" has two meaning, but in both cases it is worthy of swearing.

God swears after that by the night when it is still. In this way God swears by two contrasts : movement, and stillness. The hours of the morning refer to the revelation, and the night symbolizes its suspense. Movement is alway followed by stillness.

God adds that surely the future should be better for him than the past. It is not neccessary to focus the meaning of the future on the day of judgement, but one may understand that the consequences of affairs would be better than the previousattitudes.

God reassures his pledge, and swears that his Lord will be bounteous to him in the end. and the Prophet will be satisfied.

God fulfilled his promise, and Mohamed emerged triumphant from all these calamities. God revealed him at the pilgrimage of farewell "This day have I perfected your religion for you, and completed my favour unto you, and have chosen for you as religion "Al Islam", [Surah the table spread V. 3.]

God adds in the Surah of Ad'Duha "Did he not find thee an orphan, and gave thee home" This verse refers to the early life of Mohamed.

Mohamed grew up orphaned because as soon as his father got married with his mother "Amina" He made for Syria with the view to carrying on commerce. On his arrialv at Madina he sent his last breath, and was burried there. His son Mohamed was not yet born.

Abu Taleb took care of him and he was the person who called him "Mohamed". His love exceeded when his mother died and the child was still six years old.

His mother was accustomed to visit his father's tomb at Madina every year. In the course of the last visit she fall ill. Then she faced smiling her doomed fate.

Elbokhari related that Aisha had said : " the divine inspriation appeared at first to the messenger of God as a righteous dream while he was asleep. Every dream which he had dreamt appeared as the breaking of the morning. He became sticked to the empty places to forget the world. He isolated himself in the cave of " Heraa " where he worshipped God several nights before returning to his family.

He was accustomed to return at times to Khadiga to supply himself with food. Afterwards he hastened to the cave to continue his task to worship his Lord. All of a sudden God revealed the loss which had befallen him. Gabriel, the angel descended, and addressed him " Recite " Mohamed replied " I am not a reciter ! " Then he embrassed, and covered him, and directed the speech to him again " Recite ". The prophet answered " I am not a reciter ". The angel took him once more, then he said " Recite " The prophet reanswered " I am not a reciter ".

Gabriel did not despair, and took the prophet and covered him. When he releazed him he told him abruptly " Recite thou in the name of thy Lord who created man from clots of blood. Recp thou ! for thy Lord is the most beneficent, who hath taught the use of pen, hath taught man that which he knoweth not ".

The prophet returned back trembling out of fear. As soon as he caught a glimpse of his wife Khadiga bent Khowayled he cried out " wrad me ! wrap me ! ".

They wrapped him till the images of fears, and the portraits of terror forsook him.

Notwithstanding Mohamed was afraid, and filled with fright yet he was convinced that the right which had espied was the light which he had been eager to fill his eyes with it. It was the guidance which he was anxious to appear to enlighten the dark hearts, the bliss, and the blessing for the confused souls.

When the divine inspiration forwent him, and the prophet received no revelation he became downcasted, and seemed in low spirits. Many appeals were raised to God to reveal his sorrow, sadness, fear, and inpatience. The idolators mocked him saying Allah of whom we used to hear so much, had forsaken poor Mohamed and now hates him. God animated his dead hopes, and vitalised his lost prospects " In the name of Allah, the beneficent, the merciful. By the morning hours and by the night when it is stillest, the Lord hath not forsaken thee, nor doth God

A PERIOD OF PUZZLE

BY

Dr. Gamal Addin Arramadi

Mohamed, the prophet, was born in the 10th of Rabee Alawal 571 A. D. which was called the elephand year. When he grew up, and reached the age of consideration, discernment,and choice, he felt that he was foriegn to the environment in which he lived. He felt loathoom-eness, and disgust towards the customs, and habits of the Arab society.

He refused to drink wine, and gamble. He rejected to eat what was slaughtered on the posts. He declined to attend the feasts of their idols, and image worshipping.

He hold strong aversion, deep detestation, and profound repugnance towards the pre-Islamic custom of burying daughters alive, injuring the rights of the weak, and appropriating the wealth of the others without the atom of right.

As well as he grew up he became more disgustive with idolatry and oppression. He felt great pain, and aching spiritual torture. All of a sudden he made up his mind to wipe out these evils, abolish these ills, and get rid of these mischiefs. He asked God to sustain him in his bitter trial.

Some people noticed his noble manners, and mildness, and was attracted with his good conduct. They called him " the honest ".

No wonder he holds this name because he was a typical ideal of fidelity and candidness. No one found a way to injure his behaviour.

When he reached the age of forty he got to the climax of distress, and annoyance. He became puzzled and confused, on occasion of finding no way to guide his people or to be satisfied with the environments.

He seeked a method to secure him from this bitter impasse, and critical predicament.

He made for the empty place, relinquished all people and waited for the mercy of our Lord.

by Moslem jurists as all other aspects of Moslem legislation until they became of so wide a scope as to regulate all relations in a way that would realise social benefit, and general peace.

These bases were laid by Islam, and expounded by Moslem jurists and legislators at a time when former civilised countries were the victims of obsolete traditions that gave little or no consideration to justice and peace. These countries' example and outdated tradition were followed by the countries of modern civilisation until the modern international law in the 17th century laid down by a Dutch jurist, and based on the principles of natural law now rejeced by all jurists as a reliable law worthy of the consideration accorded to all other laws.

The world has in our modern times tried to ensure peace through the establishment of international organisations, but the human holocausts taking pleace all over the globe, are conclusive evidence of the utter failure of these triales to achieve their desired ends.

Compare these with Islam's just and frank rules, and its guarantee of the realisation of its laws and dictates, since it is incumbent on all moslems in accordance with their religion to observe and obey these dictates whether as concerns themselves or others.

Quotation may be made in this connection of certain God's sayings as a commentary on some of these internatonal rules, " This is God's judgments, God would judge among you for He is wise and knowing."

"Should you do it, there will be on earth great discord and corruption."

"Judge amongst them in accordance with God's revelation, and do not follow their whims, and beware lest they should draw you away from some of God's revelation. Should they refuse to you, know, therefore, that it is God's desire that should be the victims of their own sins, for many people are impious. Do they want the rule of ignoranoce? But surely God's rule is best for those who are judicious and wise."

Interpreted by Pilot Ali Effat

Director Photogrphic & Ciné. Dept. Military Factories

(Ex. Secretary Youngmen Moslems Association)

party is more numerous than another party." "Therefore take not your oaths between you deceitfully, lest your foot slips, after it hath been steadfastly fixed, and ye taste evil in this life, for that you have turned aside from the way of God; and ye suffer a grievous punishment in the life to come."

Islam laid such strong emphasis on the principle of strict compliance with covenants. That it considered a covenant as constituting a bar to the necessity of religious protection, in that if a community in a foreign country between which and Moslems a covenant is concluded, are persecuted beeause of their embracing Islam, Moslems may not go to their support or protection out of respect of their Moslems covenant with that country. In this sense the Koran says, "But they whom have believed, but have not fled their country, shall have no right of kindred at all with you, until they also fly. Yet if they ask assistance of you on account of religion, it belongeth to you to give the assistance, except against a people between whom and yourselves there shall be a league subsisting."

The above are briefly the most important rules by which Islam regulated the relations between Moslems and other countries, and the treatment accorded by Moslems to non-moslem residents of their own countries.

Islam has further regulated general international relations on the basis explained before; and laid a sound foundation for the organisation of the treatment of the non-Muslem population of moslem countries; based on the following :—

1) Participation with Moslems in general rights and obligatons.

2) Allowability of non-moslem ruler; and that a moslem ruler may deal with such affairs in accordance with their own religions.

3) Fair treatment to non-moslems. Various commandments were given by the Prophet to treat non-moslems fairly and equitably.

4) Religious tolerance provided non-moslems, religious practices are not of a nature to impair Moslems, faith in their religion. Islam has, thus, and since 14 centuries ago, ensured freedom of faith which was responsible for much aggression and persecution in Europe, until it was at long last ensured in modern times.

These are the basis on which international general and private relations were regulated by Islam. They were laid down by the Koran, expounded by Moslem legislation, explained by the Prophet's and his followers' actions, and then subjected to exhaustive discussion and study

tribute that has been collected from them, and inform them that you return their money on account of the news received of the considerable forces levied against Moslems who being incapable to check them in accordance with a previous condition, should return the collected tribute until such time as they emerged victorious by God's will, when the said condition and the agreements between them and non-moslems would again be given effect."

In this Islam does not ignore the necessity of exercising mercy and clemency, through the unpermissibility of any tribute being imposed on women, minors, those of weak constitution, or unable to earn their living, or on monks who follow a secluded life.

Convents in the view of Islam :

Islam makes it incumbent on Moslems that their policy regarding convenants in general should be based on relaxation with a view to the establishment of peace and jusctice. It abhors all covenants that are founded on force, aggression, or repression, and detests hypocracy; and treason. It describes violators of treaties as worse in God's view than beasts, and recommends severe treatment for traitors who respect no obligations and do not fear God.

Islam permits, however, revocation of covenants only in case this is justified by any emergency or expediency between Moslems and their enemies, but necessitates that the enemy should be enabled to communicate the notice of revocation to all parts of their country. A relevantstatement by El-Kamal Ibn El-Hammam, the Hanafi Jurist, in expounding God's saying, "Should you fear treason from a people, revoks your covenant with them, for God dislikes traitors," is to the following effect, "Mere notice of revocation is insufficient, for the enemy should be allowed enough time for their king to communicate the new all over his kingdom. During such delay it is forbidden for Moslems to take any aggressive action."

In this connection it might be approdriate to quote the following koranic verses which rightly provide a clear illustration of Islam's general rule regarding the respect of promises, "Perform your covenant with God, when you enter into covenant with him, and violate not your oaths, after the ratification thereof, since ye have made God a witness over you. Verily God knoweth that which ye do. And be not like her who undoeth that which she hath spun, untwisting it after she hath twisted it strongly; taking your oaths between you deceitfully, because one

example of this is provided by the treatment meted out by Moawieh to Armenians to whom full liberty was given to appoint their own rulers, judges, and chiefs, and to retain their own religious and military traditions.

Islam leaves to Moslems the appreciation at their discretion of the value to them of each kind of these treaties, with one single restriction, namely that the treaty should be consistent with basic islamic rules, and the general legislation of Islam.

This is derived from the Prophet's saying, " All conditions that are not found in God's book are null and void," and is similar with the practice of modern countries to consider all treaties that are not consistent with the Constitution as invalid.

The above principle is not, however, enclusively used in the interests of Moslems, as it is also applied to non-moslems. In this sense certain jurists say : " If a ruler saks freedom of faith against a tribute provided he is given freedom to rule his people in an arbitrary manner, killing men, and managing their affairs corruptly and injustice while being able to stamp it out is ungodly."

Islam permits Moslems to forego in necessity certain of their rights; or to conclude peace treaties with others, or to advance them with money in expectation of some future good, or as protection of foreseen evil. A good example of this is afforded by the Hodaybieh Pease Treaty which is indicative of Islam's tolerance, and flexibility for the attainment of a state of peace and tranquility.

Closely related to the peace treaties is Islam's establishment of the principle of tribute payment. Tribute is not as imagined by certain people an exemption from embracing Islam, or a security from aggression, for it only serves as a symbol of the loyalty of tribute prayers, and their abstention from causing distrubances, or hindering the Islamic movemen. It also represents a financial contribution which enables them to take part in the active administration of their country's affairs, and be afforded with full security as regards their families and wealth.

It was related in the " Bock of Tribute " by Imam Abou Youssef that Abou-Abda, having concluded a peace with the people of Syria and collected taxes from them, learnt that the Greeks had levied strong armies agaist the Moslems, and subsequently wrote to the rulers of moslem cities in the following terms.

" Return to non-moslems the

is an expect of true faith. God says in appreciating the qualities of true believers.

"They give food to the poor, and the orphan, and the bondman, for his sake, saying. We feed you for God's sake only, we desier no recompense from you, nor any thanks."

Moslem rulers were given full liberty to release their prisoners at their discretion either with or without ransom, in the light of public interest. The Prophet himself has given money ransom to release prisoners and to that same end arranged for the instruction of Moslem children in writing. As to the Prophet's giving authority for slavery in was necessitated by the social conditions prrevailin at the time, thoug inconsistent with the general legislation words," and either give them a free dismissal afterwards or exact a ransom."

The legislation embodied in the above verse together with the Prophet's own actions are clearly indicative of the fact that Moslem rulers are entitled in certain circumstances to such rights as would enable them to deal with problems without their rights constituting general legislation for all times.

Just as Islam has advocated generous and merciful treatment to war prisoners, it has also made legislation for the distribution of the spoils of war justly and equitably, giving the right of their acquisition to those who obtained them without distinction being drawn in this respect between Moslems and others.

Islam is most observant of the realisation of peace and security for the world, and therefore calls on all Moslems to be peaceful, and not to follow the footsteps of Satan. In this sense God revealed to his Prophet, " If they incline to peace, do you also incline thereto, and put thy confidence in God "

Islam seeks to achieve this end through negotiations in accordance with usual practice, accepting messangers and envoys' mediation, without formalities that might lead to competition or confusion. On these bases Islam concludes treaties either for the temporary cessation of hostilities or in other words armistice, the Hodaybieh Treaty, or final termination of war as occurred in the Negran wars when the enemy was required to place themselves under Moslem protection on certain agreed conditions.

There is another sort of treaties whereby the country forming party to a treaty is assured of self-government under moslem sovereignty. An

other benefits in the fields of industry, culture, and other aspects of social activity. A striking example of Moslem tolerance is provided by the great attention given by Moslem doctors to their wounded enemies as in the wars of Salah-el-Dino against the crusaders.

No restriction is placed on Moslems in this connection except to take such precautionary measures as to protect themselves, their country, and their religion. They are thus prohibited to sell their arms, munitions, equidment or horses to their enemies.

The system of "security" further serves to provide an opportunity for those to whom it is graned to be acquainted with the realities of Islam, and to closely study its aims and objects, and this served in turn to propagate islamic principles, and to communicate God's words and commandments to distant countries without war.

Certain Moslem jurists are of the opinion that " Moslem rulers should on the expiry of the period of security offerred to a preson, allow him a further period of time which may be sufficiently long as to obviate any possible embarrassement to him especially if he has such dealings as might require a lengthy time."

6) Of the traditions of Islam in wartime is the protection of messengers charged with the communication of information between Moslems and their enemies, the extreme care exercised for their safety until they return of their bases, and the refusal to retain them even if they disown their people. Evidence of this tradition is provided by many actions of the Prophet, a distinguished example of which was reported by Abu-Rafei. He said, "Quoraish sent me to the Prophet on whom be God's peace and blessings. When I came to him; I experienced an ardent desire to embrace Islam, and therefore consiedred not to return back to Quoraish. So I said to the Prophet, " O! Messenger of God; I shall not return to them", whereupon he replied, "I never break a promise or a pledge. So return to them, and if you still feel the same desire, come back to us."

7) Treatment of war prisoners consititutes an important section of Moslem Legislation recommending that they should be treated with kindness and generosity.

Regarding such treatment, the Prophet once said, "Thou must treat thy prisoners fairly, and "Gather" thy food and send it to them ". On the other hand the Koran urges that war prisoners be treated with clemency and considers this as charity which

conformity with the principle of the unpermissibility of fighting the non-combattant women, children, the old; the incapacitated and civilians that fighting nations should on no account be starved, and the necessary provisions prevented from reaching them, although this may be permitted as regards fighting forces.

5) One of Islam's principles during wartime which is indicative of tolerance is the permissibility for fighting individuals and nations to get in touch with Moslems, enter their country where they may stay for a certain period during which they are entitled to transact commercial and other business underthe protection of certain tradition known in Moslem Legislation as " Security " whereby they are assured of every protection both as regards their lives and wealth so long as they ramain in Moslem territories. They are granted further facilities, privileges, and immunities which are not even enjoyed by Moslems and are called to account only for crimes which endanged the safety and security of the State, or involve aggression against Moslems.

Islam has gone a further step forward in this respect by entitling all moslems of all social classes, to give refuge and security, provided that the safety of moslems be assured by ascertaining that the persons to whom security is granted have no such power at their disposal, and are not disposed insuch a way as to threaten Moslems to act as spies on them, or to cause distrubances.

This does not; however, mean that the rights of Moslem rulers to exercise their authority in the management of their people's affairs is either overlooked or ignored, for on the contrary, they are entitled in virtue of their general jurisdiction, and discretionary management of affairs in the best interests of their people to invalidate any " security " offerred by a Moslem which has not fulfilled the necessary requirements. They ar further authorised to restrict or to prevent altogether the practice of individuals to grant security.

This principle of security which as already referred to is clearly illustrative one of Islamic tolerance in a degree that has never been attained even by modern civilised nations, has its origin in God's saying, " Should an unbeliever seek thy protection, grant him protection until he hears the words of God, and then assure him of his security. "

By the grace of this "security" Islam allows commercial exchanges between Moslems and their fighting enemies; as well as the exchange of

thy enemy, invite him to accept one of three alternatives."

In this connection a noted religious jurist said, "Through this invitation we make our intention clear to our enemy that we do not aim at extorting their wealth or taking their families captives, for this might lead to their submission without due invitation is a great sin deserving of God's displeasure."

B. *In the course of War.*

Islam's aim from war is not oppressive or destrvction; neither does it favour that people should in wars forget the dictates of humanity to treat people with kindness and mercy, in a spirit of observing justice, anc fearing God.

It places on Moslems certain obligations in wartime which if observed by modern people would have greatly alleviated humanity's disressess and heeled its wounds.

It is only too appropriate to refer in this connection, at a time when the world is sunk deeply in the horrors of war created by man or his own destruction, in which he wasted his effort, blood and wealth, to certain aspects of Islamic principles regarding wars, so that people may learn that Islam is the religion of mercy, kindness, justice and reform.

1) Islam prohibits the killing of women, the young, the old, the crippled, the blind, and the mad. It also forbids the killing of monastry inmates, farmers, and non-combattant workmen.

2) Islam disapproves of arson, trees cutting, and demolition unless the enemy has taken the first step in that direction in which case these measures are permitted on the strength of the principle of retaliation; "The evil should be met by a similar evil."

3) It also forbids finishing the wounded off and prohibits burning.

One of the Prophet's counsels to a leader which serve to illustrate these principles was, "Do not kill a woman, or a boy, or an old person, neither out a yielding tree, or demolish a populated place, or kill a cattle unless for eating, or sink or burn plam trees. "Another counsel being: Only God should punish by fire."

A further famous saying of the Prophet was to the effect that, "Don't kill children in wars, and the people enquired, "O Prophet, but are not they the children of infidels?" whereupon the Prophet answered, "but are not the best of you the children of infidels?"

4) Islam further establishes in

for invasion and colonisation, nor has it consented to wars of oppression, and persection urged by covetousness, or a desire to impose authority on the weak to extort their resouresc and reduce their standards of life. It considered all such wars as wars of aggressiveness and oppression that should not be prosecuted by any nation that held any respect for humane principles, and therefore restricted the scops of war being a necessity within a narrow circle; limiting it to its reasonable causes and justifications such as :—

A. The redress of wrongs and injustices.

B. The establishment of the freedom of faith.

C. The degence of the mother country.

Guidance to these aims is given in various parts of the Koran, e.g. "Fright for the sake of God's religion those who fight you, but do not transgressors." "Fight against unbelievers collectively. as they fight against you, and know that God supports the pious." "He permitted those who were wronged to fight, and God capable of bringing them victory, and commanded those who were injustly cemplled to leave their dwellings to say God is our Lord."

The general basis of the justification of war is amply provided in God's saying, "As to those who have borne arms against you on account of religion, and have dispossessed you of your habitations and have assisted in dispossessing you, God forbiddeth you to enter into friendship with them, and whosesever of you entereth into friendship with them, those are unjust doers.

Islam later laid down for war itself a detailed legislative ruling based on justice, mercy, respect of rights and defence of humanity. This ruling applies to all stages of war, either before, or in its course.

A. *Before the War (refer in this connection to the chapters of struggle and biography in the books of the "Hadith" (Prophets, sayings) and Moslem Legislation.*

Islam establishes that on no account should war be started until the enemy's feelings of antagonism towards Moslems has been ascertained, and when this has been ascertained it is incumbent upon Moslems to notify their enemies of their intentions. This is similar to the final warnings in the modern international practice and is clearly illustrated in the Prophet's saying to one of his leaders, "should those meet

who have not aggressed against them because of their religion or dwellings, and goes further in this direction to the extent of dealing kindly and generously with them. This constitutes the first state — the conditions of peace and friendly relations.

The State of War:

As to the second state — of war and antagonism, it was viewed by Islam from various standpoints.

Islam's recognition of war:

Islam viewed war in itself as an unavoidable exigency necessitated by the nature of the human society. slam has not, therefore, attempted lto deny it, or to repute its consistency with the true requirements of human nature, but recognised it as a necessary means of meeting aggression, resisting oppression, and controlling revolutionary Moslems.

War was recognised by Islam on the strength of the fact that human nature and social relations frequently engender disputes, antagonisms, and aggressions against liberties, and violation of religious principles.

Had Islam which is essentially a practical and reformatory legislation that appreciates the strength of actual facts and not recognised war as a mean of resistance in face of aggression, and for removing such obstacles as were placed in the way of its appeal for the general good; the elements of corruption and evil supported by the power of aggression and obstinacy would have destroyed all possibilities for the success of the Islamic Moeement in its early stages, thereby depriving humanity from gleaning the healthy fruits of this movement?

This sense is clearly illustrated by the Koran in God's saying, "Had it not been for God's urging people against each other, the world would have been a place of corruption, but God is indulgent towards people." "Had it not been for God's urging people against each other, monastries and mosques wherein God's name is repeatedly celebrated would have been destroyed."

The above is an illustration of Islam recognition of the legitimacy of war.

Islam has, furthermore, considered the justifications and the reasons of war in a way that conformed with its aim at general righteousness; equality among people, and upholding the dictates of justice and mercy. It has not, therefore, permitted wars which were motivated by a desire

and exchange benefits with each other, and to co-operate together without restriction except in so far as was necessitated by the prohibition under Moslem legislation of certain dealings and relations as usury, marriages between Jews and Christians and Moslem women, or between Moslems and the unbelievers in any heavenly religion.

No restriction is placed no Moslems by their religion to institute such relations or to conclude such treaties as are in their discretion beneficial to them in the fields of commerce, industry, politics, education or culture. They were at liberty to organise such relations on the basis which they found suitable, and which while being consistant with the normal rules of society, was not contradictory with their own mode ot life.

Islam further lays down certain kinds of benefits whose appreciation is left to ths discretion of the community of Moslems.

It is on this basis that Islam calls for the conclusion of treaties for the maintenance and preservation of the natural state of peace. An example of this being the treaty made by the Prophet, peace be upon him, with the non-Moslems in the ear y period of his stay at Medina. This treaty constituted the foundation stone in the structure of Islamic Rule, as well as the first political relation established by Islam, whereby the freedom of creed and thought was recognised, and the security, sanctity and civilisation of Moslems assuree.

Islam also called for the conclusion of treaties of military alliance with non-Moslems as indicated by the Prophet's words, " Thou will make a peace with the Greek with whome thou will then fight a common enemy behind thee. "

Various treaties of this nature were concluded by the Moslems of the distant past, while the Prophet himself had fought the tribe of Quraish in fulfilment of the "Khozaa" promise as provided under the " Hodaybeyah " peace treaty.

The Koran has laid the foundation of this peaceful relation in God's saying, " As to those who have not borne arms against you on account of religion, nor turned you out of your dwellings, God forbiddeth you not to deal kindly with them, and to behave justly towards them; for God loveth those who act justly. "

This divine verse obviously authorises Moslems to establish such relations as they desired, with those

moslems, or between them and other nations.

Our intention from this essay is to discuss the rules laid down by Islam for the organisation of international relations, by regulating :

(1) Treatment accorded by one Islamic country to another.

(2) Treatment meted out by an Islamic country to non - moslems residid within its territory.

An Islamic Country's Relations with other Countries :

Relations between moslems and other nations may only be governed by two situations : a situation of peace and cordiality, or a situation of war and dispute.

The Peace Situation :

It is obvious, in the light of the above, that Islam views the first situation — that of peace — as the natural state of affairs in which non - moslems are only required not to hinder its appeal for the embracement of its principles, without placing any obstacles, in its way. This is because the Islamic Mouement being one of truth, justice, and reform, minds will, if left free, be inclined to adopt its priciples through persuasion, and not by force and repression. " Appeal for God's religion with wisdom, and good counsel, and argue with people kindly. " " There is no repression in religion, thus impiety has been distinguished from righteousness. " " For thou shall not comple people to be true belivers. "

The Koran thus declares that the appeal for righteousness should be through plausible arguments and sound proofs and not by force and repression has therefor, no hinderance been placed between the Koran's persuasive arguments and proofs and the minds of people, no drop of human blood would have been shed for the sake of God's religion for its appeal would have naturally penetrated into the minds and souls of people.

In its peaceful and persuasive appeal, Islam adopts all such methods as have been followed by peoplo in the propagation, defence and appraisal of their principles. These methods include public speeches, messages to kings and rulers, and the hospitable receiving of delegations to whom Islamic principles are explained and expounded.

In this state of complete peace and tranquility, peopel were allowed full freedom in the managements of their affairs in their own preferable ways. They were at liberty to deal

Elements of the Islamic Movement :

The Islamic Movement, however numerous i's aspects may be, can be summed up in one principle, namely "The Appeal for Good" which may for the sake of detail, be divided into three fundamental aims : (1) God's Unity. (2) Equality, and. (3) Justice.

(1) Islam has, through the principle of God's Unity, dissipated the corruption of faith. It called upon people to respect their reasons, and to abandon idolatry, declaring that the Universe has an omnipotent and wise God who is alone worthy of their prayer.

"He whom human eyes cannot behold but He beholds them for He is indulgent and omniscient."

This appeal to huwan reason did not, however, constitute any departure from the nature of humanity, nor did it contradict any previous religion. It is the nature of God in which man was created. "He has of religion made legislation for your similar to our counsels to Noah, our revelations to you, and our commandments to Moses and Jesus to establish religion and not to differ concerning it."

(2) Through the principle of equality, Islam established the unity of all humanity which does not admit of any form of racial discrimination. " O Men, verily we have created you of a mal and a femal, and we have distributed you into nations and tribes, that you might know one another; verily the most honourable of you, in the sight of God, is the most pious of you."

" O Men fear your Lord, who hath created you out of one man and out of him created his wife, and from the two hath multiplied many men and women; and fear God by whom ye beseach one another, and respect women."

(3) By justice Islam stamped out despotism and arbitrariness, establishing peace, tranquility and satisfaction without differentiation between friends and enemies, faithful and idol worshippers. " We have formerly sent our messengers with evident miracles and arguments; and balance, that men might observe justice."

O you who have believed, support God's commandments, and be truthful witnesses and not be discouraged into injustice by other people's infidelity, for justice is nearer to piety."

On these bases, Islam formulated its policy of reform among

ISLAM AND THE REGULATION OF INTERNATIONAL RELATIONS

By

His eminence Shaykh Mahmoud Shaltout

Rector of Al-Azhar

The World before Islam.

The world, before the Islamic Movement came into being, was deeply sunk in polilheism and idolatry, ignorance and fanaticism; despotism and injustice.

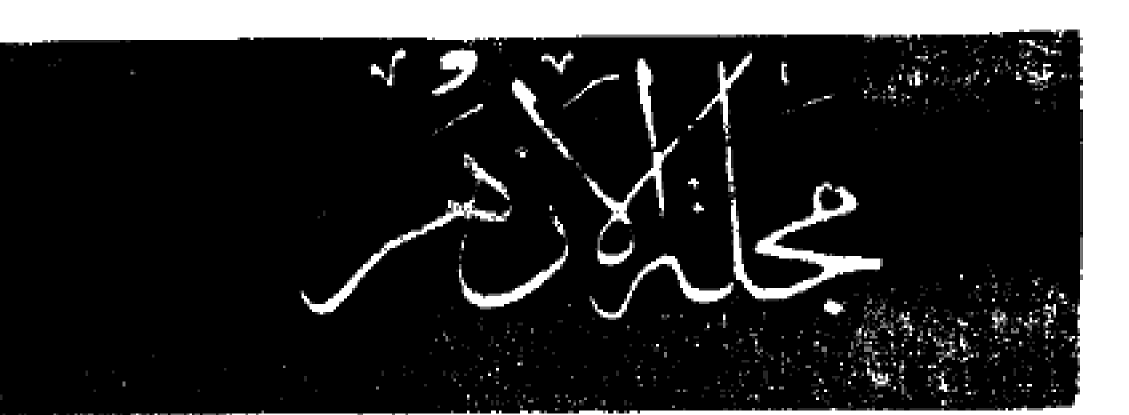
The general phenomena of human society at that time was corruption in all aspects of life : corruption of faith, social relations, systems of governments, and politics, while immorality was the rule. People were victims of fancies, misconceptions, suspicions, and erroneous beliefs, and their characters and behaviour dominated by carnal instincts, and savage disposition. Humane qualities were almost absent from the society of that time.

Relation between individuals, or nations were based upon power. The strong man aggressed against the weak one, and extorted his legitimate rights, while the victor subdued and humiliated the vanquished.

In politics, the ambitions and worldly desires of rulers, and those in authority were the rule governing the relations between them and their peoples. They manage the peoples affairs in a despotic manner, wasting human life, tinting honours, and extorting wealth at their free will.

It was, therefore, God's wisdom that ordained to save the world from the prevalent corruption, and to heel it from these social evils that spread everywhere like epidemics, threatening its whole being.

Islam dawned, dispelling the darkness of evil and corruption, "Light and a perspicuous book of revelations come to you from God. Thereby will God direct him who shall follow his good pleasure, into the paths of peace; and shall lead them out of darkness into light, by his will, and shall direct them in the right way. [Verses 15 and 16 of the Chapter of the Table.]



[illegible] ١٣٨٢ [illegible] ١٩٦٢ م

٤

مدير المجلة ورئيس التحرير
أحمد حسن الزيات
العنوان
إدارة الجامع الأزهر
بالقاهرة
ت : ٤٦٢١٤

مجلة الأزهر
مجلة شهرية جامعة
تصدر عن مشيخة الأزهر في أول كل شهر عربي

يشترك في التحرير
عباس محمود العقاد
بدل الاشتراك
٤٠ في الجمهورية العربية المتحدة
٥٠ خارج الجمهورية
وللمدرسين والطلاب تخفيض خاص

الجزء الرابع — السنة الرابعة والثلاثون — جمادى الآخرة سنة ١٣٨٢ هـ - نوفمبر ١٩٦٢ م

بسم الله الرحمن الرحيم

الجزيرة تنتفض مرة أخرى

بقلم : أحمد حسن الزيات

تنتفض الجزيرة العربية اليوم انتفاضتها الأخرى، وكانت الأولى منذ أربعة عشر قرنا حين شاء الله أن تخفق على الجبال الصهب، وفوق الرمال الصفر، أجنحة الوحي نازلة بنور السماء، وعبير الجنة، وسلام الروح، ووحدانية الله وحرية الإنسان، وعدالة الحق، على بلد أوبقته الوثنية، وأهلكته العصبية، وأكلته الحروب، واستعبده الطغيان، واستذله الحرمان وهان على الدنيا حتى أكل القذر، وشرب الكدر، وعبد الحجر، وشرد عن ركب الحياة.

فلما أصابه الغيث الإلهي اهتز القفر، وربا الصخر، وأنبت هذا البلد الجديب أخصب العقول بالرأي الحكيم، وأرطب القلوب بالإيمان الصادق، وأثبت الأيدي بالسيف الرادع وهؤلاء هم أصحاب محمد الذين بسطوا ظلال الله على صحارى الجزيرة، فنبضت بالحياة، ورتعت في النعيم، واطمأنت بالأمن. ثم انتقل منها طلعها الخصب مع الرياح اللواقح إلى كل أرض ! ...

* * *

تلك كانت الانتفاضة الأولى للجزيرة التي وضع فيها أول بيت للناس، وبعث بها آخر رسول لله، انتفضتها بروح من عند الله ما شاء أن تنتفض، ثم انقبض عن صحاريها الظل، وخبا في أرجائها النور، فعادت

كما كانت بالأمس قطعة منبتة متروكة ، لا هى فى عداد الناس ولا هى فى حساب الزمن !

جمدت الجبال فلا توحى ، وصمتت الرمال فلا تهمس ، واستجهل الإسلام فلم تعد له فى النفوس معانى الوحى ، واستعجم العرب فلم يعودوا يتدبرون آى القرآن . وقضت الجزيرة شمالها وجنوبها ألفا ومائتى سنة فى ردة عامة ورقدة شاملة ، لا يسعى فيها إلا ملك يطغى ، وإمام يجور ، وفاتك ينص ، وشارد يهيم ، وجائع يتضور . وانطمست آثار العمرين والخالدين (١) تحت أقدام الطغاة الفجرة من آل الحسين وآل سعود وآل حميد الدين ، وتحطمت أصنام الشرك فى مكة لتعود حية ناطقة فى قصور الحجاز ونجد واليمن .

جثمت هذه الأصنام الثلاثة بصدورها الحجرية على إنسانية الشعب العربى وكرامته ، وإرادته وثروته ، لا تتحلحل ولا تريم ، يشربون ويسكى انجلترا وهو يشرب أبوال الإبل ، ويأكلون خنازير أمريكا وهو يأكل دواب الأرض ، وينفقون أمواله على حسان الترك والانجليز ، وهو عارى الجسد خاوى الجوف ، لا يشعر بالحياة ولا تشعر به الحياة ؛ حتى جاء عصر الذرة الذى راد السماء ، وزلزل الأرض ، وبلبل الأنفس ، وزعزع العروش ، صاح بالنائم أن يستيقظ ، وبالغافل أن يعى ، وبالمتخلف أن يلحق .

وهبت على العالم العربى هبة من جانب مصر فيها ريح النبوة ، ولها صوت الحق ، يقول للشعوب الخانعة : إنكم مسلمون والمسلم لا يدين إلا لله ، وإنكم عرب والعربى لا يستكين للذل ، وإنكم أصحاب الأرض وما فوقها من زرع وضرع ، وما تحتها من بترول وركاز ، فليس من شهامة العربى ، ولا من كرامة المسلم ، أن تدعوا هؤلاء الطفيليين الفضوليين يستأثرون بخيرها دونكم ، وما قوتهم إلا منكم ، ولا سطوتهم إلا بكم .

فإذا جردوا من الألقاب المزيفة ، وأزيلوا عن العروش المستعارة ، عادوا ناسا أقل من الناس ؛ لأنهم كما قلت أصنام ينطق فى أفواههم الشيطان ، ويوسوس فى صدورهم المستعمر .

ورحم الله شاعرنا الذى قال :

عجبت لقوم يخضعون لدولة
يسوسهم فى الموبقات عميدها
وأعجب من ذا أنهم يرهبونها
وأموالها منهم ومنهم جنودها

هنالك استجاب المستضعفون فى الأرض والمعذبون فى الناس لدعاء عبد الناصر إلى المبادئ الخالدة ، التى نزلت من عند الله على محمد رسوله ، وأدركوا بعد لأى أن الأمر شورى ، والرزق شركة ،

(١) العمران : أبو بكر وعمر . والخالدان : ولدخالد وسعد .

والحكم عدالة، فتحرك الأردن فصرخ الطفل، وتمردت السعودية فكش الملك، وثارت اليمن فطاح الإمام!.

وعى عرب الجزيرة أن بواديهم لم تعد رملا ولا صخراً، ولا آباراً تبض بالماء، ولا مراعى تضن بالعشب، وإنما أصبحت بفضل الأبحر السود التى تعج من تحتها بالنفط، ومناجم تقذف بالتبر، وقصوراً تضج بالجوارى، وجنانا تفيض بالنعيم. ولكنهم رأوا أن أولئك كله: احشوشته فئة باغية لتكنزه فى مصارف سويسرا ولندن، وتنفقه فى مواخير كابرى وباريس، فقالوا للمارق السارق: حسبك! إن الراعى الفرد يستطيع أن يسوق القطيع الضخم بعصاه، فيجتز صوفه، ويحتلب لبنه، ويحتز رأسه، مادام لا يعرف أن له قروناً تبقر البطون، وتفلق الرءوس، فإذا عرف ذلك ـ ولا بد أن يعرف ـ انقلبت قرونه دبابات تحطم، وحوافره مقذوفات تبيد.

بهذا الوعى الذى أيقظته سورة تاريخ، وأنضجته عبقرية جنس، وأكملته عقيدة دين، سرت فى العالم العربى روح من قلق الروح، لا يصبر على الهـــون، ولا يرضى بالدون ولا يعنو وجهه لغير ربه.

وبهذا الروح القلق الذى ملك الجزيرة كلها رأسها وقلبها وأطرافها، تلاقت العدنانية فى الشمال، والقحطانية فى الجنوب على موعد من مواعيد الحق: ليضعوا الأغلال التى عليهم فى أعناق من استعبدوهم باسم الدين، واستذلوهم بقوة الجهل، ولينطلقوا خفافا إلى حياة أفضل، ومكان أكرم، يليقان بالجيل الجديد فى الوجود الجديد.

* * *

ظلت اليمن حقبا طوالا معرة العالم المتحضر المتحرر، تجرى عليها حركات الدهر وهى ساكنة سكون الجماد لا تشعر بالفلك وهو دائر، ولا بالعالم وهو سائر، لأن (الأئمة) ـ أخذهم الله بما صنعوا ـ استعانوا على عزلها عن الوجود بالفقر والجهل والمرض والقات والترهات والشعوذة، فما كان يظن ظان أن من ألح عليه الخدر يفيق، ولا أن من استبد به الضرر يطيق .. ولكن حدثت المعجزة وانشقت أرض صنعاء وتعز عن أبناء التبابعة والأذواء، يتساءلون فى تباشير الفجر: من الذى أطبق على نفوسنا الليل، وأطفأ فى عيوننا النهار، حتى حسبنا أن الظلام سرمد؟. وكان الجواب دويا كنفخة الصور انبعث من مصر يقول: ومن غير الأئمة من آل حميد الدين يستطيع أن يجعل آية النهار عمياء ولسان الحق أبكم؟ وتكاتفت الثورتان: ثورة السلال وثورة عبد الناصر على أن تحطا

السد الذى حجز الماء والنماء والتقدم عن اليمن السعيدة . وألقى المسكان الضئيلان سعود وحسين بجثتيهما النخرتين أمام السد المنهار ليؤخرا ساعة انقضاضه ، فما زاداه إلا ضعفا على ضعف !

أعلمت كيف كانت تحكم اليمن ؟ .

إليك مثالا واحداً من آلاف : حدثنى المغفور له صديقى الدكتور عبد الوهاب عزام وكان سفيراً لنا فى السعودية واليمن ، أنه بات ليلة من ليالى الشتاء فى ضيافة الإمام يحيى هو وبعض صحبه ، وكان البرد قارسا ، وكانوا قد وضعوا على كل سرير بطانية واحدة من غير لحاف . فاستعان كل منهم على الدفء بمعطفه إلا واحداً لم يكن عليه معطف ، فطلب السفير من القيم على دار الضيافة بطانية أخرى للضيف المقرور ، فحك القيم قفاه وقال إن فى هذه المسألة مشكلة : لابد أن يرفع إلى الإمام طلب بهذا الطلب تشرح فيه الحال الداعية إلى هذه البطانية ، فإذا اقتنع بالأسباب - وقليلا ما كان يقتنع - أخرج مفتاح المخزن من سلسلة فى عنقه ، ودفعه إلى أمينه الخاص فيخرج المطلوب إلى المتعهد ثم يعود به إليه والإمام قد دخل مخدعه الآن فلا سبيل إلى الدخول عليه !!

بماذا تريد أن أعلق على هذه الواقعة ، واستبداد الإمام قد تغلغل إلى خيط الإبرة وشرك النعل وسير اللجام ؟ أليس هذا الفرعون الصغير واقعا فى مرمى قول الله تعالى: « إن فرعون علا فى الأرض وجعل أهلها شيعاً ، يستضعف طائفة منهم ، يذبح أبناءهم ويستحيي نساءهم إنه كان من المفسدين . ونريد أن نمن على الذين استضعفوا فى الأرض ونجعلهم (أئمة) ونجعلهم الوارثين » . صدق الله العظيم .

أحمد حسن الزيات

قال الله تعالى فى سورة الحجرات :

« وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما ، فإن بغت إحداهما على الأخرى فقاتلوا التى تبغى حتى تفىء إلى أمر الله ، فإن فاءت فأصلحوا بينهما بالعدل وأقسطوا إن الله يحب المقسطين » .

« صدق الله العظيم »

الإسلام دين الحجة والبرهان

لفضيلة الإمام الأكبر الشيخ محمود شلتوت

الإسلام دين الحجة والبرهان ، دين الأمن والسلام ، دين التعاون والتآخى ودين التعمير والبناء . وهو لا يعدل عن الحجة ما وجد منها سبيلا إلى هدفه ، وهو إقرار الحق فى نصابه وتمتع الناس بحريتهم الطبيعية ، وثمار العدل والمساواة . فإذا ما التوت بالعقول السبل ، واختلس الإنسان من سكان الكهوف والمغاور أخلاقهم وطيشهم ، فعبث بالحياة ، وأراق الدماء ، وسخر الضعفاء ، وتحكم بجبروته فى الحقوق ، وانقض على الهادئين فزلزل عليهم أمنهم ، وعلى المالكين فاغتصب حقوقهم ؛ وانتزع منهم أوطانهم وفتنهم فى دينهم ودنياهم .

فهنا ، وهنا فقط - حفظا لعرض الإنسانية من أن يثلم ، وللحكمة الله فى خلق الإنسان أن تذهب - لا يجد بدا من ارتكاب الصعب وهو خوض معامع الحرب والقتال ، فيأذن بها لأهله حتى يرد أهل البغى والعناد ، وليحترموا حقوق الإنسانية المكرمة « ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الأرض » .

الإسلام دين الواقع

وما كان للإسلام وهو دين عملى واقعى أن يتجاهل سنة الاجتماع البشرى التى كثيرا ما يندفع بها الناس إلى التنازع وارتكاب المظالم والتنكر للحق والاعتداء على الحريات « إن الإنسان ليطغى أن رآه استغنى » . على هذا اعترف الإسلام بالحرب واتخذها حيث لا تنفع الحجة والبرهان وسيلة عملية لمكافحة البغى ، ورد العدوان ، وإزالة العقبات ، والقضاء على المفاسد والطغيان « فقاتل فى سبيل الله ، لا تكلف إلا نفسك وحرض المؤمنين عسى الله أن يكف بأس الذين كفروا » ، « فإن لم يعتزلوكم ويلقوا إليكم السلم ويكفوا أيديهم فخذوهم واقتلوهم حيث ثقفتموهم وأولئكم جعلنا لكم عليهم سلطانا مبينا » .

اعترف الإسلام بالحرب فى تلك الدائرة وجعلها ذروة سنامه ، وأفرغ عليها صبغة الجهاد فى سبيل الله ، يقيم بها العدل والميزان ويمهد بها سبل الحياة الطيبة السعيدة ، وحينما يصل المسلمون بالحرب إلى هذه الغاية أوجب أن تضع الحرب أوزارها ، وأوجب الكف

منها » فإن انتهوا ، فلا عدوان إلا على الظالمين » . « فإن اعتزلوكم فلم يقاتلوكم وألقوا إليكم السلم فما جعل الله لكم عليهم سبيلا » .

وهو إذ يقررها ويدعو إليها وسيلة لإقامة العدل والميزان ، يحوطها بالتشريع الذى من شأنه أن يحقق هدفها ، وهو إخضاع قوى الشر والفساد ، والذى من شأنه فى الوقت نفسه أن يخفف من ويلاتها ، ويضمد من جراحها ، ولا يترك أهله يفتحون بابها على الناس: أبواب الجحيم من كل جانب ، لا يترك لهم أن يبقروا فيها بطون الحبالى ، ولا أن يمثلوا بجثث الشيوخ والرضع .

هذا الجحيم الذى نرى دعاة الحضارة والمدنية يدقون ناقوسه بسبب ولغير سبب ، ويوقدون ناره فى جميع الآفاق ، فلا تلبث أن تلتهم المشرق والمغرب ، ويصير الناس فيها كمثل قوم فى سفينة ، أخذتها الأعاصير من كل جانب ، واضطربت بهم فى بحر لجى ، يغشاه موج من فوقه موج ، من فوقه سحاب ظلمات بعضها فوق بعض . يكاد اليم يبتلعها بمن فيها ، أو كمثل قوم حوصروا بالنار ذات الوقود فى بيت مغلق النوافذ ، وقد تقطعت بهم أسباب النجاة فجمدوا فى أماكنهم ، شاخصة أبصارهم ، يشهدون التهام النار متاعهم ونفائسهم وأموالهم وأبناءهم وأنفسهم ثم لا يستطيعون أن يحركوا ساكنا ، أو يلتمسوا طريقاً للخلاص من هول ما هم فيه سوى العويل والصياح ، والاستغاثة من الخطر الذى دهمهم ، وحل بهم وبدارهم إلى أن تخمد أنفاسهم ويصيروا جثثا هامدة تحت أنقاض البيوت وعروش العمائر ! .

حرب المدنية :

هذه هى مدنية القرن العشرين : مدنية العلم الذى أنعم الله به على الإنسان ليسعد به الإنسانية فأشقاها ، ويحييها فأماتها . هذا هو حربها وهـــذا هو سلامها الذى يتغنى به الخراصون الأفاكون ، والذى نسجوا من اسمه أحبولة يكيدون بها للسلام الحق بها ، يفسدون حكمة الله فى خلق الإنسان ، هذا هو السلام الذى يحتفل الأفاكون بعيده كل عام ، ويزعمون أنهم ينتسبون إلى رسوله الذى جاء عنه قوله تعالى : « إنى عبد الله آتانى الكتاب وجعلنى نبياً . وجعلنى مباركا أينما كنت وأوصانى بالصلاة والزكاة مادمت حياً . وبراً بوالدتى ولم يجعلنى جباراً شقياً . والسلام علىّ يوم ولدت ويوم أموت ويوم أبعث حيا » .

عناصر الانتصار :

أقر الإسلام الحرب طريقاً للسلم ، وتحقيقاً لهذا الهدف السامى أرشد القرآن الكريم إلى عناصر النصر الذى يرد العدوان ، ويكافح الظلم والطغيان . أرشد إلى القوة المادية ، وإلى جملة من أصول التنظيم لعملية الحرب ، وأرشد

إلى الروح المعنوية الذى به تعمل الحرب عملها وتصل إلى أهدافها .

القوة المادية :

أرشد إلى القوة المادية ونزلت فيها آية محكمة « وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل ترهبون به عدو الله وعدوكم » والقوة كلمة تتسع لكل ما عرف ويعرف من آلات الحرب برية وبحرية وجوية . والرباط كلمة تتسع لكل ما عرف ويعرف فى تحصين الثغور ومداخل الأعداء وقوى الدفاع الظاهرة والكامنة . ويعلن فى الآية أن فائدة هذا الإعداد العام الشامل ليست هى النصر فى المواقع الحربية فقط ، وإنما هى قبل ذلك وسيلة قوية لإقرار الحق ومنع الأعداء من التفكير فى زلزلته والطغيان عليه « ترهبون به عدو الله وعدوكم » ومن هذا الجانب تكون القوة المادية عاملا من عوامل السلم، تحفظ الحقوق وتقيها شر الاعتداء ويبشر على العالم ظلال الأمن والاستقرار .

وكما يرشد القرآن إلى القوة المادية من جهة العدد والآلات ، يرشد أيضاً فى دائرة القوة المادية أن تكون الأمة كلها جنداً مدرباً على السلاح ، مدافعاً عن الحوزة ولا يستثنى القرآن من ذلك سوى أرباب الأعذار التى تحول بينهم وبين القيام بهذا الواجب. وفى ذلك يقول : « ليس على الضعفاء ولا على المرضى ولا على الذين لا يجدون ما ينفقون حرج إذا نصحوا لله ورسوله . . . » ولكن المسلمين فيما انتابهم من عصور الضعف والانحلال تحللوا من هذا الواجب ، وعولوا على حماية غيرهم لهم فوجدوا فيهم لقمة سهلة لينة ، فضغوها وهضموها وكانت أثراً بعد عين .

أهملوا الجندية وجعلوها صورة هزلية ، ومظهراً من مظاهر السلطان الفاسد ، ولوناً من ألوان الخدمة لكبار الدولة المأجورين ، فقصروها على الفقراء الذين لا يستطيعون دفع البدل النقدى ، وأخرجوا من صفوف المجاهدين حملة القرآن والعلم وأبناء الأغنياء والوزراء وأرباب الوظائف الإدارية، وبذلك صارت الجندية فى أذهاننا وفى أوضاعنا عنوان الذلة والضعة .

وإنى لأحمد الله الذى هيأ لهذه الأمة من وضع الجندية فى مكانتها ، ورفع من شأنها . وأحمده مرة أخرى إذ تلقت الأمة هذا الوضع الجديد بإيمان قوى . وصدر ممتلئ بمعنى العزة والكرامة ، وستسير أمتنا فى طريق الجد إن شاء الله بعد هذه اليقظة الواعية . مستلهمة أحكام الله وشرعه . وبه يكون النصر المؤزر ، والكلمة العالية .

محمود شلتوت

الأبجدية العربية أكمل الأبجديات

للأستاذ عباس محمود العقاد

فى أيام البحث فى كتابة اللغة العربية بالحروف اللاتينية كان أحد الزملاء - أعضاء مجمع اللغة العربية - يروى أن الأبجدية الروسية تشتمل على نحو أربعة وثلاثين حرفا وتزيد نحو ثلاثة حروف على الأبجدية العربية، مع حسبان حروف المد فى الأبجديتين.

وكان يلوح لذلك أننا قد نستفيد من مقابلة تلك الأحرف الزائدة بما يناسب النطق العربى لأداء الأحرف التى لا توجد فى لغة الضاد.

وقد رجعنا - لهذه المناسبة - إلى مرجع واف لأصول الأبجديات فوجدنا أن الأبجدية الروسية التى ذكرها الزميل أنقص حروفا من الأبجدية العربية، وإن زادت علامات الأحرف بها عن علامات الأحرف عندنا.

(أولا) لأن الأبجدية الروسية لا توجد بها حروف تمثل أصوات الحاء والذال والصاد والضاد والطاء والظاء، فهذه الأصوات ناقصة فيها يعوضونها إذا كتبوا الأسماء العربية بوضع نقط تحت الحروف التى تؤدى عندهم أصوات الخاء والزاى والسين والدال والتاء.

و (ثانيا) لأن بعض علامات الحروف عندهم يكتب حرفين متلاصقين لأداء المخارج الصوتية الملتبسه.

و (ثالثا) لأن حروف المد عندهم تتكرر بعلاماتها لتؤدى حركات الألف والواو والياء عندنا، وهى مصوتة أو صامتة يتغير نطقها بتغير حركات الضم والفتح والكسر أو السكون عليها.

و (رابعا) لأن بعض الحروف عندهم تمثل أصواتا ملتبسة بين مخرجين ولا تمثل حرفا خالصا من مخرج واحد.

وكل هذه الحروف ليست بالناقصة فى اللغة العربية، ولكنها موجودة فى لهجات القبائل وعليها زيادة من قبيلها، وهى جميعا تدل على طور من أطوار النطق تخطاه العرب فى سبيل سلامة النطق التى انتهت إليها قبائلهم الفصحى وخلص فيها النطق السليم من لبس المخارج ولبس الحروف، فلا يسيغون حرفا واحدا يختلط فيه مخرجان ولا يسيغون مخرجا واحدا يتعثر فيه اللسان بين حرفين، ولا يقعون فى إهمال المخارج الصوتية المهمة التى يستقيم بها نطق الإنسان، وأهمها مخرج

الحروف الحلقية التي تلتبس بالحروف عند الأمم غير العربية لإهمالهم في تقسيم حروف الكلمات .

وفي أبواب الإبدال والحروف المتفرعة التي تستوفيها كتب النحو والصرف والقراءات بيان مفصل عن هذه الحروف الكثيرة التي تبلغ بها الأبجدية العربية فوق الأربعين ، لو أضيفت إليها .

فمن هذه الحروف حرف الياء القريبة من الجيم في بعض لهجات قضاعة .

وحرف الكاف القريبة من الشين في بعض لهجات ربيعة .

وحرف الباء القريبة من الميم في بعض لهجات مازن .

وحرف الكاف القريبة من الجيم القاهرية في بعض لهجات اليمن .

وحرف بين الصاد والسين ، وحرف بين الطاء والتاء ، وحرف بين الظاء والثاء ، وحرف بين الباء والفاء ، وحرف بين الشين والجيم في بعض لهجات قيس و بني أسد وبعض لهجات المتحدثين ممن تنحرف ألسنتهم عن النطق السوي المتفق عليه بين قبائلهم التي اصطلحت على النطق الفصيح .

فهذه الأصوات لم تكن ناقصة في لهجات اللغة العربية ، ولكنها كانت في هذه القبيلة أو تلك أصواتاً مضطربة بين مخارج النطق تتحرى مواضعها القويمة من حروفها الخالصة . إلى أن استقرت على حروف لا التباس بها ومخارج وافية من النطق الإنساني لا يهمل بعضها ولا تتداخل الحروف على اختلاط واشتباه في بعضها الآخر .

وقوام النطق الإنساني الفصيح أن فيه جميع مخارج الأصوات ، وأن تخلص فيه مواقع الحروف بغير لبس ولا اختلاط ،

وهذه هي مزية « الأبجدية » العربية التي يحق لنا من أجلها أن نحسبها أكمل الأبجديات ، وأن نستشهد لذلك بالشواهد العضوية الحيوية أو الشواهد البيولوجية الفزيولوجية كما نقول في مصطلحات العلم الحديث ، لأن جهاز النطق الإنساني وتوزيع مخارج النطق عليه حقيقة من حقائق العلم والحياة لا تزيد عليها ولا تنقص منها مفاخر الأجناس والأنساب ، ولا دعاوى اللغات واللغويين .

وقد تقدمت اللغة العربية في هذه الأطوار وانتقلت من طور اللبس والاختلاط إلى طور الفصاحة والتمييز السليم لأسباب متعددة تخصها ولا تعم « العائلات » اللغوية الأخرى ، وأكبرها أثراً فيما نحن بصدده أن التطور بين لهجاتها قد كان تطوراً بين لهجات لغة واحدة في جزيرة واحدة ، ولم يكن تطوراً تتنازعه اللغات المختلفة من عائلة لغوية واحدة أو عائلات شتى .

فإذا تنازعت لهجتان فالغالب المستحسن منهما باق فى اللغة العربية ، والفرق بين المختار منهما والمتروك معروف بمقياس واحد فى تلك اللغة مردود إلى أصل واحد من أصولها ، باق فيها على أنه مزية من مزاياها تهدى إلى الاقتداء بها فى مزايا أخرى.

وقد يرجع استيفاء النطق بمخارج الحروف الحلقية إلى مزية جوية فى الجزيرة ، تاريخية فى أهلها ؛ لأن مناخ الجزيرة لا يحول دون استخدام الحلق فى الكلام ، واشتغال أهلها برعى الإبل والشاة يعودهم سماع الأصوات التى تقارب حروف القاف والعين والخاء ، ولكن الفضل فى الاختيار والتمييز لا يزال بعد وجود الحروف لأى سبب من الأسباب الجوية أو التاريخية حقا خالصا للمتكلمين المتسابقين فى تجويد النطق ونخل البيان .

* * *

وهذه معلومات واقعية عن لغتنا تخولنا أن نعتد برسم الكتابة عندنا وأن نقيم على أساسه كل تنقيح أو توسع نحتاج إليه . فإن هذا الرسم نمط رفيع بين الأبجديات فى لغات الأمم التى لم تسلم بعد من العجمة أو اللكنة ولم تخلص فى تجربة المخارج الصوتية من الإهمال والاختلاط إلى فصاحة النطق السليم .

ونسميها « معلومات واقعية » ولا نسميها مفاخر قومية ؛ لأننا أحرى أن نعفى أنفسنا من دعوى الفخر فى أمر نستغنى فيه بتقرير الواقع عن انتحال الدعوى ، وما من زمن هو أولى بإبراز هذه المعلومات من زمن كثرت فيه أحاديث التطوير والتجديد فى قواعد الرسم وأصول الكتابة ومزايا الضبط فى التعبير والأداء .

وخصلة أخرى تدعونا إلى إبراز تلك المعلومات والإبانة عن أسرارها وظواهرها ، وهى وجوب الانتهاء من طور الاتهام وسوء الظن بالنفس أمام الفضائل الأجنبية ما ثبت منها وما هو من قبيل المفاخر المشكوك فيها ، فقد كان طور الاتهام وسوء الظن بالنفس حميد المغبة من بعض جهاته ، يوم كان الشعور بالفضائل الأجنبية فى عالم الثقافة والصناعة لازما للتنبيه إلى مواطن ضعفنا وقصورنا والنهوض بنا إلى تصحيح أخطائنا وعيوبنا وابتعاث عزائمنا وأفكارنا ، ولكن الجانب الحميد منه قد ينقلب إلى نقيض ذميم إذا انتهينا إلى طور العمل ووجب علينا أن ندرك الحقائق على جليتها وأن نعطى كل شىء حقه من الجهد عندنا وعند غيرنا .

وثمة جانب آخر من جوانب الاتهام وسوء الظن لم يكن حميد المغبة من قبل وليس هو بالحميد المغبة فى وقت من الأوقات .

وذاك أن الإسراع إلى قبول التهم التى

تكال لنا جزافا قد كان إحدى الشهوات الحمقاء فى نفوس المغرورين من زمرة المتفرنجين ، إذ غلب فيهم حب الظهور على حب الحقيقة بل على حب الكرامة ، فلم يكن أعجل منهم إلى الترحيب بكل نقيصة تنسب إلى لغتنا وكل مزية تنسب إلى اللغات الأخرى اغترارا منهم بسمعة العلم الذى انفردوا بتحصيله من الغرب ولم يشاركهم فيه إخوانهم من فاتهم تحصيله هناك كما حصلوه ، وليس لهذا الغرور محل فى زمننا هذا لانتهاء المفاجأة التى فتحت أبواب الإنكار على الثقافة الأجنبية من جهة ، وفتحت أبواب التعصب لها والمباهاة بها من جهة أخرى ... فليس منامن يحق له أن يعتبر الثقافة الأوربية فخرا له دون غيره بين أبناء قومه ، وليس منا من يحق له أن يتمادى مع التقليد الأعمى فيخيل إليه أن كل مزية ننسبها إلى لغتنا إنما هى نعرة فخار ونخوة عصبية ، ولو كانت لها حقيقة واضحة كحقائق الأرقام ؟

عباس محمود العقاد



الحجاج والأعرابى الحكيم

قال الأصمعى : خرج الحجاج ذات يوم فأصحر ، وحضر غداؤه ، فقال : اطلبوا من يتغدى معنا ، فطلبوا فلم يجدوا إلا أعرابيا فى شملة ، فأتوه به ، فقال له : هلم . قال له : قد دعانى من هو أكرم منك فأجبته . قال : ومن هو ؟ قال : الله تبارك وتعالى دعانى إلى الصوم فأنا صائم . قال : صوم فى مثل هذا اليوم على حر ! قال : صمت ليوم هو أحر منه . قال : فافطر اليوم وصم غداً . قال : ويضمن لى الأمير أن أعيش إلى غد ؟ قال : ليس ذلك إلىّ . قال : فكيف تسألنى عاجلا بآجل ليس إليه سبيل . قال : إنه طعام طيب . قال والله ما طيبه خبازك ، ولا طباخك ، لكن طيبته العافية . قال الحجاج : تالله ما رأيت كاليوم أخرجوه عنى .

من معانى القرآن

« قول معروف ومغفرة خير من صدقة يتبعها أذى والله غنى حليم » (قرآن كريم)

(القول المعروف يصدق على كل كلام يتسم بالرفق والخير والإحسان.
(والمغفرة ستر الذنب بالعفو والصفح عن فاعله .
(والمراد بالصدقة هنا ما يبذله المنفق أو المتصدق السائل أو المحتاج.
(والأذى يطلق على المكروه الذى يؤلم ، والشىء الذى يستقذر .

ومعنى الآية - والله أعلم بمراده - أن رد السائل بقول حسن أو كلمة طيبة خير من إعطائه ما يطلب من صدقة إذا كان يتبعها كلام يؤذيه ويؤلمه . أو اعتداد بها من المنفق أو المتصدق يثقل عليه ، ويدخل فى ذلك إظهار الضيق به . والتبرم منه ، والتجهم فى وجهه ، والله غنى لا يحتاج لغيره . بل كل ما سواه محتاج إليه ، وهو حليم لا يعاجل بالعقاب من يبخل بماله . أو يبذله ويتبع البذل بما يبطله من أذى السائل بالقول أو الفعل . فلا يغرنكم ذلك . وخافوا عذابه وعقابه . فإنكم لا محالة محاسبون أمامه .

ويظهر من مقابلة القول المعروف بالصدقة أن المراد بها صدقة التطوع والتبرع . وقد شاع استعمال هذه الكلمة بهذا المعنى فى كلام الناس حتى فهم خطأ أنها قاصرة عليه. مع أنها فى وضعها الإسلامى السليم - وقبل أن يضيق العرف الفاسد معناها الواسع - تطلق على كل قول وكل فعل ينم على صدق الإيمان. وإحساس المؤمن بما يجب عليه نحو الله ونحو الناس .

فالزكاة وهى ضريبة لازمة وحق مفروض فى مال الأغنياء . تسمى صدقة ، كما يفهم من قول الله « إنما الصدقات للفقراء والمساكين الخ » والعامل على الزكاة كان يسمى عاملا على الصدقة ، بل كل عضو فى جسم الإنسان عليه - كل يوم تطلع فيه الشمس - صدقة ، كما يفهم من قول النبى صلى الله عليه وسلم « كل سلامى « عضو » من الناس عليه صدقة ، كل يوم تطلع فيه الشمس تعدل بين اثنين صدقة ، وتعين الرجل فى دابته فتحمله عليها أو تحمل له عليها متاعه صدقة ، والكلمة الطيبة صدقة ، وبكل خطوة تمشيها إلى الصلاة صدقة . وتميط الأذى عن الطريق صدقة » .

ومن ثم يتبين أن معنى الصدقة يسع كل خير وبر ، وأن صدقة التبرع أو التطوع . يجب ألا يشوبها جور على كرامة السائل والمحتاج ، فعلى الذين يرون فى الصدقة غضا من قيمة الإنسان وكرامته أن يفهموا الإسلام على سلامته واستقامته ، فسيجدون فيه اشتراكية أوسع وأرفع .

عبد الرحيم فودة

بين الشريعة الإسلامية والقوانين الوضعية

للأستاذ محمد محمد أبو شهبة

بينت فى المقال السابق أن مرجع الشريعة الإسلامية إلى القرآن والسنة المحمدية يعنى أنها من عند الله سبحانه وأنه ليس للبشر فيها إلا فهم النصوص والاجتهاد فيما لم يرد فيه نص صريح بقياس الشبيه على الشبيه ، وتخريج الفروع على الأصول ، واستخراج أحكام الجزئيات من الكليات ، والنظر والاستدلال فى حدود القواعد العامة ، ومراعاة روح التشريع الإسلامى ومقاصده وأهدافه ، وأن القوانين الوضعية مرجعها إلى عقول البشر فهى بشرية بحتة ويترتب على هذا الفرق الأصيل فى المصدر النتائج الآتية :

١ — أن تكون للتشريعات الإسلامية القداسة والتقدير والاحترام فى النفوس وذلك لأن واضعها هو الله سبحانه وتعالى وله فى النفوس القداسة العظمى ، والخضوع المطلق ، وليست القوانين الوضعية كذلك فهى عارية عن هذا التقديس مهما كانت منزلة واضعها ، ولهذا التقديس أثره الكبير فى التزام الشريعة والعمل بها فى السر والعلن ، والرضا والغضب ، حتى ولو أمن العامل بها غفلة الحاكم الذى ينفذ الشريعة ، ويقيم الحدود والتعزيرات ، ويقضى بين الناس ؛ لأنه إن غفل الحاكم وأعوانه ولم يصل إلى علمهم المخالفة أو الجريمة فلن يغفل الرقيب الأعلى العليم بكل شىء والخبير بما تهجس به النفوس ، وهو الله تبارك وتعالى ، وهذه المراقبة للحق تبارك وتعالى إنما تربيها وتنميها الشرائع السماوية ، ولا تزال تنمو وترسخ حتى تصير ملكة نفسية ولن تجد أصلح للمجتمعات من سيطرة ملكة المراقبة فى النفوس .

وإنك لتلمس هذا المعنى واضحا فى مسلك بعض الأغنياء الذين يخرجون زكاة أموالهم طائعين مختارين عن طيب نفس ومع التحرى والتحوط البالغين فى التقدير والإخراج ، بينما تجدهم يتقاعسون عن دفع بعض الضرائب التى تفرضها الدولة مع أنها تنفق فى الخير والمصلحة العامة بل ويتحايلون على التخلص منها ، وإذا دفعوها دفعوها مكرهين ، وذلك لأن الزكاة تكليف من الشارع الحكيم ، أما الضرائب فتكليف بالقانون .

وتلمسه أيضا فى هذا المشهد العظيم - موسم الحج - حيث يجتمع الألوف المؤلفة من كل جنس ولون ، ومن كل قطر وصقع ، ومع هذا يكاد يكون التعدى على الدماء والأعراض والأموال فى حكم العدم ، ولم نسمع أن أحدا قتل ، أو عرضا انتهك ، أو مالا انتشل ، إلا فى القليل النادر جدا ، ولو رأيت الناس وهم يطوفون حول البيت رجالا ونساء ، وشبابا وشيبا ، ويتزاحمون بالمناكب حتى لا تكاد تجد منفذا لإبرة ، لعجبت ألا تجد أحداً سرقت نقوده ، أو عجوزاً وطئ تحت الأقدام ، أو امرأة عرض لها أحد بسوء ، أو خدش حياءها بلمسة مريبة ، أو كلمة نابية ، ولآمنت حق الإيمان بسلطان الشريعة على النفوس وقداستها فى القلوب ، ولو أن مجتمعا دنيويا لا يصل تعداده عشر معشار هذا الحشد الحاشد من الحجيج لما سلم من الجرائم والمظالم التى لا يحصيها العد ولكنه الوازع الدينى الذى هو من ملازمات التشريع السماوى ولا سيما الإسلام .

(٢) مواءمة التشريعات الإسلامية للفطر وصلاحيتها لكل زمان ومكان ولكل الأمم والشعوب على اختلاف طبائعها ، واتجاهاتها وبيئاتها ، وذلك لأن واضعها ومشرعها هو الله سبحانه وتعالى وهو عالم بما كان وما يكون ، وعالم بالبشر وفطرهم ، وغرائزهم وطبائعهم ، وما يعرض لهم من صحة ومرض وغنى وفقر ، وسفر وحضر ، ولذلك جاءت التشريعات الإسلامية متفقة مع الفطرة وفيها كفاء لكل هذه الأحوال والملابسات .

وسأقتصر على ضرب مثل لهذا ، وليكن ذلك بعقوبة القصاص فى النفس فقد جعلت الشريعة القصاص حقا لولى الدم ولم يجعله الله سبحانه حقا لازما كالحدود لا يجوز التنازل عنه ولكنه شرع لولى الدم العفو إلى بدل وهى الدية ، أو العفو المطلق قال سبحانه : « يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص فى القتلى الحر بالحر ، والعبد بالعبد ، والأنثى بالأنثى ، فمن عفى له من أخيه شىء فاتباع بالمعروف وأداء إليه بإحسان ذلك تخفيف من ربكم ورحمة فمن اعتدى بعد ذلك فله عذاب أليم . ولكم فى القصاص حياة يا أولى الألباب لعلكم تتقون »[1] وقال : « وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس والعين بالعين والأنف بالأنف ، والأذن بالأذن ، والسن بالسن ، والجروح قصاص ، فمن تصدق به فهو كفارة له ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الظالمون »[2] .

والآية وإن كانت فى شريعة التوراة فهو فى شريعتنا كذلك ، وقد دلت الآية على أن

---

(١) البقرة ١٧٨ ، ١٧٩ .

(٢) المائدة الآية ٤٥

شريعة التوراة كان فيها القصاص والعفو المطلق، أما شريعتنا فجاءت بالقصاص والدية والعفو المطلق. وبذلك تميزت عن الشرائع السماوية السابقة والقوانين الوضعية، وجاءت أوفى وأتم، وأشد مواءمة للفطر والنفوس. ولذلك سر، ذلك أن بعض الناس كالقبائل البدوية وأهل الريف بمصر مثلا ومن في حكمهم ممن يستحكم فيه حب الأخذ بالثأر والتشفي والانتقام لا يرضون إلا بإراقة الدم وذلك بالقصاص وبغيره لاتذهب الحزازات من النفوس وذلك أمر معروف ويحس به أكثر المتصدرون للقضاء بين الناس، وبعض الورثة وأولياء الدم قد يرون أن الدية أنفع لهم من القصاص ولا سيما إذا كان القتيل هو عصمتهم وليس لهم عائل سواه ويرون أنهم في حاجة إلى المال للإنفاق على الأرامل والصغار أو لاعتبارات أخرى ككون القاتل له صلة قربى بهم، وأمثال هؤلاء يميلون غالباً إلى الدية بدل القصاص وبعض أولياء الدم قد يرون العفو المطلق. إما لسمو في نفوسهم أو تسامح في فطرتهم، أو قوة في دينهم فهم يلتمسون الأجر من الله. وإما لظروف تدعوهم إلى العفو عن القاتل كقرابة ونحوها، فمن ثم جاءت الشريعة بالأمور الثلاثة وقد كان الشارع حكيما أيضاً حينما جعل القصاص حقاً للولي وجعل للولي أن يقتص بنفسه لترضى بذلك نزعة الانتقام الكامنة في أغواره، وانتحول بينه وبين أن يأخذ حقه بيده قبل المحاكمة أو قبل الموعد المحدد لتنفيذ العقوبة، أو أن يرى العقوبة التي تنفذها السلطات العامة غير كافية لشفاء نفسه فيحاول أن ينتقم من أهل القاتل، وحينما جعل لولي الدم أن يقتص أو أن يعفو إلى بدل أو يعفو عفواً مطلقاً. فبعد أن مكنته من القصاص كل التمكين وسلطته على الجاني إلى هذا الحد، حببت إليه العفو وأغرته به من الناحية المادية فجعلت له أن يعفو على مال، وأغرته به من الناحية المعنوية فوعدته رضاء الله والثواب الجزيل في الآخرة «فمن عفا وأصلح فأجره على الله»[1]، «فمن تصدق به فهو كفارة له»، «والكاظمين الغيظ والعافين عن الناس»[2]، حتى إذا عفا بعد هذا كله فقد عفا بنية صحيحة، وانمحت السخائم والحزازات، وحل الوئام محل الخصام، وهو العامل الفعال في حفظ الأمن وإقرار النظام بين الجماعات[3].

وليس ثمة من يجادل في أن الإنسان بطبعه يكون أقرب للعفو عن حقه بنية صادقة كلما كان قادراً على الوصول لحقه، لا يمنعه عنه

---

(١) الشورى ٤٠.

(٢) آل عمران ١٣٤.

(٣) التشريع الجنائي الإسلامي ص ٥٤٩ ج ١.

مانع . ومن هذا العرض الموجز يتبين لنا موافقة الشريعة الإسلامية لطبائع البشر وغرائزهم ، وفضلها على غيرها فى هذا . وهذا المعنى هو الذى عناه الحق تبارك وتعالى بقوله : « فأقم وجهك للدين حنيفاً فطرة الله التى فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيم ولكن أكثر الناس لا يعلمون[1] » ، وقوله صلى الله عليه وسلم : (ما من مولود إلا يولد على الفطرة ، فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه كما تنتج البهيمة بهيمة جمعاء هل تحسون فيها من جدعاء ؟) رواه البخارى ومسلم والفطرة هى الدين الحق ، دين الإسلام ، الذى يوائم الفطر والطبائع وقوله : (تركتكم على الحنيفة السمحة التى ليلها كنهارها) .

أما القوانين الوضعية فواضعها البشر وهم مهما بلغوا من العلم فعلمهم قاصر لأنهم إن علموا ما فى أمسهم ويومهم فلن يعلموا ما فى الغد ، وإن علموا بعض الطبائع فلن يعلموا كلها ، وإن علموا بعض البيئات فلن يحيطوا بها كلها علماً ومن ثم كانت بعض القوانين الوضعية لا توائم كل الفطر ولا جميع البيئات ، ولا تحقق مصلحة الناس ولا صلاح المجتمعات .

وليس أدل على هذا من أن القانون الذى نحكم به فى بعض الجرائم والعقوبات كالزنا مثلا أفسد ولم يصلح ، وفتح باب شر كبير على مجتمعاتنا الإسلامية . وذلك لأنه وضع لبيئة غير بيئتنا ولقوم دينهم غير ديننا ، وطبيعتهم غير طبيعتنا ، وتقاليدهم غير تقاليدنا ، بل قد أثبت الواقع عدم صلاحية هذه القوانين للبيئة التى وضعت لها . وليس أدل على ذلك من فشو الفساد ، والانحلال الخلقى والاجتماعى فى كثير من البلاد الغربية ، التى تحكم بالقوانين الوضعية ، ولن يجادل فى هذا إلا مكابر .

٣ — موافقة التشريعات الإسلامية للصواب والحق والعدل وذلك لعدم احتمال الخطأ أو الغلط أو الجور أو الظلم من واضعها أو الخضوع للأهواء والشهوات والتأثر ببعض المؤثرات وعدم احتمال المحاباة أو المجاملة أو النفاق والمداهنة ، إذ الحق سبحانه وتعالى منزه عن كل ذلك ، وكذا الرسول صلوات الله وسلامه معصوم عن ذلك ، وقد قامت الدلائل العقلية والنقلية على كل ذلك ، وقد بين الحق تبارك وتعالى هذا المعنى بقوله : « وتمت كلمة ربك صدقا وعدلا لا مبدل لكلماته وهو السميع العليم »[1] ، وقال : « وإنه لكتاب عزيز لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه

(البقية على صفحة ٤١٠)

(١) الروم ٣٠

(١) الأنعام ١١٥ .

وأما مصطلح النحويين فهو ما تقدم الكلام عليه .

والتضمين النحوي تعرض له علماء البلاغة في بحث المجاز .

ومن الرسائل المدونة فيه :

١ - رسالة ابن كمال باشا ومؤلفها توفى سنة ٩٤٠ هـ - ١٥٣٣ م .

٢ - رسالة ياسين بن زين الدين أبي بكر ابن محمد بن الشيخ عليم (بالتصغير) الحمصي الشافعي نزيل مصر الشهير بالعليمي ويعرف بالسنوشري (محشي كتاب التصريح على التوضيح) وله رسالة أخرى في التضمين أيضا . توفى سنة ١٠٦١ هـ - ١٦٥٠ م .

٣ - الدر الثمين في محاسن التضمين ، تأليف العلامة الشيخ عبد الله بن سلامة الإذكاري نزيل القاهرة ولد سنة ١١٠٤ هـ - ١٦٩٢ م والمتوفى في ٥ جمادى الأولى سنة ١١٨٤ هـ - ١٧٧١ م فرغ من تأليفه سنة ١١٧٥ هـ منه نسخة بدار الكتب المصرية .

٤ - رسالة المرحوم الأستاذ محمود شكري الألوسي .

وهذه الرسائل تعين مجاري الآراء في الموضوع سواء كان للسيد الشريف الجرجاني أو لسعد الدين التفتازاني أو لغيرهما ممن تلا من علماء البلاغة ؟

عمر لطفي السيد
من خريجي الأزهر

(بقية المنشور على صفحة ٤٠٤)

تنزيل من حكيم حميد »(١) وقال : « أفلا يتدبرون القرآن ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا »(٢) .

أما القوانين البشرية ، فإن واضعها عرضة للغلط والسهو والخطأ واتباع الأهواء والشهوات ، وقصد المحاباة أو النفاق وتملق الجماهير بل احتمال ذلك أمر قريب محتمل ، ولذلك نجد القوانين الوضعية لا تسلم من التخطئة والنقص والإبطال ، والتغيير والتبديل ، وما من قانون وضعي قديم أو حديث إلا وفيه ثغرات كثيرة ، نفذ منها الناقدون المنصفون ، على حين نجد الشريعة الإسلامية ، مضى عليها قرابة أربعة عشر قرنا وقد بلغت من الجدة كأن عهدها بالحياة أمس ، ومن الإحكام ما جعلها تفوق كل تشريع كما بينا وكما سنبين ، وإذا كانت لم تسلم من الطعون ، فما ذلك إلا إرضاء لتعصب ذميم ، أو حقد دفين ، أو استجابة لهوى نفسي من المبشرين والقساوسة ومن لف لفهم ، والمنصفون من الغربيين قد وصفوها بما هي له أهل ، وقد بينا طرفا من ذلك في المقال الأسبق وبحسبنا هذا اليوم ، فإلى المقال الآتي إن شاء الله ؟

محمد محمد أبو شهبة

(١) فصلت ٤١ ، ٤٢ . (٢) النساء ٨٢

التضمين، أو نيابة حرف مكان آخر

للأستاذ عمر لطفي السيد

من أمد بعيد كنا نسمع فى مجالسنا الأدبية فيما يجرى من مباحث ومطالب تتعارض فيها الآراء أحيانا ومن جملة ما كان يجرى بحثه أن (حروف الجر ينوب بعضها مناب البعض الآخر) فكان من رأى جماعة أنه لا يجوز أن ينوب حرف جر مناب آخر. وقال بعضهم إذن لا نستطيع أن نغلط أحدا فقلت له: فهل التغليط مقصود؟ وإذا كان التوجيه ممكنا فمن الضرورى أن نحمل القول على محمل صحيح. ويصرون على أن مرجع ذلك اللغة ومدوناتها ... وشاركهم من شاركهم ممن لا يؤم المجالس الأدبية. ومن رأى جماعة آخرين أن هذه الحروف ينوب منابها غيرها وقد طالت المباحثات فى هذا الموضوع.

وهذه المسألة لا تحل بإبداء الآراء وإنما تحقق من ناحية التبدل المشهود فى الكلمات ومشاهدة التغير فيها عند التركيب أى من ناحية النحو. ومن جهة أخرى نلاحظ علاقتها باللغة وبمجارى النطق العربى من جهة البلاغة وموافقتها أو مخالفتها. ولما دخلت هذه الحروف بحث الأخذ والرد وجب البت فى أمرها وبيان حقيقة الموضوع أو توضيحه فأقول:

الفعل فى اللغة يراد به معناه الأصلى، والحروف المتعلقة به أو حروف الجر لا تتغير أبدا بالنظر إليه وهذا مما يؤيد أرباب الرأى الأول. وإذا تخلف ذلك ووضعنا حرفا مكان آخر عد ذلك غلطا قطعا وهذه قاعدة أصلية مقتبسة من كتب اللغة. ومن كلام العرب الفصحاء، ولا تخرج هذه عن قاعدتها إلا إذا أردنا (المجاز المرسل) وهذا يقال له فى مصطلح النحويين (التضمين) أو أن يراد باللفظ (الحقيقة العرفية) ومن ثم يقولون: إن حروف الجر ينوب بعضها مناب البعض الآخر - بأن يبقى اللفظ على حاله لا يتغير، وإنما يتغير حرف الجر للدلالة على أن الفعل تبدل معناه إلى ما يقاربه من وجه فى التوسع أو التقييد لمعناه.

والعلاقة فى الغالب سببية ولا تذكر لمعلوميتها أو أنها صارت (عرفا لغويا) ولا ينكر أن التضمين فى اللغة العربية كثير

عد منه المرحوم الأستاذ (مصطفى صادق الرافعى) المتوفى سنة ١٩٢٧ م عشرة آلاف كلمة فعجز عن الإحصاء (والنحو فى هذه الحالة يراعى تحول الحروف ظاهرا).

وغالب النقد من جهة مطابقة اللغة أو مخالفتها دون التفات إلى مراعاة التضمين أى المجاز ومن هنا عد أنه حصل بصورة غير صحيحة وهناك التحمل فى التأويل ليلتئم. وإلا فالملازمة غير قطعية ولا سيما عند تغير المعنى بصرف الفعل إلى معنى آخر يستدعى تبديل الحرف لعلاقة السببية أو لغيرها ومحل النزاع ما ورد فى (المغنى) من أن الحروف لا ينوب بعضها مناب البعض الآخر إلا بتحوطات.

وهذا نصه :

« مذهب البصريين أن أحرف الجر لا ينوب بعضها عن بعض « بقياس » كما أن أحرف الجزم والنصب كذلك، وما أوهم ذلك فهو عندهم إما مؤول تأويلا يقبله اللفظ كما قيل فى قوله تعالى : « ولأصلبنكم فى جذوع النخل » وإن (فى) ليست بمعنى على ولكن شبه المصلوب لتمكنه من الجذع بالحال فى الشىء ، وإما على تضمين الفعل معنى فعل يتعدى بذلك الحرف كما ضمن بعضهم (شربن) فى قوله :

شربن بماء البحر ثم ترفعت
متى لجج خضر لهن نئيج

وشربن معنى روين (وأحسن) فى « وقد أحسن بى إذا أخرجنى من السجن » معنى لطف وإما على شذوذ إنابة كلمة عن أخرى وهذا الأخير هو محمل الباب كله عند أكثر الكوفيين ، وبعض المتأخرين لا يجعلون ذلك شاذا ومذهبهم أقل تعسفا » اهـ [1]

وجاء فى التصريح [2] :

« والصحيح عند البصريين أن حروف الجر لا ينوب بعضها عن بعض بقياس كما لا تنوب أحرف الجزم وأحرف النصب وما أوهم ذلك فهو عندهم إما مؤول تأويلا يقبله اللفظ وإما على تضمين الفعل معنى فعل يتعدى بذلك الحرف وإما على شذوذ إنابة كلمة عن أخرى وهذا الأخير هو محمل الباب كله عند الكوفيين ، وبعض المتأخرين لا يجعلون ذلك شاذا ومذهبهم أقل تعسفا على ما قال صاحب المغنى » اهـ.

وهذا الإجمال هو موضوع المناقشة ويوضح هذا :

١ — أن أصل اللغة مبناها (الحقيقة) وأن الأفعال منها ما تتعلق بها حروف

---

[١] المغنى ج ١ ص ١١١ طبعة الأستاذ محمد محيى الدين عبد الحميد.

[٢] شرح التصريح ج ٢ ص ٤ — ٧ (للمتن ١) طبعة سنة ١٩٢٥.

الجر الخاصة بها فلا تتجاوزها وبهذا الاعتبار لا ينوب بعضها مناب البعض الآخر على الإطلاق إلا بتحوطات وهذه عدها صاحب التصريح إجمالا عند البصريين . وذلك بأن تؤول الكلمة أو أن يراعى (فيها التضمين) إلى آخر ما جاء ، فهذه القاعدة عامة فى حقيقة اللغة وأما التجوز فإنه تابع لمرامى الكلام تبعا لعلاقات مجازية وهو موضوع (علم البيان) إلا أن التبدل قد يكون باستعارة كلمة أو صرف معناها عن حقيقته ، فإذا زال السبب عاد الكلام إلى ما كان عليه من حقيقة وإلا لم يكن الأمر كيفيا أو حسب الأهواء بأن نتصرف به حسب ما نريد وبدون مراعاة عوارض اللغة أى نتصرف بلا قياس.

٢ — التضمين أمر مجازى فى الحقيقة وذلك بأن نستعمل فعلا فى معنى آخر مجازا لعلاقة السببية فيظهر التحول فى معنى الفعل فتتغير له حروف الجر . والنحويون ليس من مباحثهم المجاز وإنما ينظرون إلى تبدل حروف الجر نظرا لتبدل المعنى ويقولون « تضمينا » .

٣ — تغليط النحويين وأهل البلاغة : مبناه التوغل فى كتب اللغة ومشاهدة أن الحروف ثابتة لا تتغير بالنظر للأفعال فى « حقيقة » استعمالها ولذا يغلطون النحويين وعلماء البلاغة فيما ذهبوا إليه من « مجاز مرسل » أو « تضمين » وهؤلاء من جراء كثرة توغلهم فى المعاجم لم يكونوا أهل سعة فى مدلولات اللغة ، ولذا كانوا فى تغليطهم على خطأ وإن كان فى حقيقة اللغة صوابا ، هذا مع أن اللغة لا تخلو من ضروب بيان سواء فى الألفاظ أو فى الجمل وهى عوارض تزول بزوال علاقاتها ويزيد بعضهم بأنه لو راعينا هذه القاعدة لم يبق مجال فى تغليط أحد من حيث اللغة ، نظرا لهذا الاحتمال أو لهذا السبب . فى حين أن الكلام إذا كان له وجه صحيح ، فلا يجوز لنا التغليط إذا كان له مخرج فى اللغة ولا تقبل التمحلات أو التنطعات .

وكأن ذلك يضيع عليهم مكانتهم اللغوية وموقعهم الممتاز فيها . وانتقل هذا الأمر إلى آخرين أمثالهم أو المقلدين لهم على العمياء ، وما ذلك إلا لأن هؤلاء توغلوا فى معاجم اللغة توغلا صرفهم عن أن يدركوا مجاريها وجمدوا على أصل اللغة دون مراعاة ما يلامسها فى تصرفاتها فى غير معاجمها ، واعتبار ذلك تجاوزا على حدود اللغة ولم ينظروا إلى المجازات المرسلة والاستعارات ، ولا إلى المجاز العقلى والكنايات .

وهذا ما دعا النحاة أن يقولوا : « الحروف ينوب بعضها مناب البعض ، وما ذلك إلا لأن المعنى قد يتبدل فيتحول المقصود من الفعل بإرادة معنى آخر ، ومن ثم يحول الحرف

الذى هو من متعلقاته تبعا للمعنى المقصود من الفعل وإرادة معنى آخر ، أو أن الحرف شاع تبدله تبعا للمعنى المطلوب واطراده فى الاستعمال وشيوعه، وكأن الفعل متداول فى المعنيين فصح أن يستعمل الحرف محل الآخر ، وهذا هو الاستعمال (العرفى) أو ما يقال : إنه (حقيقة عرفية) وقد يسمى بـ (التضمين) أيضا من جراء عدم ظهور العلاقة أو فقدانها .

وأما التخصيص فيراد به الحرف المقصود قطعاً كأن استعملنا فعلا بمعنى فعل آخر إن اضطررنا أن نراعى الحرف المؤدى لمعنى ذلك الفعل وما يحتاج إليه من حرف وهذا من أوضح ضروب التضمين .

ولا شك فى أن اللغة كائن حى ، وفى تبدل مستمر وتغير لا نهاية له بمثل هذه الاستعمالات وهى لغوية أيضا ولكن اللفظ الأصلى يحافظ على وضعه وعلاقته بالحرف الملازم له فى الأصل قبل أن يحدث تبدل طارىء ، فإذا أردنا أن نثير فى أغراضنا المتحولة المتبدلة دائما وجب أن نجعلها مرتبطة بتلك الأغراض لعلاقات مجازية أو تضمينات ... باستخدام الحروف المعنى المقصود دون (المعنى الحقيقى) وهكذا شيوع الاستعمال أو (الحقيقة العرفية) .

وهذه ظواهر ليس من الصواب أن ننكرها أو نغلط الناطقين بها لمجرد أنها تخالف أصل اللغة ، وهذا التغليط ناجم عن التوغل فى المعاجم (أصول اللغة) كما تقدم ، أو عدم إدراك العلة الناجمة ، ومن ثم صار يعد كل خروج انحرافا عن اللغة وشذوذا عنها . وأكبر سبب هو أن الاستعمال مرتبط بعلاقات حالية أو مجازية يزول حكمها بزوال تلك العلاقات وتبعا لها فلا تبقى مستقرة كاللغة الأصلية .

فإذا كانت المعاجم تتكلم عن أصل وضع اللغة أو ما جرى فى زمان ، وعد المرء ذلك هو اللغة وحدها كان مخطئا من جهة أنه ضيق على اللغة فلم يتعرض للمجازات وتصرفات الألفاظ وما ماثل من ضروب التعبير . فالمفردات مبنية فى المعاجم على حقيقتها وكذا الأفعال ومتعلقاتها ، أما المجازات فهى تابعة للعلاقات وفيها مؤلفات كثيرة فلا تدخل فى أصل اللغة وإنما ذلك تابع للاستعمال ومن أجل مباحثه (التضمين) .

وكذلك (الجمل) فهى متحولة وقد يراد بها غير ما وضعت له فى تكوين اللغة وذلك مثل (المجاز العقلى) فيصرف عن أصل المعنى كتشبيه جملة بجملة أو معنى تام بمعنى آخر مثله أو يكون ذلك كما قلنا (مجازا) وأطلق عليه علماؤنا لفظ (المجاز العقلى) وهذا أيضا من ضروب البيان وضروب البيان

والتفنن فى التعبير تجعل للغة ثروة عظيمة والمجاز لا يرجع فيه إلى كتب اللغة ومثله الحقيقة العرفية .

والتضمين مجاز علاقته غير ظاهرة وربما وجدنا أن كثرة الاستعمال فى مثل هذه تقطع (العلاقة) فتصير (حقيقة عرفية) ... والتلاعب فى البيان لا حدود له ، وإن ضروب المعانى لا ينكر وجودها ، وتتكون لأدنى علاقة ظاهرة أو خفية أو غير مدركة بسهولة كالإشارة والكناية .

نعلم أن اللغة (مادية) فى الأصل وأن تصرف الناس خرج بألفاظها إلى الأمور المعنوية ، أو معان أخرى غير مقصودة لأدنى ملابسة من أصل اللفظ ، وقد تنسى وجهة الملابسة أو المناسبة فيبقى الاستعمال وهو حجة ، ومثل هذا ضرورى لضيق اللغة مهما بلغت من المكانة فى السعة ، فإنها مقيدة للناطقين بها وحاجاتهم، وضرورة بيانهم تدعو إلى ذلك ولا تختلف اللغة العربية عن غيرها من اللغات ، وإن كانت واسعة النطاق فإن الناطقين بها لغتهم محدودة فيضطرون إلى استعمال المجاز فى اللغة كأنها لا يوجد منها غير ما يعلمون للتصرف بألفاظها وجملها فيميلون إلى محامل كثيرة ، وإن المعارضين استبعدوا فى الحروف أن ينوب بعضها مناب البعض الآخر .

وهذه القاعدة أقرها علماء اللغة والنحو معا فالتصدى إلى أنها غير صحيحة لا يستند إلى دليل ونحن نستدل بكتب النحو ونصوصها ونستدل بالاستعمال فلا ندرى وجها للإنكار ولكن أرباب هذا الرأى لا يسمعون دليلا ويريدون أن يفرضوا آراءهم فرضا

وصفوة القول : إن اللغة دونت (الحقيقة) أو ما هو شائع فى عصر التدوين كحقيقة ولم يلتفت إلى استعمال الناس استعمالا مطردا فى ألفاظها مجازا أو استعارة أو كناية أو إشارة أو رمزا أو حقيقة عرفية ، ولا إلى الجمل واستعمالها بما هو قريب من هذا مما يعبر عنه بالمجاز العقلى ، وهذه الاستعمالات زادت فى ضروب البيان كما خرجت بمعانى الألفاظ الأولى إلى ما يقرب منها أو ما يعد مقاربا من وجه أو متباعدا بمقدار ضعف العلاقة أو قوتها ، وأكد ذلك الكتاب الكريم والحديث الشريف وضروب المدونات فى الأدب العربى . . وقد قيل (استعمال الناس حجة) فى اللغة وفى غيرها . . و (الحقيقة العرفية) من أمثلة ذلك فلا نجد بين حقيقة اللغة وبين الحقيقة العرفية حدودا سوى الاستعمال . هذا والتضمين فى مصطلح البيانيين الإشارة إلى آية أو مثل أو بيت شعر وتضمينه . وهذا لم يكن من موضوعنا .

وأما مصطلح النحويين فهو ما تقدم الكلام عليه .

والتضمين النحوى تعرض له علماء البلاغة فى بحث المجاز .

ومن الرسائل المدونة فيه :

١ - رسالة ابن كمال باشا ومؤلفها توفى سنة ٩٤٠ هـ - ١٥٣٣ م .

٢ - رسالة ياسين بن زين الدين أبى بكر ابن محمد بن الشيخ عليم (بالتصغير) الحمصى الشافعى نزيل مصر الشهير بالعليمى ويعرف بالسنوشرى (محشى كتاب التصريح على التوضيح) وله رسالة أخرى فى التضمين أيضا . توفى سنة ١٠٦١ هـ - ١٦٥٠ م .

٣ - الدر الثمين فى محاسن التضمين ، تأليف العلامة الشيخ عبد الله بن سلامة الإذكارى نزيل القاهرة ولد سنة ١١٠٤ هـ - ١٦٩٢ م والمتوفى فى ٥ جمادى الأولى سنة ١١٨٤ هـ - ١٧٧١ م فرغ من تأليفه سنة ١١٧٥ هـ منه نسخة بدار الكتب المصرية .

٤ - رسالة المرحوم الأستاذ محمود شكرى الألوسى .

وهذه الرسائل تعين مجارى الآراء فى الموضوع سواء كان للسيد الشريف الجرجانى أو لسعد الدين التفتازانى أو لغيرهما من تلامن علماء البلاغة ؟

عمر الطفى السيد
من خريجى الأزهر

(بقية المنشور على صفحة ٤٠٤)

تنزيل من حكيم حميد »[1] وقال : « أفلا يتدبرون القرآن ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا »[2] .

أما القوانين البشرية ، فإن واضعها عرضة للغلط والسهو والخطأ واتباع الأهواء والشهوات ، وقصد المحاباة أو النفاق وتملق الجماهير بل احتمال ذلك أمر قريب محتمل ، ولذلك نجد القوانين الوضعية لا تسلم من التخطئة والنقص والإبطال ، والتغيير والتبديل ، وما من قانون وضعى قديم أو حديث إلا وفيه ثغرات كثيرة ، نفذ منها الناقدون المنصفون ، على حين نجد الشريعة الإسلامية ، مضى عليها قرابة أربعة عشر قرنا وقد بلغت من الجدة كأن عهدها بالحياة أمس ، ومن الإحكام ما جعلها تفوق كل تشريع كما بينا وكما سنبين ، وإذا كانت لم تسلم من الطعون ، فما ذلك إلا إرضاء لتعصب ذميم ، أو حقد دفين ، أو استجابة لهوى نفسى من المبشرين والقساوسة ومن لف لفهم ، والمنصفون من الغربيين قد وصفوها بما هى له أهل ، وقد بينا طرفا من ذلك فى المقال الأسبق وبحسبنا هذا اليوم ، فإلى المقال الآتى إن شاء الله ؟

محمد محمد أبو شهبة

(١) فصلت ٤١ ، ٤٢ . (٢) النساء ٨٢

عالم جرىء يواجه الطغيان :

يحيى بن يعمر العدوانى

للأستاذ محمد رجب البيومى

لو ازدهر التأليف فى القرن الأول من الهجرة كما ازدهر فيما تلاه من العصور لغنمت الثقافة الإسلامية خيراً كثيراً منه ، إذ أن هذا القرن الجليل قد حفل بعلماء أماثل من أجلة الصحابة ، وأهلة التابعين ، وإذا كنا نرى اليوم آراءهم العلمية متفرقة فى مطاوى الكتب فتقف على الرائع من اجتهادهم الحافل واستنباطهم الدقيق ، فماذا كنا نغنم من المعرفة لو عكف هؤلاء الأعلام على تدوين آرائهم فى كتب خاصة بهم كما فعل الخلف ممن تلاهم على مد العصور ، وإن سماء ساطعة يتألق فى أفقها الشاسع كواكب وضاءة من أمثال على وابن عباس وابن عمر وزيد ومعاذ وابن مسعود من مشيخة الصحابة ، ومن طراز الزهرى وابن المسيب وابن جبير وعطاء والشعبى وربيعة وحماد والحسن من أعيان التابعين ، إن سماء تسطع بهذه الكواكب لجديرة أن تبعث الضوء فى ظلمات الأحقاب ، ودياجى العصور ، فتهدى إلى التى هى أحسن ...

لقد كان يحيى بن يعمر العدوانى أحد هؤلاء المتضلعين فى علوم الشريعة والعربية من أفاضل التابعين ، وقد شارك مشاركة مثمرة فى غرس بذور النحو ، مع أبى الأسود الدؤلى ، ثم إنه كان كاتباً لا يتلقى العلم مشافهة فحسب ، بل يدون ويسجل ، وقد عثر على بعض الصحف الأثرية ممهورة باسمه ، كما أنه المخترع الأول لنقط الحروف بعد أن خاف اللبس من الإهمال ، فابتكر الإعجام ، هذا إلى تضلع واسع فى اللغة إذ كان لا يسأل عن كلمة ينطق بها راوى مصحر إلا شرحها واستشهد عليها من محفوظه ، وقد دعاه هذا التتبع الواسع لمهجور الكلام فى بطون القبائل ، وأخاذ البداة أن ينطق فى بعض حديثه بالغريب ، حتى اشتط بعض الكاتبين فعده بين المتقعرين ، وما أظن هذا صحيحاً ، لأن المتقعر هو الذى يجمع الحوشى من هنا ومن هناك ليتشدق به عن عمد على سبيل المباهاة . أما العالم اللغوى المتمكن ، فلا بد أن يجيء على لسانه ما لا يتعمده من الغريب ، كما نرى اليوم بعض الاصطلاحات العلمية فى كتابات العلماء وأحاديثهم دون أن يقصدوا إلى تعالم شخصى ، إنما يتحكم فيهم تخصصهم الضليع تحكماً لا يقوون على الانفلات منه ، وهكذا كان يحيى بن يعمر فيما نطق به من الغريب حتى اشتهر به وتنوقلت عنه طرائف وأفاكيه .

روى أن يزيد بن المهلب كتب إلى الحجاج لقد لقينا العدو ففعلنا وفعلنا حتى اضطررناه إلى عرعرة الجبل، فقال الحجاج: ما لابن المهلب وهذه العرعرة؟ فقيل له إن يحيى ابن يعمر لديه، فابتسم يقول: هو ذاك.

هذا بعض ما يشير إلى مكانته فى علوم العربية، أما آراؤه العلمية فى الفقه والتفسير والحديث فأكثر من أن يلم بها ملم فى نطاق وجيز، ولسنا هنا بصدد إيضاح مركزه العلمى وتحديده، ولكننا نمهد لإيضاح عظمته النفسية، وعزته الخلقية، فقد كان من الشجاعة الأدبية فى الحق، والجرأة الخلقية فى مواجهة الباطل بالمكان الأعلى، والمنزل المرموق، وقد شاء له القدر أن يبتلى بالحجاج أو يبتلى الحجاج به، فواجهه وكابره، وأدى دوره مرفوع الرأس عالى الجبين.

كان الحجاج طاغية العراق يدين بفلسفة القوة والإرهاب، فليس من همه أن يستميل القلوب بمعسول القول وجميل الفعل، إذ أن ظروف حياته، وفتن بيئته، وكوارث عصره قد جعلته جميعها لا يعبأ بمهادنة واستمالة، وإنما يرى القمع الرادع سبيل الهدوء والاستقرار، وقد اختاره عبد الملك ابن مروان ليردع ويقمع لا ليؤلف ويكتب، ووجد بعد التجربة أن القمع الزاجر يدنى من مأربه، ويرفع من مكانته لدى الخلافة، فتمادى فيه تمادياً جائراً، ووطد عزمه على أن يقوم السيف بواجب الطاعة والخضوع، مهما امتلأت منه القلوب موجدة وغيظاً، وإنه ليجلس على العراق عالماً أن حاشيته الخاصة قبل رعيته يضيقون به، ويسعون للتخلص من شره، ثم هو لا يعبأ بما يعلم، ما دام السيف فى يده والسجن من ورائه. فليغضب الغاضبون كما يشاءون، فالقوة الباغية تقيه كل سوء، وقد تغلغل اعتقاده هذا فى نفسه، حتى سرى إلى أسرته الخاصة. فكان يجبر المرأة على الاقتران به ثم يعاملها معاملة من لا يستميل ودها، أو يحرص على حنانها، بل معاملة المتسلط المتحكم، ولها أن تضيق فيما بينها وبين نفسها بزوجها ومنزلها وحياتهما فليس يمنجيها منه تبرم أو ضيق، وإذا كان هذا سلوكه مع أحب الناس إليه فما ظنك بالجنيب البعيد؟! هذا المتحكم القاهر قد ابتلى بيحيى ابن يعمر فيمن ابتلى بهم من خيار العلماء فما وهنوا لما أصابهم بل ناوشوه وقارعوه، وانتصروا عليه بالمنطق المفحم فى يوم مجموع له الناس.

لقد رأى الحجاج أن الكوفة تهيم حباً بالحسين بن على، وتجعل من ذكراه العاطرة المؤسية منحدراً للدمع ومصعداً للزفير، وقد كافح وجاهد فى تبديد هذا الحب الوثيق فما استطاع، وكان يعلم أن قرابة السبط الشهيد من رسول الله صلى الله عليه وسلم

تجمع عليه القلوب ، وتضعه بين الجوانح والشغاف ، فنكر وقدر . ثم رأى أن يعلن أن الحسين رضى الله عنه هو ابن على بن أبى طالب بن عبد المطلب وليس من ذرية محمد ابن عبد الله ، لأن انتسابه لفاطمة الزهراء لا يغير من الأمر شيئاً ، فالأب هو المعتبر فى النسب دون الأم على قول من قال :

بنونا بنو أبنائنا وبناتنا
بنوهن أبناء الرجال الأباعد

وقد خطب فى ذلك وأطال ، وأخذ يتتبع مخالفيه سجناً وتشريداً ، ويرسل عيونه فى الكوفة ليأتوه بمعارض يصدر عن غير رأيه ـ فيجعل من عقابه مثلا رادعا لغيره ، وسرعان ما جاءه الخبر أن يحي بن يعمر سئل عن الحسين وانتسابه لذرية رسول الله فأجاب فى المسجد الجامع بأنه من ذريته ، وزاد فحكم بأن الحجاج يحكم ولا يفقى فإذا أفتى فعن غير علم واطلاع .

لم يدهش الطاغية لما بلغه فهو يعرف فى يحي جرأة وشجاعة ، وكثيراً ما اصطدم معه فى جدل مذهبى فكان صاحب الحجة الفاصلة ، والمنطق الراجح دون أن تعصف به رهبة أو يميل بثباته إيعاد ثم هو بعد يتشيع لآل البيت فى اعتدال فلا يوازن بين الصحابة ليضع عليا فوقهم ولكن ليعرف لكل مجاهد مكانه الصحيح ، مستعصما بالعروة الوثقى من الإيمان ، على أنه من وراء ذلك مسموع الكلمة ، محترم الرأى ، فإذا أفتى بما يعارض الحجاج ، فقد تمكن رأيه من قلوب الناس . وذهبت دعوى الطاغية فى الحسن والحسين أباديد . ماذا عسى أن يصنع به وقد اصطدم منه بداهية دهياء ؟ !! لا بد أن يتمكن من إسكاته عن طريق الادعاء والتعنت ، فيلزمه بنص واضح من القرآن يؤيد دعواه ، وليس فى القرآن الكريم فى منطق الحجاج ما يثبت ذلك ، فإذا أعلن يحي عجزه عن الاستشهاد بالقرآن ، فقد قامت عليه الحجة فى رأى الجمهرة من العامة وللطاغية بعد ذلك أن يتطاول عليه مستكثرا بالسلطان والجبروت حتى يخذله خذلانا لا ينجح من بعده ! هكذا قدر الحجاج وأراد ثم تعجل فحشد مجلساً خاصاً بأعوانه ووجهاء الكوفة ، ودعا معهم شيعة يحي ومقدرى فضله من الزملاء والتلاميذ ، لينكشف أمامهم فى المعمعة فيضيع ما ينتسب إليه من علم وثبات ، ثم أرسل من يحضر يحي ابن يعمر ليتجرع كأس الهزيمة فى انكسار ! .

وحانت الساعة المرتقبة ، فحضر الرجل ليرى حفلا غاصا بالجموع ، وقد تصدره الحجاج بن يوسف الثقفى كالح الوجه ، مقطب الجبين ، فامتدت العيون لترى العالم الوقور يتقدم فى اطمئنان ، فيلقى تحية الإسلام ، ثم يهم بالقعود فيصيح به الحجاج غاضبا :

لا تقعد يا يحي ، وأوضح لنا رأيك فى صلة الحسين برسول الله ؟ .

فيرد يحيى فى كبرياء : الحسين من ذرية محمد صلى الله عليه وسلم وإن غضب الحجاج . فيتنمر الطاغية متحفزا ويصيح ألديك دليل من كتاب الله ؟ فيرد العالم الشجاع فى ثقة بالغة معى الدليل من القرآن !!

فيضرب الحجاج كفا بكف ، ويقول متهكما : ما شاء الله : أفى القرآن أن الحسين من ذرية رسول الله ؟ ! لقد قرأته مئات المرات فما وجدت ما تقول يا رجل !! .

فيتطلع يحيى إلى الحاضرين ثم يصيح بصوت مجاجل وإيمان وثاب : قال الله تعالى « وتلك حجتنا آتيناها ابراهيم على قومه نرفع درجات من نشاء إن ربك حكيم عليم ووهبنا له إسحق ويعقوب كلا هدينا ، ونوحا هدينا من قبل ، ومن ذريته داود وسليمان وأيوب ويوسف وموسى وهرون وكذلك نجزى المحسنين . وزكريا ويحيى وعيسى وإلياس كل من الصالحين » ثم يلتفت إلى الجمهور قائلا : أيكون عيسى بن مريم من ذرية إبراهيم بنص القرآن ولا يكون الحسين من ذرية رسول الله ، وبينهما من القرابة الدانية أكثر مما بين عيسى وإبراهيم عليهما السلام ؟ ! ! .

جاء الدليل صاعقاً قاصماً ، وقد اعتصم الحجاج بذكائه ليسعفه برد مضلل فما استطاع وبات الفرحة والشماتة فى عيون الجالسين ، فزادت من ضيق الحجاج وانبهاره ، ثم رأى أن يتراجع فى مأزق ضائق يضغط عليه بآصاره فابتسم فى تصنع ، وقال : اجلس يا يحيى فقد فاتنى هذا الاستنباط .

ولم يشأ أن يصرف القوم بعد ما لحقه من خزى فاشل ، فرأى أن ينهض فيعترف بأن القرآن بحر لا ساحل له ، وأن العربية الفصيحة لا تسلم قيادها لغير من يحفظ كتاب الله ، وأنه ـ أى الحجاج ـ هو الذى أمر يحيى بن يعمر أن يضع النقط على حروف المصحف ، لتسهل سبيل الحفظ الدقيق ، والاستظهار الصحيح ، ورأى أن يجامل يحيى فالتفت إليه سائلا :

أتجدنى ألحن فى قولى يابن يعمر ؟

فابتسم يحيى ابتسامة المتهكم ، وقال فى لهجة ذات مغزى خاص : الأمير أفصح من ذلك .

فاغتاظ الطاغية وصاح قائلا : عزمت عليك ، أتجدنى ألحن ؟

فقال يحيى بملء فمه : نعم أيها الأمير .

فنظر منبهرا وقال : ألحن فى أى شىء ؟ فصاح يحيى ; فى كتاب الله ! ! فنهض الحجاج مرتبكا وهو يصيح : ذلك أسوأ لو كان ! فنى أى حرف لحنت ؟ .

فرد يحيى فى تحد بين : لقد قرأت فى المسجد الجامع : « قل إن كان آباؤكم وأبناؤكم وإخوانكم ، وأزواجكم ، وعشيرتكم وأموال اقترفتموها وتجارة تخشون كسادها ومساكن

ترضونها أحب إليكم من الله » ! فضممت الباء وهى مفتوحة !

فتغير وجه الرجل ، وحدثته نفسه أن يهم بصاحبه ، ولكن انهياره النفسي أورثه ترددا لا عهد له به ، ثم إنه خشي أن يصيبه بسوء فيتناقل الناس فى الأمصار قصة حجاجه فى نسب الحسين ، وينتهى إلى قصر الخلافة ماكان من تهوره حين جادل فى أمر لا يقبل الجدل ، فيمكن لخصوم بنى أمية من الانتصار وأضاف إلى حججهم الكبيرة حجة بالغة ، فرأى أن يستكين .

وشاء بعض الحاضرين أن يصرف الحديث إلى موضوع آخر ، فأخذ يسأل الحجاج عن مدينة واسط التى شيدها باذلا جهده الجاهد فى التعمير والتثمير ، وكأن الطاغية قد ارتاح إلى هذا الانتقال المنقذ . فأخذ يسهب فى تقدير كفايته الشخصية ، ويبين حسن اختياره للمكان ، وسخاءه فى الإنفاق والتشييد ، ويحصى عداد من قاموا بالبناء من الفعلة والعمال ، وما استخدم من الماشية والحيوان ، وما أنفق من الذهب والفضة ، ثم رأى أن يصانع يحيى بن يعمر ليظهر أمام الناس أن هزيمته لم تنل من نفسه ، وأن الأمر لا يخرج عن مجرد رأى يخطىء ويصيب ، فربت على كتفه برفق ، ثم قال : لم تذكر لنا رأيك فى مدينة واسط يا يحيى .

فسكت الرجل ولم يرد ، وتوجهت العيون إليه ، فزادت من حرج الحجاج وتورطه ، فأعاد السؤال مغيظا ، وأخذ يتطلع ، فقال يحيى فى غير اكتراث : أيها الأمير ماذا أقول عن واسط ، وقد شيدتها من غير مالك وسيسكنها غير أهلك ! !

فلم يعد فى قوس الصبر لدى الطاغية من منزع ، وتلهب الجمر فى عينيه يقدح بالشرر ، ثم صاح فى انفعال ، ما حملك على هذا ؟

فقال يحيى فى اعتداد : ما أخذ الله تعالى على العلماء فى علمهم ألا يكتموا الناس حديثا .

فأطرق الحجاج منخذلا ، وساد صمت حائر غمر المكان لحظات ، ورأى الطاغية أن يقوم بعمل أو قول ينقذ خشيته فصاح بيحيى : أيها الرجل ، لا تساكنى ببلد أنا فيه ! ! فاذهب منفياً إلى خراسان ! ثم نهض من مكانه متضايقا ، فتفرق المجتمعون . كل إلى مثواه .

* * *

قال الراوى : وذهب يحيى بن يعمر إلى خراسان ، فوجد صيته الطائر قد سبقه إلى هناك ، ورأى الناس يتحدثون عن مجابهته الحجاج معجبين مقدرين ، ودنا خراسانى فسأله فى تعجب :

ألم تخش سيف الحجاج ؟

فرد فى إيمان الواثق : لقد ملأتنى خشية الله ، فلم تدع مجالا لخشية إنسان ؟

محمد رجب البيومى

المسئولية الفردية والمسئولية الجماعية في نظر الإسلام

للدكتور عبد العظيم شرف الدين

لا يستقيم أمر هذه الحياة إلا إذا عرف كل إنسان واجبه ، وحرص على تنفيذه حرصه على نيل ما له من حقوق ، وتفانى فى أداء واجبه ، تفانيا ملك عليه إحساسه وشعوره ، فلم يدخر وسعا فى أداء الواجب والنهوض بأعبائه ، يدفعه إلى هذا رغبة صادقة ، وضمير حى يقظ يحاسبه على ما يأتى وما يدع من الأمور ؛ لهذا قرر الإسلام مبدأ المسئولية الفردية ، فكل إنسان فى نظر الإسلام - محاسب على ما عمل ، إن خيراً فخير ، وإن شراً فشر ، لا فرق فى هذا بين أمر الدنيا ، وأمر الآخرة .

فلا ينفع المرء فى دنياه إلا ما قدمت يداه ، ولا يشفع له إلا عمله الصالح ، فالكل أمام القانون سواء ، ولأمر ما لم يقبل الرسول عليه السلام شفاعة أسامة قائلا : « إنما أهلك الذين من قبلكم أنهم كانوا إذا سرق فيهم الشريف تركوه ، وإذا سرق فيهم الضعيف أقاموا عليه الحد ، فو الذى نفس محمد بيده لو أن فاطمة بنت محمد سرقت لقطع محمد يدها » .

وعلى هذا السنن القويم سار الخلفاء الراشدون ؛ فقد أعلن أبو بكر يوم أن تولى أمر هذه الأمة : « الضعيف عندى قوى حتى آخذ الحق له ، والقوى عندى ضعيف حتى آخذ الحق منه » .

وكذلك أمر الآخرة لا يفترق عن أمر الدنيا فى هذا المبدأ ، فكل امرئ رهن بما اكتسب « ولا تزر وازرة وزر أخرى ، وإن تدع مثقلة إلى حملها لا يحمل منه شىء ، ولو كان ذا قربى » ولقد حمل الرسول عشيرته الأقربين المسئولية ، وأبان لهم أنه لن يغنى عنهم من الله شيئا : عن أبى هريرة - رضى الله عنه - قال : قام رسول الله صلى الله عليه وسلم حين أنزل الله : « وأنذر عشيرتك الأقربين » قال : « يا معشر قريش ، اشتروا أنفسكم ، لا أغنى عنكم من الله شيئا ، يا بنى عبد مناف ، لا أغنى عنكم من الله شيئا ، يا عباس بن عبد المطلب ، لا أغنى عنك من الله شيئا ، ويا صفية عمة رسول الله ، لا أغنى عنك من الله شيئا ، ويا فاطمة

بنت محمد ، سليني ما شئت من مالي ، لا أغني عنك من الله شيئا ».

وإلى جانب هذه المسئولية الفردية هناك مسئولية جماعية لا تقل خطراً - إن لم تزد - عن المسئولية الفردية ، فعلى جماعة المسلمين أن تأخذ على يد الظالم ، وأن تحارب الجريمة قبل أن يستفحل خطرها ، ويشتد أمرها ، وإلا كانت مسئولة عن هذا التهاون ، واعتبرت مسئولة عما ينتاب الجماعة من تدهور ، وما يعتريها من انهيار ، وقد حدد القرآن الكريم هذه المسئولية الجماعية بقوله : « واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة » ، وقد عاقب الله من سبق من الأمم بالهلاك والدمار لأنهم تستروا على الجرائم التي كان يرتكبها أشرافهم ، ولم يكبحوا جماحهم : (إنما أهلك الذين من قبلكم أنهم كانوا إذا سرق فيهم الشريف تركوه).

وقد ضرب الرسول عليه السلام مثلا يحدد العلاقة بين القائمين على الحق المهيمنين عليه ، والموجهين لمجتمعاتهم توجيها سليما ، وبين هؤلاء الذين يقعون في الخطيئة ، فإن حال الفريق الأول دون وقوع الطائفة الثانية في الجريمة نجا الجميع ، وإن تركوهم وما يريدون كانوا متعاونين معهم على وقوع الجريمة فهلكوا جميعا : روى النعمان بن بشير - رضى الله عنهما - عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : (مثل القائم على حدود الله ، والواقع فيها ، كمثل قوم استهموا على سفينة، فأصاب بعضهم أعلاها ، وبعضهم أسفلها ، فكان الذين في أسفلها إذا استقوا من الماء مروا على من فوقهم . فقالوا : لو أنا خرقنا في نصيبنا خرقا ، ولم نؤذ من فوقنا ، فإن تركوهم وما أرادوا هلكوا جميعها ، وإن أخذوا على أيديهم نجت و نجوا جميعا).

فالرسول عليه السلام شبه جماعة المسلمين بجماعة اقتسموا سفينة، فأخذ بعضهم أسفلها، وبعضهم أعلاها ، وكان الذين بأسفلها إذا أرادوا ماء مروا على الذين بأعلاها ، فربما تأذوا بهم ، فهم الذين بأسفلها أن يخرقوا في نصيبهم خرقا ليأخذوا منه الماء ، فإن تركهم الذين بأعلاها وما يريدون كان مصيرهم جميعا الهلاك، وإن وقفوا في سبيلهم نجا الجميع.

وإنما يهلك هؤلاء الذين لم يباشروا الجريمة لأنهم قصروا في أداء واجبهم ، وتركوا الجريمة تبيض و تفرخ حتى شب فيها الصغير ، وهرم عليها الكبير، ولم يصحوا من سباتهم العميق إلا بعد فوات الأوان ، فجنوا ثمرة هذا التراخي والإهمال ندما وحسرة ، ومتى يجدى الندم ؟ ! ومتى تنفع الحسرات ؟ !

وكذلك إقامة الحدود يترتب عليها سلامة المجتمع ، والتهاون في أمرها ينشأ عنه الهلاك والدمار ، وإن الكوارث - عند ما تحل بالأمم ، وتنتاب الشعوب - لا تتخير من تصيبه ، وإنما هي عمياء لا تبصر . وكم من كوارث حلت بالأمم ، فأكلت الأخضر واليابس ، وقضت على الصغير والكبير

لهذا ندب القرآن الكريم إلى الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر : « ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ، ويأمرون بالمعروف ، وينهون عن المنكر » . وإن هؤلاء الداعين إلى الخير ، والناهين عن المنكر فى الأمة بمثابة صمام الأمان ، وهم الرقباء والحراس الذين يعبئون كل القوى لمحاربة تيارات الإلحاد والزندقة ، ويدعون الأغنياء إلى الإسهام فى الأعمال الإنشائية البناءة التى تساير ركب الإنسانية الصاعد نحو المجد والتحرر والعزة والكرامة . لهذا كانت مسئولياتهم أتم لبصرهم بالأمور وعواقبها ، ولأمر ما ارتبط مصير الأمم بتاريخ قادتها وزعمائها ، وإن القائد المظفر هو الذى يرسم لأمته طريق النجاح ، ويقودها من نصر إلى نصر ويحمل الناس على محبته واحترامه وتقديره .

وقد طلب الإسلام من جماعة المسلمين أن تعد طائفة من أبنائها كى يقوموا فى المستقبل بمنصب التوجيه السليم : يرسمون للأمة سياستها ، ويحددون لها أهدافها ، ويبصرونها بعواقب الأمور ، فلا تخبط فى سياستها خبط عشواء ، وإنما تسير فى ضوء سياسة مرسومة ، وتتجه نحو هدف معين ، وترسم لنفسها خطة بعيدة المدى ، تتسم بعمق الغور ، وبعد النظر ، فلا تتورط فى سياستها باتفاقات دولية ، أو أحلاف استعمارية قد تجر عليها الخراب ، وتلزمها التزامات تضحى من أجلها بأعز أبنائها ، تقدمهم وقوداً لحرب ، لا ناقة لها فيها ولا جمل ، ولا يد لها فيها ، اللهم إلا اتفاق مشئوم ناشئ عن خطأ فهم ، وقصر نظر : « فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا فى الدين ، ولينذروا قومهم إذا رجعوا إليهم لعلهم يحذرون » .

هذا ، وقد يبدو لبعض قصار النظر أن مبدأ المسئولية الجماعية ، والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر يتعارض مع قوله تعالى : « يأيها الذين آمنوا عليكم أنفسكم ، لا يضركم من ضل إذا اهتديتم » ، وذلك لأن هذه الآية تعفى المؤمنين من الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ، وتطالبهم أن يعنوا بأمورهم الخاصة ، ولن يضيرهم ضلال من ضل ماداموا هم قد اهتدوا ، وآمنوا بالله ولكنى أقول رداً على هؤلاء : إن الدافع إلى هذا الفهم القاصر هو تفسير الاهتداء بمجرد الإيمان ، دون أن يدخل فى مفهومه الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ؛ ولكن سياق الآية يدل على أن الاهتداء يراد به الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ؛ وذلك لأن الآية تخاطب المؤمنين ، فأى فائدة فى تقييد الحكم بالإيمان مع أن المفروض أنهم مؤمنون ، وإنما تظهر الفائدة فى تقييد الحكم بأمر آخر أكثر من مجرد الإيمان ، وهو ما يكمل به الإيمان من أمر بالمعروف ونهى عن المنكر ، وغير هذا من صفات المؤمنين الذين كمل إيمانهم ، وصدقت عزائمهم ، وبناء على هذا نقول : إن الآية تهيب بالمؤمنين

أن يتعهدوا أنفسهم بالإصلاح بأداء ما أمر الله به ، واجتناب ما نهى عنه ، وأن يأمروا بالمعروف وينهوا عن المنكر . ويكملوا إيمانهم بغير هذا من الصفات التى تجلو القلوب ، وتسمو بالأرواح . ولا يضيرهم بعد هذا ما يصادفونه من إصرار من يدعونهم على الضلال ماداموا قد اهتدوا ، وأدوا ما يتطلبه الاهتداء من الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ، فالآية إذا لا تعفى الناس من المسئولية الجماعية كما قد يتبادر لقصار النظر لأول وهلة .

وليس مبدأ الأمر بالمعروف ، والنهى عن المنكر ، وبمعنى آخر ليس مبدأ المسئولية الجماعية مبدأ خاصاً بأمة دون أخرى ، فهو مبدأ فطرى تقتضيه القوانين الاجتماعية التى تنظم علاقة الناس بعضهم مع بعض ، ويستلزمه النهوض بالجماعة ، ولهذا كان من المبادئ الإلهية التى طالب الله بها الأمم السابقين ، ويوم أن تخلوا عنه وقع بهم العذاب ، عن على ـ رضى الله عنه ـ عن النبى صلى الله عليه وسلم : (إن أول ما دخل النقص على بنى إسرائيل ـ كان الرجل يلقى الرجل ، فيقول : يا هذا ، اتق الله ، ودع ما تصنع ، فإنه لا يحل لك ، ثم يلقاه من الغد فلا يمنعه ذلك أن يكون أكيله وشريبه وقعيده ، فلما فعلوا ذلك ضرب الله قلوب بعضهم ببعض ، ثم قال : « لعن الذين كفروا من بنى إسرائيل على لسان داود وعيسى بن مريم ، ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون . كانوا لا يتناهون عن منكر فعلوه لبئس ما كانوا يفعلون » ، ثم قال : « كلا ، والله لتأمرن بالمعروف ، ولتنهون عن المنكر ولتأخذن على يد الظالم ، ولتأطرنه على الحق أطراً (١) ، ولتقصرنه على الحق قصراً ، أو ليضربن الله بقلوب بعضكم على بعض ، ثم ليلعنكم كما لعنهم) وإذ إنما الشعور بالمسئولية الفردية فى نفوس الأفراد ، وشعرت الجماعة بما عليها من مسئوليات جماعية مشتركة توفر للمجتمع ما يصبو إليه من رقى وأمن وسعادة فى حاضره ومستقبله ، وأصبح جديراً بالبقاء ، واستطاع أن يقود غيره من المجتمعات الإنسانية نحو المثل العليا والمبادئ القويمة التى يعيش فى ظلها أفراده ، ويتفانون فى سبيلها .

فعلى رب الأسرة أن ينشئ أبناءه على حب الفضيلة ، والتفانى فى سبيل الواجب ، وينمى فيهم الشعور بما عليهم من مسئوليات فردية كانت أم جماعية ، فإنما تحيا الأمم ، وتنهض الشعوب بكفاح أبنائها المخلصين الذين عرفوا واجبهم ، فقاموا به عن طواعية وطيب خاطر ، يحدوهم الأمل ، ويدفعهم الرجاء .

وعلينا أن نستفيد من التجارب التى مرت وتمر بالأمم ، فإن فيها دروساً وعبراً نستفيد منها فى حاضرنا لنعمل فيه لمستقبلنا ، والله الموفق

دكتور عبد العظيم شرف الدين

(١) يقال : أطر العود إذا عطفه وثناه ، فالمعنى : لتعطفنه على الحق عطفاً ، ولتحملنه عليه حملا .

الأزهر والتطور

للأستاذ محمود الشرقاوى

١ — قالت جريدة التيمس ، وهى تعلق على قانون تطوير الأزهر : إن دخول الفتاة العربية الأزهر أمر (يكاد ألا يتصوره العقل) .

وهذا التعليق من كبرى الصحف الانجليزية دليل على أمرين : أولها كثافة التقاليد التى كانت ، وما يزال شىء منها ، تحيط بالأزهر والفكر الدينى ومحاولة إصلاح ذلك . ثانيهما قوة تلك اليد ، يد الثورة ، التى شهرت سيفها الصارم لكسر هذه التقاليد والمعوقات ، بعد طول المعاناة وكثرة المحاولات .

ونحن حين نذكر ما لقيه قاسم أمين ، فى حياته وبعد موته ، من الصد والاتهام بسبب دعوته المتواضعة لتعليم المرأة وكشف وجهها ، وما لقيه الإمام الشيخ محمد عبده من مثل ذلك بسبب دعوته المتواضعة أيضاً لتصحيح الأسلوب وتحرير الفهم وتقرير شىء من الحرية للفكر الدينى ، حين نذكر هذا وذاك ندرك صدق هذا التعليق الذى علقت به التيمس على قانون تطوير الأزهر .

ونحن الذين قضينا ثلاثين سنة متوالية ندعو ونجهر بمثل ذلك ، ونلق من الخصومات والشر والتهمة ما نلق ، ندرك قوة هذه اليد الباطشة ، يد الثورة ، التى تستطيع هى وحدها ، أن تكسر هذه التقاليد وتخرج بالأزهر والفكر الدينى من هذه المعوقات . وهكذا صدر فى السنة الماضية قانون (تطوير الأزهر) الذى بدأ تطبيقه فى السنة الدراسية القائمة .

وإذا أردنا أن ندرك الأثر السريع الحاسم لهذه الثورة وقانونها لتطوير الأزهر نذكر أن الحاصلين على الشهادة الثانوية من الأزهر يقبلون الآن فى معهد التمثيل والفنون الجميلة و (الكونسرفتوار) ، بعد أن أشرنا إلى إنشاء كلية البنات ومعهد الفتيات ، كما نذكر ما نشرته صحف القاهرة من أن (فاطيا) أى (فاطمة) جاءت من ليبريا لتتعلم فى الأزهر ، وأنها تقضى وقتها — كما قالت الصحف — فى تعلم اللغة العربية والرقص والغناء ، ويقبلها الأزهر ضمن طالباته لتتعلم فيه الدين واللغة .

٢ — ولكى ندرك مغزى التطور وأهدافه يجب أن نحيط أولا بالحال التى كان عليها الفكر الدينى وكانت عليها الحياة التعليمية فى الأزهر ، وهى حال ، أو هما حالان ، ما يزال كثير من مظهرهما وجوهرهما موجوداً فى أذهان كثير من المتصلين بهذا الفكر وهذا المعهد .

وموجوداً أيضاً فى عواطفهم وخواطرهم وآمالهم، كما يوجـد أيضاً فى واقع الفكر الدينى وواقع الحياة التعليمية لكثير من المعاهد الدينية فى بلادنا العربية والإسلامية، وهى بيئات ومعاهد نطلب لها ما نطلب لأنفسنا من الصلاح والخير.

كان الفكر الدينى قائماً على التسليم والمتابعة، وكانت الحياة التعليمية فى الأزهر قائمة على التلقين والتلقى والحفظ. كانت هذه الحياة، متابعة منها لعصر خاص من عصور التفكير العلمى، تصف العالم (بالحافظ) لأنه يحفظ وينقل. بدلا من وصفه (بالباحث) لأنه يفهم ويبحث ويناقش ويتصدى.

كانت حياة تتناول «طائفة من الكتب والآراء وضعت فى العصر المملوكى، أو فى العصور التى كانت فيها الثقافة الإسلامية ضحلة، ضعيفة، سقيمة الأسلوب، ضيقة الأفق، لا تخرج عالما مدركا لروح عصره ولا منسجما مع البيئة والناس، لأنها تتناول «جزئيات» من العلم على طريقة خاصة، وقد أبعد تطور الحياة وسير الزمن بين هذه الجزئيات وبين واقع الناس حتى أصبحت لا تلبى شيئا من هذا الواقع [1].

والأزهريون، مثلى، الذين كابدوا هذه الحياة ودرسوا كتبها يعرفون جيدا ما فيها من الأسلوب والفكرة على السواء، ولكنى أنقل لغيرهم مثلا واحدا من كتاب درسناه فى الأزهر، وهذا المثل هو «... أو ثوب موصوف بصفات السلم فهو بيع للمدعاة من المدعى لغريمه أو إجارة لها بغيرها منه لغريمه أو لغيرها بها من غريمه له» [1].

يقول بعض القوم إن التمرس على هذا الأسلوب ومعالجة هذه المشكلات والمعميات مما يكسب الذهن صقلا وبصرا وحسن تدقيق. ولكن العناء فى فهمها عناء كبير، وهو عناء ينتهى إلى فهم الصياغة والأسلوب والعناية بهما دون العناية بالجوهر والموضوع.

أما أن الزمن والناس قد سبقا الفكر الدينى وثقافة الأزهر التقليدية، فهذا أمر بين لا يحتاج لدليل، وهـذا القانون لتطوير الأزهر، الذى نتحدث عنه فى هذا المقال، هو الدليل الأول على السبق من جانب والتخلف من جانب آخر.

٣ — والحياة السياسية والاجتماعية والاقتصادية لكل أمة، ونوع الحكم فيها، بين ذلك كله وبين نواحى الحياة الأخرى، كالحياة العقلية والأدبية والدينيـة، من الروابط ما يجعل كل واحدة منها مرتبطة بالأخرى أكمل ارتباط ومتأثرة بها أتم التأثر.

والحوادث التى تواجه أمة من الأمم، كالحروب والانتصارات والهزائم، لابد أن

(١) مقالنا فى جريدة الأهرام: ٢٠ يناير ١٩٥٤.

(١) حاشية البجيرمى على شرح المنهج فى فقه الإمام الشافعى، الجزء ٣ ص ٤ باب الصلح — الأميرية ١٣٠٩.

يقع منها كلها ظل على الحياة العقلية والإنتاج الفكري والثقافي - بأنواعه جميعها - لهذه الأمة، بحيث تكون عاملا كبير الأثر في ذلك كله (١)، فكيف «بالثورة» وما يكون لها من أثر حاسم قاطع ... ؟

وقد جرت من قبل محاولات، بعضها متردد وبعضها كان سابقا لزمنه، حكم عليها وزير الأوقاف والأزهر بقوله: «إن المحاولات السابقة لإصلاح الأزهر لم تتجاوز الاحتفاظ بأسلوب معين في البحث والدراسة والتحصيل وبكتب معينة ذات طابع خاص في الجدل الفكري. وكانت الكتب الأزهرية لذلك صوراً مكررة لا فرق بينها إلا من حيث التطويل والاختصار (٢)».

وهذا الحكم، كما هو واضح، يتناول المحاولات السابقة لإصلاح الأزهر كما يتناول وصف الكتب الأزهرية القديمة وصف الحق الذي ذكرنا من قبل.

ولكن هناك طائفة أخرى من كتبنا هذه - لم يكن يدرسها الأزهر ولا يعرفها من أهله إلا الأقلون - وهي النبع الأصيل لثقافتنا الإسلامية والعربية. والحديث عن هذه الكتب أوثر أن أتركه لمكانه من هذا المقال.

وقد خرجنا - ونحمد الله - من مؤثرات هذه العصور التي وقفت عندها ثقافة الأزهر وجمد بسببها الفكر الديني، فكان من الحتم أن يخرج منها أيضا هذا الفكر وهذه الثقافة إلى نور جديد.

خرجنا من نظم الحكم وحدود العقل العثماني والمملوكي ومن سطوة الحياة فيهما، فكان من الحتم أن يخرج من هذه النظم وهذه الحدود التفكير الديني ورجاله وأهله.

وأعتقد أن هذا هو ما قصده المشترعون الذين وضعوا قانون تطوير الأزهر، حين قالوا في مذكرته التفسيرية: «... ويعمل - أي الأزهر - على تجديد الثقافة الإسلامية وتجريدها من الفضول والشوائب وتجليتها في جوهرها الأصيل الخالص وتوسيع نطاق العلم بها لكل مستوى وفي كل بيئة، وبيان الرأي فيما يجد من مشكلات مذهبية أو اجتماعية تتصل بالعقيدة، وحمل تبعة الدعوة إلى سبيل الله بالحكمة والموعظة الحسنة.

٤ - ولئن كنا دعونا، وندعو على الدوام، لتجديد الفكر الديني والخروج به عن القيود والسدود الذي جذبته وتجذبه إلى تفكير القرون الوسطى من عصر المماليك والعثمانيين، فنحن ندعو إلى إبقاء الصالح الطيب من تقاليد الأزهر القديم، بل إلى تجديد ما قد يوشك أن يندرس منها.

---

(١) مقالنا في جريدة الأهرام: ١ مارس ١٩٥٠.

(٢) حديث السيد الوزير الدكتور محمد البهي: جريدة الأهرام: أول أكتوبر ١٩٦٢.

كان الأزهر القديم « جامعا » ، ولكنه لا يخلو من معانى كثيرة تمثل « الحياة الجامعية » ، وتوحى بها وتدل عليها . بل هى تمثل خيرما فى هذه الحياة الجامعية الصحيحة : كان الطالب - ومن قبله العالم - يجلس كل منهما إلى درسه ليس لأحد منهما غاية سوى العلم ، والاستزادة منه والإفادة به و « التعبد » بملازمته .

كانت غاية الشرف عندهم أن يضع العالم والمتعلم فوق توقيعه تشريفا وتكريما لاسمه وشخصه لقب : « خادم العلم الشريف » . وكان طالب العلم ، شيخا وتلميذا ، يلازم الأزهر باحثا دارساً الشهور والسنين لا يبرحه ولا يشغله عنه شأن ولا أمر ولا سعى ولا معاش ، فهو له مدرسة ومسكن ومطعم ومراح ومخدع . وكانت الدولة تكفيهم مؤنة الحياة والعيش ، والناس تعطيهم صدارة المجتمع وحق التكريم والسيادة والتعظيم ، وطلاب الآخرة يكفونهم ، بما يقفون عليهم ، مؤنة التفكير فى الدنيا .

وكانت العلائق بين الشيوخ وطلابهم أصفى ما تكون نقاء وطهارة ومودة ، وأقوى ما تكون الوشائج من المحبة والبر والتعاطف والتوقير .

فهل نطمع فى أن تبقى الأزهر - أو تعود - تقاليده الصالحة تلك ... ؟ وهل نستطيع أن نفهم ذلك مما قاله قانون « التطوير » الجديد : (... وتعمل على تزويد العالم الإسلامى والوطن العربى بالعلماء العاملين الذين يجمعون إلى الإيمان بالله ، والثقة بالنفس وقوة الروح والتفقه فى العقيدة والشريعة ولغة القرآن ، كفاية علمية وعملية ومهنية لتأكيد الصلة بين الدين والحياة ، والربط بين العقيدة والسلوك) .

٥ — جعلت عنوان مقالى هذا : « الأزهر والتطور » لأنى طالما دعوت وأردت للأزهر أن يتطور . ثم جاء قانون « التطوير » وكل جديد لا بد أن يثير شيئاً قليلا أو كثيراً من اختلاف وجهات النظر ، ومن الخير أن يكون ذلك ، وأن يقع فى « تطوير الأزهر » أيضا . فبيننا - ولا بأس فى ذلك بل لا بد منه - المؤمنون بالقديم والداعون والمؤمنون بالجديد . ولكننا نريد من الذى يعتقد القديم ويؤمن به ، على قدمه ، أن يقف أمام رأيه مدافعاً منافحاً ، ولا يتهم . ونريد من الذى يعتنق الجديد ويؤمن بالتطور أن يقف أمام رأيه مدافعاً منافحاً ، ولا يحرض .

نريد الإيمان الثابت الراسخ المطمئن ، ولا نريد المتابعة المسارعة المهرولة المخذولة . نريد اليقين لا التلقين ، ذلك هو الإخلاص الأزهر وتلك هى أمانة الدين ؟

(البقية فى العدد القادم)

محمود الشرقاوى

من زعماء المسلمين بالهند :

مولانا محمد حفظ الرحمن

للأستاذ عبد المنعم النمر

كان آخر لقاء لى معه فى دار جمعية العلماء بدهلى وهو يحمل معه ملفاً ويتأهب للذهاب إلى البرلمان ، وسألته إلى أين وصلت قضية اللغة الأوردية وتقريرها لغة رسمية ثانية ؟ فقال: إننى ذاهب الآن إلى اجتماع لنكمل البحث فى هذا الموضوع، وودعته وأنا أتمنى له النجاح فى مهمته وفى كل المهام العظيمة التى يحمله المسلمون عبئها .

ودعته ولم تغب عنى صورته بجسمه الذى يغالب المرض وتبدو عليه ملامح الإرهاق من كثرة العمل ، وبشيبته المرسلة وقامته المنصوبة تتحدى المرض والضعف والإرهاق، وكنت كلما تذكرته أشفقت عليه وأشفقت على مصالح المسلمين التى يتحملها وينوء بحملها ولا يرحم نفسه فى سبيل العمل على تحقيقها بعد أن تجمعت عليه آمال المسلمين ، واتجهت أنظارهم إليه بعد وفاة شيخ الإسلام مولانا حسين أحمد مدنى . ومولانا أبى الكلام أزاد وكان ركناً عظيما للمسلمين فى الوزارة الهندية .

ولد مولانا حفظ الرحمن سنة ١٩٠١ م . فى بلدة (سهوردا) بشمال الهند وتلقى علومه فى دار العلوم (ديوبند) أكبر مدرسة دينية عربية فى الهند وتخرج فيها . . وناداه الوطن ليشترك مع المجاهدين من أجل تحريره فلبى نداءه وتحمل نصيبه فى عبء الجهاد حتى وصل إلى الصفوف الأولى للمجاهدين حيث صار عضواً لحزب المؤتمر الهندى سنة ١٩٣٦ وسيق إلى السجون عدة مرات كان آخرها أثناء الحرب العالمية الثانية مع مولانا أزاد ونهرو وغيرهما من زعماء الهند الذين زجت بهم حكومة الهند فى السجن من سنة ١٩٤٢ إلى سنة ١٩٤٤ م حيث أطلق سراحهم وبدأ الانجليز يفاوضونهم للجلاء عن الهند .

وكان مولانا حفظ الرحمن يشغل منصب السكرتير العام لجمعية علماء الهند، ويمثل العنصر الحيوى المتحرك فى كل نشاط لها . . عرفه أهل الهند جميعاً — المسلمون والهندوس والسيخ — بجهاده وإخلاصه قضية حرية الهند ووحدتها فأجله الجميع وهابوه ، حتى

كان يلق بنفسه وسط المعارك الدامية التى كان يشنها الهندوس والسيخ على المسلمين عند التقسيم ويعملون فيهم التقتيل والتذبيح فلا يجرؤ هندوسى أو سيخى على أن يمسه بسوء . . ويكون لمواقفه الجريئة هذه أثرها فى تخفيف حدة هـذه الاعتداءات المتوالية على المسلمين .

كان رأيه — كرأى جمعية علماء الهند — ضد التقسيم وضد قيام باكستان كان يرى أن تبقى الهند كلها دولة واحدة تضم المسلمين والهندوس وغيرهما ويعمل مع ذلك على تقرير حقوق المسلمين كاملة فى الوطن الهندى الكبير ، فلما تم التقسيم عمل على أن يبقى المسلمون فى الهنـد فى دورهم ومتاجرهم ومزارعهم ومناصبهم فلا يتركوها إلى باكستان حتى يظل المسلمون عدداً كبيراً وأقلية كبيرة لها صوتها وحتى يظلوا حراسا لمساجدهم ومدارسهم وآثارهم الإسلامية التى تملأ الهند وتعد مثار فخر لها بين العالمين . . وحتى يحولوا دون تحويل هذه المساجد الفخمة إلى معابد هندوسية ، واندثار هذه المدارس الدينية وزوال الثقافة الإسلامية من ربوع الهـنـد .

انتخب عضواً فى البرلمان المركزى منذ إنشائه عن دائرة « مراد أباد » وكان حزب المؤتمر يترك له دائرته فلا يرشح فيها أحدا تقديرا لخدماته ومواقفه الوطنية ، ومع ذلك كان ينازله بعض الهندوس والمسلمين فى دائرته فيتغلب عليهم بآلاف الأصوات بالرغم من أن أكثرية الدائرة من الهندوس ...

كان يمتاز بعقلية إسلامية متنورة متحررة من التقليد والحرص على القديم لأنه قديم كما يفعل كثير من علماء الهند . . حيثما وصلت إلى دار العلوم - ديوبند . . ووقفت على مناهجها وطرق التدريس فيها أحسست أن فيها نقصا كبيراً وتحتاج إلى تعديل وإدخال بعض المواد الجديدة التى لاغنى عنها لطالب العلم فى هـذا الزمان . . وبدأت أتحسس آراء القائمين على الدار والمدرسين فيها فوجدت فى الكثير منهم جمودا على هذا المنهج الذى ظلت الدار عليه نحو ستين سنة وأكثر ، وتقتدى بها كل المدارس الدينية فى الهند فلجأت إلى مولانا حفظ الرحمن وكان عضوا بارزاً فى المجلس الأعلى للدار وحدثته فى هذا الأمر ، فوجدت عنده تجاوبا كاملا وكان هو والأستاذ أبو الحسن الندوى عضو المجلس كذلك . . يقودان معى حركة التجديد فى البرامج وإن شئت فقل معركة التجديد ، لأنها كانت معركة فعلا بين القديم والجديد . حتى قال لى الأستاذ أبو الحسن إذا نجحت فى هذه الحركة فسيكون لها أثرها القوى فى اتجاه التعليم فى المدارس الدينية فى كل أنحاء الهند وسيكون

تطورا لم تشهده هـــذه المدارس منذ ستين أو سبعين عاماً واستطعنا بعد جهاد سنتين أن نظفر بالتعديل ، وطلبت الدار الكتب الخاصة بالمواد الجديدة من الأزهر والمؤتمر الإسلامى والأسف لم تصل لها هذه الكتب للآن . . .

كان خطيبا من الطراز الأول باللغة الأوردية ، يشترك فى كل اجتماع أو حفل إسلامى فى أى بلد من بلاد الهند على سعتها ولذلك لم تكن دهلى ـ مقره ـ تحظى بوجوده كثيرا فيها . كان برغم تقدم سنه يطغى عليه الحماس لمصالح المسلمين وقضاياهم داخل الهند وخارجها . . أقامت جمعية العلماء مؤتمرها الإسلامى السنوى فى أكتوبر سنة ١٩٥٦ فى مدينة « سورت » شمالى بومباى وكنت أمثل الأزهر فى هذا الاجتماع وحضره الأستاذ أمين الخولى والدكتور محمد عبد الله العربى مندوبين عن المؤتمر الإسلامى . . وأثناء إلقاء كلمتى أخذ الحماس جموع الحاضرين وأخذوا يهتفون من كل ناحية لمصر والهند والناصر ونهرو فتقدم هو من الميكرفون فى حماس ظاهر وقاد موجة الهتاف وحينما ألقى كلمته كانت تفيض بالحماس لمصر ولتأميم القناة وتنفجر بالنقمة على المستعمرين ، وبعد أن وقع العدوان على مصر تحدثت معه فيما يحسن بمسلمى الهند أن يفعلوه تجاه الضحايا من إخوانهم فى بور سعيد ، فاستجاب سريعا وعمل على أن يصدر مدير الجمعية وشيخ الإسلام مولانا حسين مدنى نداء لأهل الهند مسلمين وغيرهم يهيب بهم أن يناصروا إخوانهم فى مصر ، ويمدوا لهم يد المعونة فى محنتهم . وقامت فروع الجمعية فى كل مكان بجمع التبرعات التى تولى السفير المصرى الدكتور مصطفى كامل فى ذلك الوقت من إرسالها للقاهرة ...

وكنت كلما ذهبت لدار جمعية العلماء ووجدت مولانا حفظ الرحمن وجدت حوله كثيرا من أصحاب المصالح من المسلمين والهندوس يطلبون منه أن يتوسط لقضاء مصالحهم ورعايتها وكان لا يرد أحدا بل يمنح الجميع من بره وعطفه ومساعدته ما يستطيع بل وفوق ما يستطيع جسمه الضعيف

وبالرغم من كل هذه المشاغل التى كانت تحيط به فإنه لم ينس واجبه العلمى الدينى إذ كان يقتطع من وقته ما يفرغ فيه للكتب ويعكف على التأليف فأخرج عدة مؤلفات قيمة باللغة الأوردية منها « قصص القرآن » ، « الأخلاق وفلسفتها » ، « النظام الاقتصادى فى الإسلام » . وكان مع ثقافته الدينية متقنا كذلك للغة الانجليزية على غير عادة العلماء فى الهند .

لقد كان أمة فى جهاده وعلمه وبره بدينه

ووطنه وإخوانه ، حتى خلع عليه مواطنوه لقب « مجاهد الملة » .

ذلكم هو مولانا محمد حفظ الرحمن الذى كتب إلى صديق الأستاذ محي الدين الألوائى ينعاه إلى وإلى المسلمين فى كلمة مؤثرة تفيض تقديرا ووفاء للراحل الكريم الذى ظل يغالب المرض سنين ، وسافر إلى أمريكا فى محاولة للقضاء عليه ، وعاد وقلوب الذين عرفوه وقدروه تحيط به وترجو له تمام الشفاء ليظل فى مكانه حارسا أمينا وخادما مخلصا للإسلام والمسلمين ، ولكنه كان على موعد مع قضاء الله الذى وافاه فى الثانى من ربيع الأول سنة ١٣٨٢ هـ - الثانى من أغسطس سنة ١٩٦٢ م ، وبكته الملايين الذين عرفوه وقدروا له إخلاصه وجهاده الطويل فى سبيل دينه ووطنه .

ومشى خلف جنازته أكثر من خمسين ألفا ، فى مقدمتهم نهرو وجميع رجال الدولة جاءوا من جميع أنحاء الهند ليودعوا الرجل الذى ظل طول حياته رمز الإخلاص والجهاد ويواروه التراب بجانب ضريح المغفور له شيخ الإسلام مولانا شاه ولى الله الدهلوى صاحب الكتب والمؤلفات العديدة التى نعرف منها هنا « حجة الله البالغة » .

ولقد رثاه « نهرو » فى كلمات مؤثرة وكان قد زاره الزيارة الأخيرة له قبيل وفاته بساعات قليلة . . وقال عنه « إنه كان زعيما ممتازا من زعماء الحركة الوطنية الذين أخلصوا لبلادهم ولحريتها إخلاصا لا يرقى إليه شك » ، وقال رئيس وزراء مقاطعة « أوتربرديش » بالهند : إن الفقيد قدم لوطنه ومواطنيه أعمالا مجيدة ، ولا سيما فى سبيل الوحدة الوطنية ، وسيظل التاريخ والوطن يحفظها له بالفضل والشكر .

إننى هنا أتصور المسلمين هناك يتلفتون حولهم ليجدوا من يملأ فراغ هذا الراحل العظيم فيطول تلفتهم ، وعيونهم تفيض من الدمع حزنا وقلوبهم تنفطر أسى وحسرة .

رحم الله الفقيد وجزاه خير ما يجزى به المجاهدين المخلصين ولطف بإخواننا المسلمين فى الهند ، وهيأ لهم من أمرهم رشدا ؟

عبد المنعم النمر

قال مروان بن أبى حفصة يمدح معن بن زائدة ، ويصف مفاخر قومه ومنعهم لمن استجار بهم :

هم القوم إن قالوا أصابوا ، وإن دعوا … أجابوا ، وإن أعطوا أطابوا وأجزلوا
هم يمنعون الجار حتى كأنما … لجارهم بين السماكين منزل

نظرية التعسف فى استعمال الحق

للأستاذ أحمد فهمى أبو سنة

تقديم :

الفقه الإسلامى أظلت رايته بلاد المسلمين فى أكبر بقعة عرفها التاريخ على وجه الأرض صان فيها حقوق الناس وحفظ مصالحهم فنعموا بعدالة التشريع وعدالة القضاء : ذلك العدل الذى من أجله أرسل الله الرسل وأنزل الكتب « لقد أرسلنا رسلنا بالبينات وأنزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط » .

جهد القضاة والمفتون من الفقهاء فى استنباط الأحكام من مصادر الشريعة كلما نزلت بهم قضية أو حزبهم أمر : فكانوا يحدثون للناس أقضية بقدر ما أحدثوا ، ويصونون فيهم المصلحة التى أرادها الله من هذا الدين كما يقول تعالى : « وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين » : فقامت بذلك الحجة البالغة على كمال هذا الدين وعلى أنه شريعة الناس كافة إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها ، وقامت بذلك الآية البينة على أن الفقه كائن حى ينمو ويؤتى أكله بإذن الله لتلبية حاجات الحياة ومطالبها على اختلاف ألوان المجتمعات فى كل عصر ومصر .

ونظرة واحدة إلى تطور الكتب الفقهية من زمن كبار الأئمة المجتهدين ترينا مبلغ الرقى المتزايد والنمو المطرد الذى وصل إليه طالما كان يجلس مع القضاة على كراسى القضاء ويقعد مع المفتين فى الجامع والمساجد .

النظرية :

ونظرية التعسف فى استعمال الحق تسميتها بهذا الاسم منقولة عن رجال الحقوق الغربيين ولكن هذه النظرية عرفها الإسلام منذ أرسل الله رسوله وأنزل عليه قرآنه واعتنقه الناس دينا وطبقوه فى قضاياهم وسائر علاقاتهم شريعة محكمة ، بين الحق كما بين مصادره وأنواع التعدى عليه مباشرة وتسببا وعمدا وخطأ وعن طريق التحايل والذريعة ، فلم يترك قانونه قضية من غير حكم .

ولكن الذين يقرءون لرجال القانون من الغرب ولا يقرءون الفقه الإسلامى دأبوا على أن يعجبوا بكل ما نقلوه عن الغرب على

حين يتهمون الفقه بقصر نظرياته وجمود أحكامه .

معنى التعسف فى استعمال الحق :

الحق : قسم علماء الشريعة الحقوق إلى ما هو حق العامة ، وضابطه ما يتعلق به النفع العام للمجتمع من غير اختصاص بأحد ، كالانتفاع بالطريق العام والأنهار العامة والمساجد وهذا يثبت للناس جميعا حق الانتفاع به والدفاع عنه : الثانى الحق الخاص وهو ما تتعلق به مصلحة خاصة للفرد وكحقه فى ملكه أو فى ولايته على ولده ، وميزوا بين الحقين بأن الأول لا يمكن تمليكه ولا إسقاطه والثانى يمكن تمليكه وإسقاطه .

ويمكن إدماجها فى تعريف واحد نستخلصه من الاستعمالات المختلفة - للفقهاء ، وهو ما يثبت للإنسان استيفاؤه . سواء أكان عاما أم خاصا ، وسواء أكان حقا متعلقا بالمال كحق الملك فى الأعيان وحق الانتفاع بالعين المستأجرة أم المستعارة وحق الحبس فى المرهون أم كان حقا غير مالى كحق الولاية للشخص على أولاده وحق الزوجية ومنه حق الطاعة لولى الأمر وحق الشورى للأفراد الذين يتأهلون لذلك وغيرهما من الحقوق السياسية .

ولا يأبى الفقه الإسلامى تقسيم فقهاء القانون له إلى شخصى وعينى . فالأول دين أو عمل أو امتناع عن عمل لشخص على آخر كالثمن المؤجل ومنفعة الأجير والامتناع عن الانتفاع بالمرهون أو الوديعة ، والحق العينى هو علاقة اختصاص لشخص على شيء فى مواجهة الناس جميعا كحق الملك وحل التصرف فى المملوك وحق الارتفاق بالشرب والطريق ووضع الجذوع على حائط الجار .

وأسباب اكتساب هذه الحقوق إما اختيارية وإما جبرية فالأولى العقد والعمل النافع كالفضالة ومنها ما إذا أنفق على اللقيط بغير إذن القاضى عند المالكية ، والعمل الضار كارتكاب الجرائم والامتناع الضار .

والسبب الجبرى أمران : الأول أوامر الشارع كالإنفاق على الأولاد والضرائب من العشر والخراج والزكاة . والثانى هو الإرث.

معنى التعسف : التعسف فى استعمال الحق تعبير وارد إلينا عن الحقوقيين الغربيين فيجمل بنا أن نفرق بما أرادوا منه ثم نتكلم عما يقابله فى الفقه الإسلامى .

فالتعسف فى استعمال الحق عندهم : هو استعمال الحق على وجه غير مشروع — فالمفروض أن الحق أمر مشروع ومباح الاستخدام ولكن الذى استعمله نحا فى ذلك نحوا غير مشروع كما سيتبين هذا فيما بعد .

وفرق بين التعسف وبين الفعل الضار أو الامتناع الضار ، لأن الأخيرين أمر غير مشروع أى ممنوع ومحرم من أول الأمر .

أما التعسف فهو استعمال الحق المشروع على وجه غير مشروع .

أحوال التعسف فى القوانين الحديثة :

ذكرت التقنينات الحديثة ثلاثة أحوال للتعسف فى استعمال الحق :

الأول أن يأتى الإنسان بعمل مشروع ويقصد به الإضرار بالغير من غير أن تكون له مصلحة فيه .

الثانى أن يأتى بعمل مشروع للحصول على مصلحة ضئيلة له لا تتناسب مع الضرر العظيم الذى لحق الغير من جراء هذا العمل .

الثالث أن يأتى بعمل مشروع يقصد به تحقيق مصلحة غير مشروعة وقد نص على هذا القانون المصرى فى المادة ٤ ، ٥ والقانون السورى ٥ ، ٦ .

النظرية والفقه الإسلامى :

هذه النظرية مسطورة فى صميم الفقه الإسلامى و بارزة فى آيات الكتاب وأحاديث السنة بأوسع من معناها فى القانون ، وهى من المبادىء الكبرى التى حفظت بها الحقوق منذ كان الإسلام .

الأدلة عليها إجمالا :

الدليل عليها من القرآن

أولا قول الله تعالى : « وإذا طلقتم النساء فبلغن أجلهن فأمسكوهن بمعروف أو سرحوهن بمعروف ولا تمسكوهن ضرارا لتعتدوا » .

سبب نزول هذه الآية كما أخرج ابن جرير وابن المنذر أن رجلا من الأنصار يدعى ثابت بن يسار طلق زوجته حتى انقضت عدتها إلا يومين أو ثلاثا راجعها ثم طلقها ففعل ذلك بها حتى مضت لها تسعة أشهر يضارها : فأنزل الله تعالى الآية .

يعنى والله أعلم : إذا طلقتم النساء فقاربن انقضاء عدتهن فأمسكوهن بالرجعة : بما هو متعارف فى الشرع من حسن العشرة أو اتركوهن حتى تنقضى عدتهن ، ولا تراجعوهن مضارين لهن بهذه الرجعة فيتحقق بذلك عدوانكم عليهن .

وجه دلالة الآية : أن الإمساك حق للزوج ، وقد ندب الله تعالى إلى استعماله على نحو مشروع وهو الإمساك مع المعاشرة الحسنة ونهى عن استعماله على نحو غير مشروع وهو استعماله على وجه المضارة على النحو الذى فعله ثابت بن يسار وهذا بعينه هو إساءة استعمال الحق لأنه استعمال حق الإمساك على وجه غير مشروع .

الدليل الثانى : قال الله تعالى بعد بيان نصيب الأخوات لأم من الميراث : « من بعد وصية يوصى بها أو دين غير مضار وصية من الله » .

يعنى والله أعلم لكل من الأخوات لأم نصيبه بعد أداء دين المورث وإخراج وصيته . على أن يكون المورث قد أقر بالدين وأوصى من غير ضرار بورثته بأن يكون الدين صحيحاً والوصية لا ضرار فيها .

وجه الدلالة : أن الوصية حق للمورث وله استعماله على وجه مشروع بأن يكون فيه بر بالورثة ولا يجوز استعماله على وجه غير مشروع بأن يكون إضرارا بالورثة كأن يوصى بأكثر من الثلث أو يوصى لأحد الورثة فالوصية مع الإضرار هى بعينها إساءة استعمال الحق .

الدليل الثالث : ما أخرج أحمد بسنده إلى عبد الله بن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم (لعن الله المحلل والمحلل له) ـ وما روى عن الأوزاعى عنه صلى الله عليه وسلم (يأتى على الناس زمان يستحلون الربا بالبيع) .

وما أخرج البخارى عن النعمان بن بشير أنه صلى الله عليه وسلم قال : (مثل القائم فى حدود الله والواقع فيها كمثل قوم استهموا على سفينة فصار بعضهم أعلاها وبعضهم أسفلها وكان الذين فى أسفلها إذا استقوا من الماء مروا على من فوقهم فقالوا لو أنا خرقنا فى نصيبنا خرقا ولم نؤذ من فوقنا فإن تركوهم وما أرادوا هلكوا جميعاً وإن أخذوا على أيديهم نجوا ونجوا جميعا) .

وجه الدلالة من هذه الأحاديث : أن الزواج والبيع عمل مشروع والزواج لأجل التحليل والبيع لأجل الربا عمل غير مشروع فلما قصد بالمشروع غير المشروع نهى عنه الشارع . وحكم بفساده لأنه تعاون على الإثم وقد قال تعالى : « ولا تعاونوا على الإثم والعدوان » ـ ووجه الدلالة من الحديث الثالث أن الذين فى أسفل السفينة يستعملون نصيبهم وحقهم لكن لما أرادوا أن يستعملوه على وجه غير مشروع ؛ لأنه يضر الجماعة ضررا عظيما لا يتكافأ مع مصلحة شربهم ، وترك إيذاء الفريق الأعلى اعتبره الشارع منكرا يجب أن يمنعوا عنه .

إلى غير ذلك من أدلة يأتى بعضها إن شاء الله [1] .

اشتراكية الحق فى الإسلام :

الحقوق الشخصية والعينية ليست مختصة بأصحابها فى الإسلام اختصاصا مطلقا وليسوا مستبدين فى التمتع بمزاياها استبدادا كما قد يتبادر من وصفها بالحقوق الخاصة .

بل الواقع أن للجماعة حقا عاما مشتركا بينهم وذلك من ناحيتين .

الأولى : أن تصرف الشخص فيها مشروع بشرط سلامة الجماعة من ضرر ينشأ عن

---

(١) انظر تفسير الألوسى ج ٢ ، ٤ ـ أحكام الجصاص ح ١ ـ صحيح البخارى فى كتاب الحدود ـ نيل الأوطار فى كتاب البيع ـ لباب اللباب لابن راشد المالكى فى كتاب النكاح ـ المغنى الحنبلى فى نكاح التحليل .

استعمال هذا الحق كما يشير إلى ذلك حديث الواقع فى حدود الله : ولهذا أذن للجماعة فى منعه عن استعماله للحق استعمالا ضارا بهم : فصاحب الحق يجب أن ينظر إلى النتائج الناجمة عن استعماله إن قصد الضرر أو ترك الاحتراس أو أراد تحقيق مصلحة لا تتكافأ مع ضرر الغير أو مصلحة غير مشروعة .

الناحية الثانية : أن الحق كما جعل الله فيه مصلحة فردية لصاحبه جعل فيه مصلحة اجتماعية لصالح الجماعة ، لأنه من ثروة الأمة التى تعتمد عليها - ولهذا نهى الشخص عن إتلاف ماله : لأنه إن لم يصبه هو بالخسارة أصاب الجماعة ، ولأن الله جعل فيه نصيبا معلوما للجماعة كما فى الزكاة والعشر والخراج ويدل على هذا النهى عن الاحتكار والنهى عن رفع الأسعار وحق الجماعة فى بيع المال المحتاج إليه على صاحبه عند الغلاء الشديد أو المجاعة .

ويشير إلى هذا الأصل العظيم قول الله تعالى : « ولا تؤتوا السفهاء أموالكم التى جعل الله لكم قياما » . وبهذا تبين أن الحق الخاص فيه جهة عموم نظرا للوظيفة الاجتماعية التى رتبها الشارع من الناحيتين السابقتين .

ولهذا المبدأ ارتباط وثيق بنظرية التعسف فى استعمال الحق من جهة أن صاحبه يجب أن يشعر بأن لغيره فيه نصيبا لا يصح الاعتداء عليه .

تفصيل الكلام على التعسف فى الحق فى الفقه الإسلامى :

تعريف :

تبين من دراساتنا لأحكام التصرفات وما يعتبر منها مخالفة وما لا يعتبر أنه يمكن تعريفه بما يأتى :

هو تصرف الإنسان فى حقه تصرفا غير معتاد شرعا .

ولشرح هذا نقول :

الأصل الفقهى العام فى المسئولية إذا تصرف الإنسان فى حقه :

قرر الفقهاء كما فى الفقه الحنفى وغيره أن للإنسان أن يتصرف فى ملكه تصرفا معتاداً ولا يسأل عما يترتب عليه من ضرر حينئذ ، وإنما يسأل عن الضرر إذا كان التصرف فى ملكه غير معتاد .

ويقصدون بالملك هنا : الحق بدليل أنهم ذكروا من فروع هذا الأصل ما لو سقى أرضه من الأنهار العظام التى ليست مملوكة للأفراد كالنيل والفرات أو ساق منها نهيراً إلى أرضه - قالوا يجوز ذلك إلا إذ أضر بالعامة .

تفريع :

وفرعوا على هذا الأصل أموراً منها ما إذا سقى زرعه فنزت أرض جاره ، وتلف بذلك

زرع أو بناء إن سقاها سقيا معتاداً بأن سقاها قدر ما تحتمله عادة لم يضمن وإن سقاها قدراً لا تحتمله ضمن .

ومنها ما إذا أحرق حصائده فى أرض مملوكة أو مستأجرة فاحترق بذلك شىء لجاره لم يضمن لأنه تصرف فى حقه تصرفا معتادا وإن كانت الرياح مضطربة عند الإحراق فأحرقت شيئا لغيره ضمن ، لأنه يعلم أن النار لا تستقر فكان مستعملا لحقه استعمالا غير معتاد أى فكان متعديا .

ومن هذا يتبين حكم الفقه فيما لو حفر بئرا فى ملكه فغاص الماء من بئر جاره أو أدار آلة إدارة معتادة، فتأذى السكان بضوضائها وهو ألا يضمن الضرر لأنه تصرف معتاد .

وحكم هذا الأصل يسرى على من قام بعمل لغيره بناء على عقد أو إذن كالطبيب والقاضى ومنفذ الأحكام إذا سلك الطريق المعتاد فى عمله فتخلف عن ذلك ضرر لا يضمن.

وإن جاوزه ضمن ، ولهذا قالوا إن الختان والفصاد إذا هلك الغلام والمريض بجرحهما المعتاد لا يضمنان وإن جاوزاه ضمنا[1] وكذلك القاضى إذا ظهر أنه حكم بغير الحق والمنفذ للعقوبة كالسجان والجلاد إذا تخلف عن قيامه بعمله المعتاد ضرر ، ويشير إلى هذا قول النبى صلى الله عليه وسلم : « إنما أنا بشر مثلكم وإنكم تختصمون إلى ولعل أحدكم أن يكون ألحن بحجته من بعض فأقضى له على نحو ما أسمع فمن قضيت له بشىء من حق أخيه فلا يأخذه » الحديث .. حيث لم يعتبر خطأ القاضى تعديا بعد ما تحرى فى عمله وجه الصواب وتصرف الإنسان فى حقه تصرفا غير معتاد هو جماع مسائل التعسف فى استعمال الحق .

(للبحث بقية)

أحمد فهمى أبو سنه

(١) الدر وابن عابدين ـ الزيلعى ج ٦ صفحة ٤٣ الزيلعى ج ٥ ص ١٣٧ وابن عابدين ج ٥ ص ٥٨ .

من شعر الحكمة قول أبى ذؤيب :

والنفس راغبة إذا رغبتها
وإذا ترد إلى قليل تقنع

رواد التجديد فى الشعر العربى :

المازنى شاعراً

للأستاذ العوضى الوكيل

— ٢ —

سلك الشعر العربى فى أوائل هذا القرن مرحلة من مراحل تطوره ، وأثمرت حركة الاتصال الأدبى بين الشرق والغرب ثمراتها ، وكان تطور الشعر ، إحدى تلك الثمرات .

وكانت دعوة الصدق ، والتعبير عن الشعور الصحيح ، مما أخذ الشعراء به أنفسهم ، فنزعوا إلى « الاستقلال ، ورفع غشاوة الرياء ، والتحرر من القيود الصناعية » .

ومن ثم انقرض أو كاد ، شعر الزخرفة البديعية ، وشعر التهانى بالمناسبات والتعزية المتكلفة ، التى لا تتصل بشعور القائل ولا بعاطفته .

وانفتحت نفوس الشعراء لمؤثرات الكون ، التى يعرض عنها غير الشعراء ، وامتزجت طواياهم بطواياها ، فعمقوا بأشعارهم معنى الحياة فى نفوس الأحياء .

واتسعت بواعث الشعر ، وانفرجت نوافذ الحياة أمام أعين الشعراء عن موضوعات له لا تفنى ، إلا إذا فنيت الحياة ، وصح بذلك ما قاله العقاد فى مقدمة ديوانه : « وحى الأربعين » الذى صدر فى نهاية الثلث الأول من هذا القرن : « إن من أراد أن يحصر الشعر فى تعريف محدود لكن يريد أن يحصر الحياة نفسها فى تعريف محدود » .

وصح كذلك ما قاله فى مقدمة ديوانه « عابر سبيل » ـ وقد أصدره قبل نحو ربع قرن ـ : « كل ما نخلع عليه من إحساسنا ونفيض عليه من خيالنا ، ونتخلله بوعينا ، ونبث فيه هواجسنا وأحلامنا ومخاوفنا هو شعر ، وموضوع للشعر ، لأنه حياة ، وموضوع للحياة » .

وأحست الأوزان والقوافى أنها أضيق ـ كما يقول العقاد فى مقدمة ديوان المازنى — من أن تنفسح لأغراض شاعر « تفتحت مغالق نفسه ، وقرأ الشعر الغربى فرأى كيف ترحب أوزانهم بالأقاصيص المطولة ، والمقاصد المختلفة ، وكيف تلين فى أيديهم القوالب الشعرية ، فيودعونها مالا قدرة لشاعر عربى على وضعه فى غير النثر » .

ومن ثم ظهرت القوافى المرسلة والمزدوجة ، والمتقابلة ، فى ديوان عبد الرحمن شكرى الأول ، ثم جاء المازنى فضمن ديوانه نماذج من تلك القوافى .

فى هذا الجو الأدبى الشعرى الجديد نشأ المازنى وعاش ، وصدر ديوان شعره ، كما صدرت قبله دواوين زميليه فى الجهاد الأدبى العقاد وشكرى ، وجاء ديوان المازنى كما ينبغى أن يجىء ، معبراً أصدق التعبير عن صاحبه وعن زمنه جميعاً ، وجاء شعر المازنى وصاحبيه ، نمطا جديداً لا يجافى القديم ولا ينكره ولا يدابره ، وإذا كان ثمت نضال بين مذهب قديم ، ومذهب جديد فهو نضال انتهى الأمر فيه إلى أن « نزع الظافر أسلاب المخذول ، ولكنه لبسها ، فكان ظافرهم ومخذولهم أقرب الناس زيا ، وأشبههم بزة » .

وأنت حين تقرأ للمازنى قوله فى مقطوعة الإهداء بالجزء الأول من ديوانه :

إلى الذى نام عن ليلى وأسهرنى
ومن إليه على الأيام تحنانى
ومن أكاتمه وجدى ، وأرهبه
أن اقترابى وبعدى عنه سيان
ومن غذائى ذكراه ، وإن بعدت
أوطانه ونأت بى عنه أوطانى
أذكيت فى الصدر ناراً لا خمود لها
فاقبس ثوائر أنفاسى وأشجانى
هدية لك فيها الفضل أجمعه
وليس لى غير إنصافى وعرفانى

تجد صياغة عربية مشرقة ، يتصل نسبها بالمتنبى والشريف والأخطل وجرير ، تتألق فى ثناياها روح مشرقة :

وفى قصيدة - أو موشحة - الدار المهجورة - يقف المازنى بها ، كما وقف قبله آلاف من شعراء العرب ، على رأسهم نابغة بنى كندة امرؤ القيس ، ولكنه يسلك فى وقوفه بها مسلكا يغاير مسالكهم جميعاً ، فإنه يتمثل الدار وقد علاها المشيب ، وأدركها البلى ، فبقيت متهدمة قائمة كالمرء بين الحياة والموت ، أما حديث الواقف بها فأمره عجيب . فإنه لا يجد لديها قراراً ، ولا تستطيب أو هو لا يستطيب لها حواراً ، ولا تلبث أصداء الحديث أن ترتد إلى المتحدث .

يقول المازنى :

لم يدع منها البلى ، إلا كما
تترك التسعون من غض الشباب

* * *

وهى فى سكونها كأنما
فارقتها روحها إلا ذما

* * *

ليس يلفى عندها الصوت قراراً
كلما أرسلته مل الجوارا
واسترد المرء منها ما أعارا
ثاب الأصداء عنها مثلما
طارت العقبان طيراً عن عقاب

والعقاب الأخيرة جمع عقبة وهي المكان المرتفع في جبل أو نحوه ، ويقول في الإخوان ص ٣٢ ، الجزء الأول ، وتأمل إشراق الديباجة ، وصفاءها :

سل الخلصاء ما صنعوا بعهدي
أضاعوه ، وكم هزلوا بجدى
ركبت إليهم ظهر الأماني
على ثقة فعدت أذم وحدى
وصلت بحبلهم حبلي فلما
نأوا عنى قطعت حبال ودى
وكانوا حليتي فعطلت منها
وغمدي ، فالحسام بغير غمد

وفي الجزء الأول من الديوان سمتان ظاهرتان ، أولاهما أن شعر الحب به فيه حرارة ، والثانية الجوح في هجاء بعض من كانوا أصدقاءه .

أما الأولى فنحن نعلم أن المازني نظم هذا الديوان وهو بعيد العشرين بقليل ، وفي الثانية والعشرين على التحديد ، يقول في قصيدته ثورة النفس - ص ٤٢ - رداً على أبيات كان قد بعث إليه بها صديقه الشاعر عبد الرحمن شكري :

لبست رداء الدهر عشرين حجة
وثنتين ، ياشوقي إلى خلع ذا البرد
عزوفا عن الدنيا ، ومن لم يجد بها
مراداً لآمال ، تعلل بالزهد

فالشاعر إذن في فترة مراهقة فنية وإنسانية ، فلا جرم يجيء شعره في الحب ذا حرارة ، يقول :

إن وجها رأيته ليلة السبـ
ـت رماني بحبه وتولى
عجب كيف يرتضي البعد عنا
من عبدنا في حسنه الله جلا
هل حباك الإله بالحسن إلا
لنرى فيك آية تتجلى
أنت أفسدتني وعلمتني الحـ
ـب ، فهلا أصلحت مني هلا !

ويقول المازني :

ودعته والليل يخفرنا
والليل يرمقني ويرمقه
ولرب خد بت ألثمه
والدمع يطفئ ما أحرقه

ويقول من قصيدته لحظ الحبيب :

يا قرة العين أنت حسبي
لولاك ما أثمرت غصوني
لولاك لم أحتمل حياتي
ولم أطق صفقة الغبين
وددت لو تنفع الأماني
لو كنت لدنا من الغصون
وليتني صيدح يغني
في ظلك الوارف الأمين

ونلاحظ أنه كرر كلمة الغصون ولم يمض عليها فى القافية غير بيت واحد.

واقرأ كذلك مقدمة قصيدته «السلو»:

أبليت فيك العمر وهو جديد
وعرفت فيك الصبر كيف يبيد
وغدوت ـ أجلك ـ فى الحياة محسداً
تغـ ـلى على ضغائن وحقود
وتركتنى مثلا شروداً فى الهوى
يومى إلى الإصبع الممدود
لى كل يوم منك موقف ذلة
صعب على الطبع الحمى شديد

وأما السمة الثانية فتمثلها قصيدة همزية طويلة يعارض بها ابن الرومى فى قصيدته التى مطلعها:

يا أخى أين ربع ذاك الإخاء
أين ما كان بيننا من صفاء

وطالت قصيدة المازنى حتى بلغت مائة وستة من الأبيات، لتتم معارضة بن الرومى فى كافة النواحى، فإنه كان طويل النفس جداً، بدأها المازنى بقوله:

بعض بغضائكم أولى البغضاء
إنما الشتم شيمة السفهاء
ليس يشفى السباب غل حسود
قد طوى صدره على الشحناء

وتمتلئ القصيدة بالسباب، وتقل فيها الصور، ويقسو السباب أحياناً حتى يصل إلى درجة غير مقبولة، كأن يصف خصمه بالبغى التى نشأت بين بيئة شنعاء، وبأنه ذنىء الإسفاف والكبرياء، وفاسق يظهر العفاف، وحمار أوهمه الشيطان أمراً فصاح.

وفى القصيدة بعض الصور الفكهة ـ التى تلائم طبع المازنى ـ ولكنها كما قلنا قليلة، ومن أمثلتها صورة القرد السكران، وصورة الحمار المتكبر، والمهجو هنا ـ كما يظهر من الأبيات، وكما يحدثنا من عاصر هذه الحقبة من حياة المازنى ـ شاعر كان صديقا للمازنى ثم تخاصما، يقول المازنى:

يا قطيع اللسان مالك والشعـ
ـر وصوغ الكلام جم العناء

وثمة قصيدة أخرى تجرى هذا المجرى فى ديوان المازنى، وهى قصيدة الإخوان ـ ص ٣٢ ـ وفيها يقول:

وغر ماضـــغ بالغيب لحمى
خلاه الذم إذ جـــدنا بحمد
صفوت له على العلات دهرا
فسرنق بالسفاهة ماء وردى

* * *

مضى زمن التسامح والتغاضى
وذا زمن الترامى والتحدى
لئن أعلى خسيستهم سكونى
فسوف يحطها بدئى وعودى
وإن أثمـــر لهم ذما كثيراً
فهم غرسوا بذور الذم عندى

وتعاود المازنى طبيعة الهجاء فى الجزء الثالث ـ الذى نشر بعد موته ـ يقول فى قصيدة عنوانها اللص :

لحاك الله من لص رقيع
يفاخر بالفضيحة والفجور

أتذكر حين كان أبوك يمشى
وما فى كفه شروى نقير

يدلل يومه فى السوق طورا
وطورا فى الأزقة والكفور

وينوء ظهره مولاه حتى
كأن أباك كان من الحمير

وله كذلك فى هذا الجزء الثالث قصيدة من الهجاء عنوانها الحمار المستأسد اضطر ناشر الديوان ومراجعه إلى حذف تسعة أبيات منها فيها نبو خادش وإن خالف بذلك أمانة النقل ، ولعله كان أمام كلام شديد البذاءة ، والملاحظ أن ابن الرومى يسيطر على الشاعر حتى فى قوالب صياغته يقول ابن الرومى .

ويمينا لألهون بأشلا
ئك بين الإشواء والإصماء

ما دحا هاجيا ومتخذا إيا
ك ملهى وعرضة استهزاء

ويقول المازنى :

ويمينا لأجعلنك أحدو
ثة كل الركبان والأملاء

ناشراً كل سوءة لك تطو
يها دوءباً وفعلة نكراء

فحتى القافية الهمزية لم تسلم من المازنى حين عارض ابن الرومى .

وإلى مقال آخر نعالج فيه فن المازنى الشعرى وأسلوب صوره وتفكيره ؟

العوضى الوكيل

عهد أبى بكر لعمر بن الخطاب

بسم الله الرحمن الرحيم . هذا ما عهد به أبو بكر خليفة محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم ، عند آخر عهده بالدنيا وأول عهده بالآخرة ، فى الحال التى يؤمن فيها الكافر ، ويتقى فيها الفاجر .

إنى استعملت عليكم عمر بن الخطاب ، فإن برّ وعدل فذلك علمى به ورأيى فيه ، وإن جار وبدل فلا علم لى بالغيب ، والخير أردت ، ولكل امرئ ما اكتسب ، وسيعلم الذين ظلموا أى منقلب ينقلبون .

ثورة التوحيد الفلسفي على التعدد الوثني

للدكتور محمد غلاب

مما لا سبيل إلى الريب فيه أن الأدب الهيليني قد ترك في تكوين العالم الحديث أثرا روحيا وخلقيا وفنيا لا يجحده اليوم أحد من المثقفين في الغرب والشرق وأن هذا الأدب قد اقتبس أروع موضوعاته من تلك الأساطير الشيقة التي لا تزال إلى اليوم منبعا فياضا من منابع الشعر الساحر، والفن الفاتن.

هذه الأساطير هي أساس الدين الهيليني، بل لقد بقيت زمنا طويلا ينظر إليها على أنها هي التاريخ المعتمد لذلك الدين الذي هو نموذج للتعدد وتحديد الاختصاص، والذي كان الشعب يؤمن به إيمانا عميقا. وعلى رأسه شعراؤه وكتابه ومؤلفوه منذ أبعد عصورهم ضربا في القدم، ومن أوضح الآيات على ذلك الإلياذة والأوديسا اللتان أبدع فيهما هوميروس في تصوير آلهة الإغريق أيما إبداع.

بيد أن الزمن قد عمل عمله في تطور هذه العقيدة. وقد ظهر فيها ذلك التطور قويا بارزا حين تلألأ نجم الشاعر الرسمي العظيم باندادوس وأعلن في أول القرن الخامس أنه يقبل التقاليد الدينية الإغريقية، ولكنه يرفض في حزم أن يقر ذلك الضعف البشري الشائن الذي عزاه هوميروس إلى الآلهة، وبعد أن أنحى باندادوس باللائمة على الصور الأدبية والمادية الشائنة التي رسمها هوميروس للآلهة، صرح بأنهم يمتلكون القوة والجمال والخلود، وعلى الأخص الخيرية والعلم المنزه عن الخطأ والانخداع في أي شيء، وأنهم متصفون بأسمى الفضائل التي تأسست عليها ديانتهم عنصريا، ثم انتزعت من هذه الديانة تطبيقيا.

وعلى هذا النحو نفسه كان الشاعران المأساويان: اسكيلوس، وسوفوكليس، وقد امتازا باحترامهما النقي الفائق للتقاليد الدينية، فالآلهة عندهما قوى غامضة رهيبة لا يقيدهم سوى قانون القدر الذي يستحيل الفرار منه أو التمرد عليه، وهم متصفون بالقدرة والعدالة، بل هم حماة الفضائل العالية.

ومعنى هذا أن ذينك المأساويين قد خلعا على الآلهة من الأوصاف العالية والنعوت الرفيعة ما لم يظفروا بمثل مشاره في ملحمتي هوميروس.

غير أن هذا الطابع الإجلالي لم يلبث أيضا أن لحقه التطور الذي لا يدع كبيرة ولا صغيرة في الكون إلا أخضعها لقاموسه القاهر الجارف، ومأتى ذلك التطور هو الأورفية ثم الفيثاغورية اللتان تأثرتا بالمبادئ الشرقية عامة، والهندية خاصة، ومن الأسس الجوهرية لهذه المبادئ: التوحيد أو دين الفطرة، ولكن لما كانت هذه التعاليم الأورفية والفيثاغورية تدرس سرا بين الصفوة والعلية من المفكرين، وكانت من (المضنون به على غير أهله) ولهذا بقيت بعيدة عن الشعب، مصونة عن الدهماء، مقصورة على الخاصة الممتازين.

توحيد إكسينوفانيس

على أنه من الأمور الطبيعية أيضا أن الخفي يصير علنياً في يوم ما، وقد كان ذلك بالفعل، إذ لم تلبث أن ظهرت تلك الحملة الهائلة التي سدد الفيلسوف الإلهي إكسينوفانيس سهامها إلى عقيدة التعدد والمشابهة في إغريقا فأصابها في الصميم، وإليك البيان:

كان أول ما شغل إكسينوفانيس في حياته الفكرية هو النظر في التراث الإغريقي القديم المؤلف من الأساطير الدينية الممثلة في قصائد الشعراء وتماثيل الفنانين، فبسطها أمامه ثم تأمل فيها على ضوء النضوج الذي أحدثته النهضة العلمية الإيونية. وكانت نتيجة هذا التأمل أن الديانة الإغريقية باطلة من أساسها لأن الآلهة الحقيقيين لا يمكن أن يكونوا كما صورتهم الأساطير من الناحية المادية ولا من الناحية الأدبية، فأما منشأ سخف التصوير المادي للآلهة وبطلانه، فهو أننا نلاحظ أن تماثيل آلهة الإغريق زرق العيون، بيض الوجوه، صفر الشعور، وتماثيل الإثيوبيين سود الوجوه، فطس الأنوف، جعد الشعور إلى غير ذلك مما يحملنا على الاعتقاد بأنه لو أتيح للأسود أن تصنع تماثيل آلهتها لصنعتها ذات مخالب وأنياب، ولو قدر للثيران أن تفعل، لرأينا تماثيل آلهتها ذات قرون طويلة وأذيال متدلية، وأما مأتى فساد التصوير الأدبي الذي ورد في الشعر الإغريقي القديم للآلهة، فهو أننا نشاهد أن آلهة (هوميروس) و (هيزيودوس) يتناسلون وينامون ويشتهون ويعشقون ويخدعون ويخونون، وبالإجمال يقترفون أكبر الموبقات الإنسانية، وهذا كله يحملنا على اليقين بأن جميع هذه الآلهة من صنع البشر وكما شاءت لهم أهواؤهم وبيئاتهم، ولا ريب أن كل ذي عقل سليم يحتقر هذا ويسخر منه سخرية تامة.

ثم إن (إكسينوفانيس) بعد أن هدم الديانة الأرسطورية التي كان يعتقد بطلانها، شرع يؤسس على أنقاضها عقيدته الفلسفية

الصحيحة المؤسسة على النظر المنطق السليم ، فأخذ يسائل نفسه قائلا : ولكن مع ذلك ، هل كان الكون من غير إله ؟ كلا ، بل إن هناك إلهاً واحداً بعيداً كل البعد عن جميع نعوت البشرية من غير استثناء ، وهو يرى بكليته كل مرئى ويسمع بكليته كل مسموع ، ويدرك بكليته كل مدرك ، وأنه ثابت كل الثبات ، منزه عن الحركة بأنواعها ، وأنه يدبر كل شىء فى الكون بقدرته الإدراكية التى لا نظير لها .

وعنده أن إثبات وحدانية الإله ليس مفتقرا إلى أدلة حسية ، أو براهين تجريبية ، بل هو ظاهر بالدليل النظرى لدى كل عقل مستقيم ، وهذا الدليل هو أن القوة غير المحدودة هى أولى خصائص الإله ، فلو كان له شريك لما استطاع أن يفعل كل ما يريد . وهذا العجز حد للقوة التى لا تتحقق الألوهية إلا بتخطيها كل حد وبلوغها أعلى درجات الكمال . وقد برهن على أزلية الإله وأبديته بمثل هذه البراهين النظرية .

توحيد أناكساغوراس :

كان كسينوفانيس ينادى بهذه الآراء فى إيطاليا الجنوبية فى القرن السادس قبل المسيح ، ولكن التوحيد الواضح قد ظهر فى أثينا على يدى أناكساغوراس فى النصف الأخير من القرن الخامس وهو أزهر عصور هذه العاصمة على الإطلاق ، إذ كانت أثناءه على رأس إغريقيا كلها لا سيما بعد أن أنقذتها من الغزو الفارسى بفضل شجاعتها واستعدادها ، ومن أسباب ذلك التفوق أيضاً أنه كان على رأسها ذلك الحاكم العظيم بيريكليس . ولهذا لا نستطيع أن نمر هنا بتلك الحقبة التاريخية الخالدة دون أن نقف عندها هنيهة . ولما لم يكن من الميسور أن نقف هذه الوقفة دون الإلماع إلى حياة بطل الساعة فى ذلك الحين ورافع لواء المجد فيه ، وهو بيريكليس ، فإليك هذه الإلماعة :

انحدر بيريكليس من أسرة عريقة ماجدة ، ولكنه لم يكد يشب حتى وضع نفسه على رأس حزب الشعب ، وقد أدهش هذا المسلك المؤرخين ، لأنه غير طبيعى ، ففرض فريق منهم أنه لا بد أن يكون فى هذا التصرف قد خضع لدافع الميل الشديد إلى الخطابة ، ولبى فى نفسه نداء الفصاحة والبلاغة اللتين بلغتا لديه أقصى حدود الإعجاب . ولم يكن يستطيع إرضاء الرغبة التى ملكت عليه أحاسيسه إلا إذا كان زعيما سياسياً وقائداً شعبياً من أولئك القادة النادرين الذين تفتقر إليهم الشعوب فى محنها أو فى حركاتها التحريرية التى تقوم بها لتتخلص من البؤس أو من المظالم الاجتماعية .

ومما هو جدير بالملاحظة أن هذه الشخصية النزيهة النظيفة كان لها كثير من الخصوم المغرضين المهاجمين ظلماً وعدواناً، لا لشئ إلا لأنه لم يسايرهم فى أهوائهم ومطامعهم. ولا غرو فإن الشاعر العربى يقول:

إن نصف الناس أعداء لمن
ولى الأحكام هذا إن عدل

ولكن بيريكليس لم يكن يستشيط غضبا من الهجوم، ولا يهتز طربا للثناء، لأنه كان يعيش فى ذاته. وقد خلق لنفسه حياة شخصية مستقلة عن حياته السياسية التى كانت مع ذلك مثالية. وكان يفضل مرافقة الفلاسفة على مرافقة المتملقين من رجال الحكم وذوى المطامع والأهواء وكان منزله أشبه بمنزل فيلسوف ظريف فكان مفتوحا على مصراعيه للصفوة المختارين.

وكان سقراط الشاب وأناكساغوراس الشيخ من بين رفاقه المفضلين، وإذا كان اختيار المرء قطعة من عقله كما يقولون، فإن اصطفاء بيريكليس هذين الحكيمين دليل على سداد الرأى ونفاذ البصيرة؛ لأن أناكساغوراس كان يمثل جانبين عظيمين من جوانب المعرفة البشرية، أولها أنه كان دارسا ممتازا للمعارف الطبيعية اليونانية التى كانت تحاول أن تشرح الكون بوساطة النظريات المادية وثانيهما أنه قد حمل إلى أثينا بقايا مبادئ الديانات الفطرية الآسيوية فكان الأول من جرؤ على أن يتحدث فى أثينا الوثنية عن إله واحد مجرد حكيم مدبر للكون ولا يشبه من عداه، وقد وجه إليه سؤال كان بمثابة حد فاصل بين المدارس الإيوانية والإيليائية والذرية أو بعبارة أدق كان حدا فاصلا بين مدارس الإلحاد التى تعلن أن الحركة الكونية لا محرك لها البتة وإنما هى سائرة بالمصادفة أو مدفوعة بقانون الثقل ومدارس التأليه التى تقرر أن لكل حركة محركا إلى أن ينتهى الأمر إلى المحرك الأزلى الذى يحرك ولا يتحرك، ويجمل هذا السؤال هو: مم نشأت هذه الحركة الدائمة التى لا تكاد تجمع شيئا حتى تفرقه، ولا تفرقه حتى تجمعه ولم كانت؟، ولم يتردد أناكساغوراس فى أن يجيب سائليه بقوله: إن هذه الحركة ميكانيكية متأثرة بقوة منصبة عليها من الخارج، وهى لازمة لزوماً لامناص منه لنظام الكون، إذ لو لم توجد لانعدم كل شىء فى العالم، ولهوى الكون كله إلى جمود سحيق. فبالحركة يحدث الكون والفساد أو ما يسمى بالحياة والموت وبها يوجد النهار والليل، ويهوى الرطب والثقيل نحو المركز، ويصعد اليابس والخفيف نحو الخارج، وبها يحصل التعقل والإدراك. وبالإجمال: هى أولى الضرورات وأقواها من غير استثناء. أما فاعلها فهو

« النواميس » أو تلك القوة الحكيمة التى لا يقبل العقل السليم أن تكون مثناة كما رأى أمبيذوكليس ، وإنما هى واحدة من جميع الوجود ، وهذه القوة العاقلة مستقلة تمتزج بالأشياء ، وهى بكليتها فى نفسها . إنها ألطف وأنق الموجودات جميعها . وقد نقل عنه سامبليسيوس فى كتابه « عن السماء » ما يأتى: إن النوس أو القوة العاقلة لها قدرة قاهرة على كل شىء ، ولها علم غير محدود . وعنده أن كل كائن حى حتى النبات ، مشتمل على جزء يتناسب معه من ذلك الإدراك الكلى الأعلى . وبهذا الجزء يدبر كل كائن حى حياته تدبيراً خاصا مستقلا وهو يرى أنه لولا وجود تلك القوة الحكيمة المدبرة لما سلمت تلك الأجرام الكثيرة العدد من الاصطدام أثناء هذه الحركة الفائقة فى السرعة ، والتى لا تفتر لحظة واحدة . ولا ريب أن هذا يشف عن أنه كان عالما طبيعيا مبدعا ، وفيلسوفا مؤلها جليلا . وأن نتائج نظرياته إن لم تكن قد ظهرت فى حياته ، فإنها كانت بارزة الأثر بعد موته حتى لقد شهد له سقراط بأنه كان مثله فى البيئة التى يعيش فيها مثل : « الصاحى بين السكارى » على حد تعبيره ، وليس هذا فحسب ، بل إنه قد اعترف له بأنه مؤله موحد حيث قال : إنى آخذ على أناكساغوراس اتخاذه حكمة الإله الممثلة فى نظام الكون برهانا على وجوده ، إذ لو أنه اتخذ خيريته التى نشعر بجذبها إيانا نحو الخير فى داخل نفوسنا برهانا على ذلك الوجود ، لكان أقرب إلى الصواب ؛ لأن ما ندركه فى داخل نفوسنا أثبت وجوداً وأقوى يقينا مما نحسه بحواسنا .

ولا شك أن فى هذا التصريح من سقراط دليلا قويا على عظمة أناكساغوراس وضربة فى الفلسفة العالية بسهم نفاذة .

ولقد هزت تلك التصريحات من جانب أناكساغوراس كل العقليات الممتازة فى أثينا وعلى رأسها بيريكليس وسقراط وزلزلت عقيدتها فى التعدد الأسطورى ، ولا ريب أن هذا الجانب من أناكساغوراس كان له أعمق الأثر فى تكوين سقراط أولا ثم أفلاطون وأرسطو من بعده ولم لا ؟ أليس سقراط هو الذى يقول عنه إنه : « الصاحى بين السكارى » كما أسلفنا ، وإن كان ذلك لم يمنعه من أن يخالفه فى الجانب المادى من شرح الكون وأن يعارضه فى عبارته المشهورة وهى قوله : « ليس فى هذه المظاهر ثابت إلا الفكرة » ومما لا يخفى أن هذه العبارة هى أساس المثل الأفلاطونية .

إلى جانب هذا التأثير القوى الذى تركه أناكساغوراس فى سلسلة عظماء فلاسفة الإغريق الروحيين والعقليين فى التوحيد

الراقى الذى بدأ بسقراط وجعل يسمو حتى بلغ الأوج عند الأفلاطونية الحديثة فى الإسكندرية ، إلى جانب هذا التأثير الفلسفى نشاهد لأناكساغوراس تأثيرا آخر أدنى إلى الشعب وألصق بالجهور ، فقد كان من بين تلاميذه الممتازين ذلك المأساوى الموهوب أو ريبيديس ، ومما لا يخفى على أحد أن المأساة كانت قد أنشئت أول أمرها لتشريف الآلهة وتمجيدهم ، وقد ظلت تؤدى مهمتها على أكمل الوجوه منذ نشأتها حتى تلك الحقبة التى بدا فيها التمرد على الآلهة ، ونما الشعور بنقائصهم ورذائلهم وتناقضهم وعدائهم للمبادئ السامية واستهتارهم بالقيم الروحية إلى غير ذلك مما لا ينطبق على الألوهية الصحيحة .

وقد تمثل ذلك النقد اللاذع فى مسرحيات أوريبديس التى جعلت تصور آلهة الإغريق منغمسين فى الكذب والنفاق والغرور وحب الانتقام والخداع والخيانة والغدر والتوحش وعدم الاتساق حتى فى توحشهم . وبالإجمال كانت منتجاته كأنها عرائض اتهام مفعمة بالهجوم والسخرية ، ولكنها لم تكن سخرية من العقيدة الدينية من حيث ذاتها ، وإنما كانت متجهة إلى الديانة الإغريقية بالذات وعلى صورتها الراهنة . ولم يكن ذلك الهجوم هداما فحسب ، بل كان مطهراً يزيل أنقاض التخريف ليشيد فى مواضعها للألوهية صورة سامية انتزعها من مبادئ أستاذه أناكساغوراس . ولكن حظ هذا الداعى للتأليه العقلى الجديد كان فى أثينا أحسن من حظ زميله سقراط ، إذ شاءت له الأقدار أن يغادر تلك المدينة إلى مقدونيا وأن يبقى بها حتى يتوفى فى بلاط الملك أركيلاءوس .

وأيا ما كان فعلى أثر اشتهار أناكساغوراس بهذه المبادئ ، وذيوع أستاذيته لبيريكليس ، انتهز خصومه المغرضون هذه الفرصة فأطلقوا ألسنتهم فى المدينة أن بيريكليس قد أصبح ملحداً . وهاك عبارة الكاتب الإغريقى القديم أنتيلوس فى هذا إذ يقول : (لقد اعتبر الرأى العام بيريكليس ملحداً منذ اللحظة الأولى التى تلقى فيها دروس أناكساغوراس) بينما سجل أفلاطون وشيشيرون على العكس من ذلك أن بيريكليس مدين لهذا الفيلسوف بكل ما كان لديه من الحكمة .

على أن هذه الحملة الآنفة التى وجهها خصوم أناكساغراس إلى مبادئه ، لم تلبث أن أنتجت نتائجها المشئومة التى كان من ضحاياها ذلك الفيلسوف الجليل الذى انتهى الأمر بأولئك الخصوم إلى اتهامه بجحود الآلهة وإقامة قضية ضد مذهبه ، ولم لا ؟ أليس هو الذى تجرأ على التصريح بوجود إله واحد مجرد عن المادة . أو ليس هو الذى كان ينقب بعقله فى السماء ليسقط منها الألوهية الوثنية

القديمة ، أو ليس هو الذى بذل جهده فى إحداث انقلاب عام فى العلوم الطبيعية المقررة التى كانت بمثابة عقيدة ثابتة ، فأعلن فى دروسه أن الشمس هى كتلة من النار ، وأن القمر كوكب آهل بالسكان ، وأن الرعد ليس سوى نتيجة اصطكاك السحب ، وإذا كان الأمر كما يقرر أنا كساغوراس فماذا عسى أن يصير زوس قاذف الصواعق ، وأبولون إله الشمس وأرتيميس آلهة القمر ذات الوجه الأبيض ؟ بل ماذا عسى أن يصير جميع آلهة الأولامبوس بإزاء تعاليم هذا الفيلسوف الذى تجرأ - بإعلان هذه المبادئ الجديدة - على اكتساح آلهة الإغريق وعقيدتهم التى توارثوها من قديم الزمن جيلا بعد جيل ، وإحلاله محلها ذلك الإله الواحد المجرد الذى لا يشبه أى موجود من عداه ، والذى ليس كمثله شىء ولا يحصره مكان ولا زمان ، ولقد كان من نتائج هذه التعاليم الأنا كساغورية أن اقترح دروفيلاس الخطيب التصويت على قانون يعاقب كل الذين يساهمون فى زلزلة عقيدة الدولة ، أو يحاولون أن يشرحوا الظواهر السماوية عن طريق العلم ، فتم له ما أراد . وفى نفس تلك السنة وهى سنة ٤٣٣ ق . م حكم على أنا كساغوراس بالنفى ، ولما لم يكن بيريكليس يستطيع دفع الضر عن أستاذه وصديقه فقد تألم لما نزل به تألما شديداً واكتفى على مضض بأن يرافقه إلى أبعد مدى ممكن فى طريق منفاه بمدينة لانساخيه التى بقى بها حتى توفى فى سنة ٤٢٨ ق . م ، وهى نفس السنة التى ولد فيها أفلاطون .

الدكتور محمد غلاب

من رسالة عمر فى القضاء

إلى أبى موسى الأشعرى

المسلمون عدول بعضهم على بعض ، إلا مجلودا فى حد ، أو مجربا عليه شهادة زور ، أو ظنينا فى ولاء أو نسب ، فإن الله تولى منكم السرائر . ودرأ بالبينات والأيمان .

إياك والقلق والضجر والتأذى بالخصوم ، والتنكر عند الخصومات ، فإن الحق فى مواطن الحق يعظم الله به الأجر ، ويحسن به الذخر . فمن صحت نيته ، وأقبل على نفسه كفاه الله ما بينه وبين الناس ، ومن تخلق للناس بما يعلم الله أنه ليس من نفسه شانه الله . فما ظنك بثواب عند الله عز وجل فى عاجل رزقه وخزائن رحمته والسلام .

من تاريخ الأدب العربي الحديث :

بكرية عبد الحليم المصرى

للدكتور سعد الدين الجيزاوى

« بكرية » الشاعر عبد الحليم المصرى (١) هى إحدى قصائد طوال ظهرت فى أخريات الحرب العالمية الأولى ، عندما تأجج الشعور العربى العام ، وثارت النفوس فى مصر ، وسئم الناس رؤية الجند الأغراب من الانجليز وحلفاء الانجليز يطوفون البلاد بسلاحهم فى صور من الرعب والتهديد ، ويملئون الجو بأزيز طائراتهم ، ويدكون الأرض بضخام مدافعهم ودباباتهم ، وقد ضاق الناس فى مصر أشد الضيق ؛ لأنهم لم يروا فى تلك الآونة بين قادة الحرب أو المسيطرين على زمام الأمور أبطالا من بنى جنسهم ، وبرموا لذلك أشد البرم ، ولم يجدوا ما يسرى عنهم ما قد آلمهم من الضيق والبرم إلا تذكرهم لأبطال هذه الأمة فى ماضيها الغابر المجيد ، أولئك الأبطال الذين كانوا قد حولوا مجرى التاريخ ، ولم تقف أمامهم أفيال كسرى ولا حصون قيصر .

ولقد كان موقف الشعراء ـ الذين عاصروا تلك الفترة ـ من تأجج الشعور العام موقف الحائر المضطرب !! إنهم أرادوا أن يمجدوا البطولة كما مجدها أسلافهم من أمثال أبى تمام حين خلد بطولة الجيوش العربية فى معارك عمورية والمتنبى حين خلد بطولة سيف الدولة الذى أذل كبرياء الروم وحطم عالى حصونهم ... غير أن هؤلاء الشعراء لم يجدوا من بنى جنسهم من يستحق التمجيد ، فقد كانت الانتصارات فى الحرب ، لأسماء أجنبية بغيضة إلى نفوس الشعراء كما هى بغيضة إلى نفوس الأمة جميعا .

وكان لابد للشعراء أن يعبروا عن أحاسيسهم ، ويصوروا الشعور العام ، ويسجلوا الأحداث ، ويوجهوا النفوس إلى ما فيه رفع الروح المعنوية فى الأمة بعامة ، وفى الشباب بخاصة . ولكن ماذا يقولون ؟

إننا نجد أبياتا فى شعر حافظ ابراهيم وأحمد محرم وغيرهما فى وصف أهوال

---

(١) هو من الشعراء الضباط ، وأصله من مديرية البحيرة قرية فيشا . بعد أن تخرج فى المدرسة الحربية التحق بخدمة الجيش بالسودان . وله ديوان من ثلاثة أجزاء ، والبكرية التى نحن بصددها منشورة بجريدة الأفكار ـ العدد ٢٥٢٠ فى ١٩١٨/٥/٢٤ ـ توفى سنة ١٩٢١ .

الحرب ، ولم يكن من الأسماء الإسلامية بين قادة الحرب إلا أسماء بعض الضباط الأتراك ، إذ كانت تركيا التى تمثل الخلافة الإسلامية قد حالفت الألمان فى تلك الحرب التى انتهت بانتصار الانجليز وحلفائهم .

وفى إبان اشتعال تلك الحرب الضروس رجحت كفة الألمان وحلفائهم الأتراك فترة من الوقت ، واستبشرت حينذاك الأمم الإسلامية ، وظنت أن أبطال الخلافة سيحرزون النصر فيحفظون بذلك للخلافة هيبتها ، وهنا تنفس الشاعر الكبير - المرحوم أحمد محرم - الصعداء فأنشأ قصيدة كبرى من من تسعة وعشرين ومائتى بيت يمجد فيها بطولة الجيش الإسلامى جيش الخلافة ، ويشيد بموقف الخلافة من حماية الدين وأوطان المسلمين ...

ومما جاء فى هذه القصيدة (١) :

طرب الحطيم ، وكبر الحرمان
واعتز دين الله بعد هوان
قامت سيوف الفاتحين بأمره
والنصر بين مهند وسنان
ظمئت جوانحه إلى حر الوغى
فسقته شئبوب النجيع الغالى

ثم يأخذ فى وصف الجيش التركى الإسلامى :

منع الخلافة أن تضام ، وصانها
حامى الحجيج وناصر القرآن
جيش يسير به النبى ، وحوله
جند الملائك ، بينه العمران
يهتز «عمرو» فى اللواء و«خالد»
ويمور «حيدرة» بكل عنان

ولقد سجل محرم فى هذه القصيدة أسفه على ما كان بين الشريف حسين العربى الذى كان يملأ الدنيا بدعوته إلى سيادة العرب ، إذ انخدع بوعود الإنجليز ، واستسلم لمطالبهم ضاربا بالعرب ومصالحهم عرض الحائط

قال محرم :

نبئت ما زعم الشريف وقومه
فسمعت ما لم تسمع الآذان
خدعوه إذ ضاق السبيل بمكرهم
ورموا بآمال إليه حسان
فأباح ما منعت فوارس هاشم
وحمت ولاة البيت من عدنان
ياذا الجلالة : لا سعدت بتاجه
ملكا ، سواك به السعيد الهانى

ومن خلال حيرة الشعراء ، وشدة رغبتهم فى إبراز البطولة العربية الإسلامية التى لم يجدوها ماثلة فى زمانهم ، لاح لهم خاطر أخرجهم من حيرتهم ، وفتح لهم بابا واسعا يشبعون فيه رغباتهم فى تمجيد تلك البطولة

(١) مخطوطة من بين مخطوطات محرم المديدة ، وله قصيدة أخرى من ٦٠٠ بيت فى وصف حرب الترك واليونان بين ١٩٢١ و ١٩٢٣ فيها صور بارعة .

المحببة إلى نفوسهم ، ذلك أنهم اتجهوا إلى تاريخ هذه الأمة المجيد ، واتخذوا من بطولات السالفين صوراً يشيدون بها ويعرضونها على شباب الأمة ، لتكون لهم فيها قدوة ، وتخلق فى نفوسهم معانى العزة والكرامة ، وتدفع عنهم اليأس ، وتبعث عندهم الأمل فى مستقبل كريم . وكان هذا الاتجاه من شعراء تلك الفترة محموداً مشكوراً ، وقد برزت فيه رسالة الشعر جلية واضحة ، وأدى فيه أولئك الشعراء رسالتهم لأمتهم خير الأداء .

وكانت أولى هذه القصائد الطوال هى عمرية حافظ ابراهيم (١) التى ألقاها فى حفل عام ، وقد أبرز فيها صوراً ناضرة من حياة عمر بن الخطاب كحاكم عادل ، وسياسى بارع ، ومصلح اجتماعى ، وقد بين فى ختامها هدفه من إنشادها . قال :

هذى مناقبه فى عهد دولته
للشاهدين وللأعقاب أحكيها (٢)

فى كل واحدة منهن نابلة
من الطبائع تغذو نفس واعيها

لعل فى أمة الإسلام نابتة
تجلو لحاضرها مرآة ماضيها

حتى ترى بعض ما شادت أوائلها
من الصروح ، وما عاناه بانيها

وحسبها أن ترى ما كان من عمر
حتى ينبه منها عين غافيها

وبعد حوالى ثلاثة شهور (١) من إذاعة قصيدة حافظ ، نشر المرحوم عبد الحليم المصرى بكريته يعرض فيها صورة كاملة لرجل آخر من الرعيل الأول من المسلمين ، كان أول الخلفاء الراشدين ، وله فى إرساء دعائم قواعد الإسلام والدولة الإسلامية فضل بارز ، وقد أخذت تخضع للعرب فى عهد دولته دولتا الظلم والطغيان : فارس والروم ، وارتفعت الراية الإسلامية العربية تعلن العدل ، والمساواة ، وزوال عهود العبودية والاستبداد .

وإذن فقد ظهرت هذه القصيدة الكبرى - مع سابقتها ثم ما تلاهما (٢) - فى وقت كانت

(١) ألقاها فى ٨ فبراير ١٩١٨ بمدرج وزارة المعارف (حـ ١ من الديوان صـ ٧٧ - وأبياتها ١٨٧) مطبعة دار الكتب .

(٢) الديوان صـ ٩٧ حـ ١ - نابلة : سجية شريفة . نابتة : يقصد الناشئين . الغافى : النائم .

(١) ألقى حافظ قصيدته فى ٨ فبراير ١٩١٨ ونشرت البكرية فى ٢٤ مايو سنة ١٩١٨ وهى من أحد عشر ومائتى بيت .

(٢) ظهرت العلوية الكبرى من ٣٠٧ (سبعة وثلثمائة بيت) فى عام ١٩١٩ ترسم صورة الخليفة الرابع على بن أبى طالب ، وحوالى تلك الفترة كان شوقى قد نظم « أرجوزة العرب الكبرى » وهو منفى بالأندلس - من ١٧٢٦ (ستة وعشرين وسبعمائة وألف بيت) بعنوان : « دول العرب وعظماء الإسلام » وصف فيها الأمم الاسلامية وعظماء الأبطال المسلمين من لدن ظهور الإسلام إلى نهاية دولة الفاطميين بمصر .

نفوس الناس فى مصر وسائر البلاد العربية أشد ما تكون قلقا واضطرابا بسبب ما وصلت إليه الأحوال العامة فى هذه البلاد الإسلامية من النكسة والضعف وسيطرة المستعمر . فجاءت كشعاع ضوء فى وسط ظلام دامس تطمئن النفوس ، وتفتح أبواب الأمل

تضمنت البكرية سبعة عشر غرضا وهى : مقدمة إجمالية - تصديقه بالإسراء - شراء الموالى فى الغار - شجاعته يوم بدر - رأيه فى صلح الحديبية - رأى النبى فى أبى بكر - بعد وفاة النبى تسيير جيش أسامة - حرب أهل الردة - غزو الروم والفرس - أبو بكر وذو الكلاع - اتجاره فى الخلافة - هو وعمر - وفاة ابنه عبد الله - يوم وفاته - الخاتمة .

ونرى من هذا التقسيم أن الشاعر قدجعل أكبر اهتمامه فى إبراز شخصية أبى بكر ، وقوة إيمانه ، وعدالته ، وهو يهدف من خلال ذلك إلى رسم الصورة المثالية للحاكم المؤمن الساهر على صالح رعيته . . دون أن يتعرض للحسب والنسب وكرم المحتد ...

والمقدمة فى أربعة عشر بيتاً ، وقد بدأها بلفتة مهذبة اعتذر فيها إلى مقام رسول الله صلى الله عليه وسلم إذ لم يبدأه بمدحه وعلل ذلك تعليلا طريفاً إذ اعتبر أن شعره لا يسمو إلى مقام الرسول ، ومن ثم فهو عاجز عن بلوغ ذلك المقام السامى لا مقصر :

أفضنى أبا بكر عليهم قوافيا
وأمطر لسانى حكمة ومعانيا

وقل لرسول الله : لا يجز زلتى
إذا لم أكن فيه بقولى باديا

مقام رسول الله فوق قصائدى
وهل شرر النبراس يجدى الدراريا؟

وبعد أبيات يأخذ فى بيان الهدف الذى جعله يتجه إلى اختيار أبى بكر :

فآمنت بالإلهام فيك ، وإن أقل :
تعهدنى وحى ، فلست مغاليا

بأول صديق ، وأول مؤمن
وأول شورى أشد رجائيا

وأضرب أمثالا لقومى تجيئهم
بصورة شيخ المسلمين كما هيا

عسى أن يعيدوا ما أضاعوا من الهدى
وأن يتلافوا منه ما كان باقيا

وحتى يروا أن الخلافة لم تكن
مظاهر فى إبانها ومرائياً

وأنك لم ترق الخلافة بالغنى
ولا السن . لكن بالنهى كنت راقيا

* * *

أولئك قوم لا يحابون سيدا
ولا عرفوا فى جانب الحق عاليا

بهذه المقدمة التى رسم فيها صورة الحاكم

وطريقة اختياره بدأ قصيدته . ونلمس هنا تعريضا بما كان عليه اختيار الحاكم فى مصر حينذاك عن طريق الوراثة وإشارة المستعمر.

ثم انتقل الشاعر بعد ذلك إلى وصف نكران قريش لما سمعوه من الرسول الأمين عن الإسراء ثم ماكان من تصديق أبى بكر لكل ما سمع وأكثر مما سمع فى ستة عشر بيتا انتقل بعدها إلى الحديث عن رقة قلب أبى بكر حين رأى بلالا يعذب بالسياط فى حر الظهيرة فأسرع إلى شرائه وعتقه :

فلما أفاض النفس إلا صبابة
إذا ما رآها الموت لم يدر ما هيا
أطلت عليه رحمة الله من يد
ترى البرق فى ديباجة الغيث وانيا
رأى نور عيش فى ظلام منية
يلوح أبو بكر به متهاديا
تعرض ما بين الحمام وبينه
وكان له فى الله بالمال فاديا
كريم يرى ما فى يد الناس فانيا
وليس يرى ما فى يد الله فانيا

وأخذ بعد ذلك يصور موقف أبى بكر فى غار ثور وكيف افتدى النبى عليه الصلاة والسلام :

إذا لدغتك الجن ألفتك صابرا
على السم ، تخشى أن تروع غافيا
ولم يبق منك الوهن إلا أصابعا
فألقمتها دون النبى الأفاعيا

وبعد أن صور شجاعة أبى بكر فى غزوة بدر ، وقيامه حارسا ساهرا على عريش النبى صلى الله عليه وسلم ، ثم أشار إلى بعد نظر أبى بكر فى صلح الحديبية،وما كان من رأى النبى فى أبى بكر حين استخلفه فى إمامة الناس قبيل وفاته ، وما كان من موقف أبى بكر حين انتقل الرسول الكريم إلى الرفيق الأعلى وارتج معسكر المسلمين ، وأظهر أبو بكر من الشجاعة والثبات وتذكير الناس بآيات من الكتاب الكريم ما أعاد إلى الناس صوابهم ... انتقل بعد ذلك إلى ذكر تسيير جيش أسامة، وماكان من تواضع أبى بكر حين مشى إلى جانب فرس أسامة . وهنا انتهز فرصة وصف الجيش وأدب الحرب ، وكأنى به يعرض بقادة الحرب التى كانت دائرة .

وقفت أمام الجيش ترفد أسه
وتضرم من تلك العواطف خابيا
يكاد يشق النار إن صحت آمرا
ويرتدخوف الظل إن صحت ناهيا
تقول لهم : لا تحملوا غير زادكم
ولا تفسدوا عذبا من الماء جاريا
ولاتهلكوا زرعا،ولا تهتكوا حمى
ولا تستبيحوا نسوة وزراريا
ولا تحرقو باللائذين كنائسا
ولا تهدموا باللاجئين مغانيا

ولا ترهقوا الأسرى، فرب محارب
إلى الحرب يسعى مكرها لامعاديا

ثم أخذ يصور موقف أبى بكر من مانعى الزكاة واعتبارهم مرتدين عن الإسلام ثم قتالهم وتثبيت ركن من أركان الإسلام ... وانتقل بعد ذلك تسيير الجيوش تلو الجيوش لغزو الروم وفارس ، وكيف ألف أبو بكر بين قلوب العرب ليقفوا صفا واحدا ضد الطغاة الظالمين :

لأنتم هداة الناس ، والأمة التى
إذا افترقت فى الأرض عادت كما هيا
فيا عرب : اشتدوا ، فإنى لرافع
عليكم إلى يوم الحساب لوائيا

ثم انتقل إلى الحديث عن عفة الحاكم ونزاهته بما رسمه لأبى بكر من صورة الخليفة الذى يأكل من كسب يده بالاتجار ، فلما خوطب فى ذلك لم يطمع فيما فى بيت المال بل اكتفى بما يكفيه :

فقيل له : ألهتك عنا تجارة
إذا عدت بزازا فلا تك راعيا
فقال : أيرجى رعيكم فى خلافتى
إذا كنت فيها ليس أرعى عياليا ؟
فقالوا له : نعطيك « فرض مهاجر »
ونأخذ من ثوبيك ما كان باليا
فقال : لقد أغنيتمونى بفرضكم
وحسبى ما سد الطوى وكسانيا
كفيتم أبا بكر ، فردوا تجارتى
إلى بيت مال المسلمين وماليا

كما صور هيبة أبى بكر حين قدم عليه « ذو الكلاع » بموكبه الفخم وخدمه وحشمه، وذهبه وجواهره ، وكبره وعجبه ، فرأى خليفة المسلمين العظيم فى ثياب متواضعة : لا خدم ولا حشم ، ولا عبيد ولا إماء ، ولا زينة ولا جوهر ...

فلما رأى من نسج تيم مجاسدا
يكاد يرى فيها الخليفة عاريا
تولته من أمر الخلافة دهشة
فألقى الحلى والخز ، وارتد حافيا
وقال : كذا دين المساواة ، فلتكن
خلافته حرية وتآخيا
ومن ضمن الإجلال فى كل بردة
رأى ما وقاه الحر والبرد كافيا

وقد عرض قصة طريفة عن سبقه لعمر بن الخطاب فى غشيانه بيوت العجائز سحرا لإصلاح شئونهم ، وتقصيه فى حاجاتهم ... ثم تحدث بعد ذلك عن موقفه من تركة ابن عبد الله على ضآلتها وردها إلى بيت المال ثم وصيته أبى بكر قبيل وفاته برد ما يملك لبيت المال :

وقال ـ وقد حان الفراق ـ لبنته :
إذا مت ردى عبدهم وردائيا

ولا تدفنونى فى الجديد ، فإنما
أحق به من كان فى الناس عاريا
وردى عليهم حائطى فى دراهم
تقاضيتها منهم ، وردوا صحافيا
خرجت من الدنيا بنفسى ، وليتنى
خرجت معافى ، لا على ولاليا
ومات ، ولم يترك تليداً لوارث
يقوم به فى الوارثين مباهيا
وما نال أبناء الخليفة ضيعة
ولا قام منهم من يقول : تراتيا

هذا هو أبو بكر خليفة المسلمين الأول ، والحاكم الساهر على مصالح رعيته ، يخرج من الدنيا لا مال ولا نشب ، ولا قصور ولا ضياع كتلك التى كان يتمتع بها سلاطين مصر وحكامها .

أما الخاتمة ، فقد أفرغ الشاعر فيها كل مشاعره ، وركز فيها ما تكنه نفسه من آلام على الماضى الزاهر ، وسخط على الحاضر القاسى المظلم ، وتمنى لو أن المسلمين تفقهوا سيرة أبى بكر وساروا على نهجها :

فذكرك فى الأحياء سال مدامحاً
وذكرك فى الأموات حال مراثيا
فمن لى بدمع المسلمين الذى جرى
وما سوف يغدو للأجنة جاريا
سنبذل من تلك العيون كرائما
ونرخص من تلك الدموع غواليا
وفاء وتحنانا إلى الزمن الذى
تضوع من عطر الخلافة ذاكيا
ليالى كان الناس : لا المال ذخرهم
وما هو إلا مال من جاء عافيا
وما فضل مولود على مال والد
وما ذنب مولود من المال خاليا
ولا فرق فيهم بين مولى وعبده
إذا جاءهم عبد لمولاه شاكيا
وما الحق إلا حائط بين قوة
وضعف ، واس العدل إلا تقاضيا
أرب أبى بكر : ستخلق مثله
فيدرك من بنيانه متراميا
ذكرت أبا بكر لقومى ، وليتنى
بلغت به فى القول ما كنت راجيا
لعل سراة الدهر تدرك فجره
فإنى أرى الأصباح تتلو الدياجيا

ورحم الله شاعرنا الكبير ، فقد حقق الله أمنيته وخلق من يحيي سياسة أبى بكر ، فقد رأينا الدياجى تنقشع ، وتحل مكانها الأصباح ، ورأينا رائد العروبة جمال عبد الناصر فى زماننا هذا لا يألو جهداً فى تقصى سيرة أبى بكر ورفع راية العروبة والإسلام ، وجمع العرب فى صف واحد حتى تعود لهذه الأمة المجيدة مكانتها اللائقة بها .

وبعـــد :

فتلك هى بكرية الشاعر عبد الحليم المصرى عرضناها فى إيجاز يتناسب وصفحات المقال . وقد رأينا أن هذه القصيدة الكبرى كانت قد ظهرت فى وقتها المناسب ، متضمنة صفحة ناضرة من التاريخ الإسلامى فى أزهى فتراته ، رجاء أن تنعكس ما فيها من صور على أهل الزمن الذى أنشدت فيه ، فتنير لهم الطريق إلى المعالى ، وتأخذ بيدهم إلى مراقى العزة والكرامة .

وقد سار الشاعر على الأسلوب المألوف فى الشعر العربى من حيث الوزن والقافية والعناية بذكر الحقائق ... وقد سرد الأحداث مسلسلة ، ولم يعمد إلى غريب الألفاظ بل إنه توخى السهل الميسور ولعله أراد بذلك أن يعم نفع القصيدة فى يسر .

وبحكم طبيعة الموضوع ، والدقة فى تلخيص الإشارات التاريخية ، لم يطلق الشاعر العنان للخيال ، بل كان السرد يغلب عليه أحيانا فى بعض الأبيات مثل قوله عند الحديث عن الإسراء :

أتى المسجد الأقصى ، ورد براقه
إلى الطبقات السبع لم يخش عاديا
فصلى بمن فيها ، وكلم ربه
وأصبح فى بطحاء مكة داعياً

وجاءت بعض الأبيات كأنها حكم مرسلة :

ومن ضمن الإجلال فى كل بردة
رأى ما وقاه الحر والبرد كافياً

وما فضل مولود على مال والد
وما ذنب مولود من المال خالياً

وما الحق إلا حائط بين قوة
وضعف ، وليس العدل إلا تقاضيا

وقبل أن أختم حديثى عن بكرية هذا الشاعر العظيم عبد الحليم المصرى أقول :

إن هذا الشاعر من أولئك الشعراء الذين عاصروا فترة طويلة من زمن الخلافة العثمانية وفترة الاحتلال البغيض . وله فى ديوانه ، وفى طيات الصحف كثير من الشعر الإسلامى والوطنى ، ولم يلق بعد ما يستحقه من عناية بالدراسة والعرض . وإنى أعتبر شعراء تلك الفترة من أمثال عبد الحليم ونسيم وصبرى ومحرم وحافظ وشوقى وغيرهم من المصورين البارعين الذين سجلوا أحداث ذلك الزمن ، وما كان فيها من صراع دائم . وأرجو أن يلقى عبد الحليم المصرى مثل ما لقى بعض زملائه من دراسة وتكريم

وفقنا الله جميعاً إلى ما فيه الصواب . ؟

دكتور

سعد الدين الجيزاوى

نظرات في فقه عمر

لفضيلة الأستاذ محمد محمد المدنى

— ٩ —

(١)روى مالك بسنده فى « الموطأ » عن ابن عباس رضى الله عنهما : أن عمر بن الخطاب خرج إلى الشام ، حتى إذا كان بسرغ (٢) ؛ لقيه أمراء الأجناد أبو عبيدة بن الجراح وأصحابه ، فأخبروه أن الوباء قد وقع بالشام قال ابن عباس : فقال عمر بن الخطاب : ادع لى المهاجرين الأولين بالشام ، فاختلفوا فقال بعضهم قد خرجت لأمر ولا نرى أن ترجع عنه ، وقال بعضهم : معك بقية الناس وأصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا نرى أن تقدمهم على هذا الوباء ، فقال : ارتفعوا عنى ، ثم قال : ادع لى الأنصار ، فدعاهم فاستشارهم فسلكوا سبيل المهاجرين واختلفوا كاختلافهم ، فقال : ارتفعوا عنى ، ثم قال : ادع لى من كان ههنا من مشيخة قريش من مهاجرة الفتح ، فدعاهم فلم يختلف عليه منهم رجلان ، فقالوا : نرى أن ترجع بالناس ولا تقدمهم على هذا الوباء ، فنادى عمر فى الناس : إنى مصبح على ظهر فأصبحوا عليه فقال أبو عبيدة : أفراراً من قدر الله ؟ فقال عمر : لو غيرك قالها يا أبا عبيدة ؟ نعم نفر من قدر الله إلى قدر الله ! أرأيت لو كان لك إبل فهبطت واديا له عدوتان إحداهما خصبة ، والأخرى جدبة ، أليس إن رعيت الخصبة رعيتها بقدر الله ، وإن رعيت الجدبة رعيتها بقدر الله ؟ فجاء عبد الرحمن بن عوف ـ وكان غائبا فى بعض حاجته ـ فقال : إن عندى من هذا علما : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : إذا سمعتم به بأرض فلا تقدموا عليه ، وإذا وقع بأرض وأنتم بها فلا تخرجوا فرارا منه . قال : فحمد الله عمر ، ثم انصرف » .

* * *

وفى هذا الحديث أمور تصور لنا بعض الجوانب من فقه عمر .

---

(١) تأخر هذا المقال عن موضعه لأنه تأخر عن موعده .

(٢) قرية بوادى تبوك فى طريق الشام .

١ — فمن ذلك أن عمر رضى الله عنه كان قادما إلى الشام ، ليطالع أحوالها ، ويتعرف شئون أهلها ، وتلك سنة كان عمر أول من سنها فى الإسلام، وسار عليها من بعده الحذاق من الولاة والحكام : أن يزوروا البلاد والأقاليم النائية كلما دعت إلى ذلك حاجة ، بل يزورها ليتفقد شئونها ، ويتعرف على أهلها ، ويتعهدها عن كثب ، ولو لم تدع حاجة خاصة إلى ذلك ، فإن من شأن هذه الزيارات أن توثق الصلات بين الحاكمين والمحكومين ، ولذلك يقول الفقهاء : إن على الإمام إذا بعد عهده بالثغور أن يتطلعها بالمشاهدة ، وألا يكتفى بما يرد إليه عنها من خبر ، فإن الشاهد يرى ما لا يرى الغائب ، وقد عرفت لعمر رحلات منها هذه الرحلة ، ومنها رحلته إلى بيت المقدس ، ومنها رحلته التى أنجد فيها أبا عبيدة حين حصره الروم بحمص ، إذ خرج عمر بنفسه لينصر أبا عبيدة فبلغ (الجابية) فلما سمعت الروم بقدومه أصابهم رعب شديد وضعفوا جدا فى حصارهم ، فأشار خالد على أبى عبيدة بأن يبرز إليهم ليقاتلهم ، ففعل ذلك أبو عبيدة ، ففتح الله عليه ونصره ، وهزمت الروم هزيمة فظيعة ، وذلك قبل ورود عمر عليهم ، وقبل وصول الإمداد إليهم بثلاث ليال، فكتب أبو عبيدة إلى عمر وهو بالجابية يخبره بالفتح وأن المدد وصل إليهم بعد ثلاث ليال ، وسأله : هل يدخلهم فى القسم معهم مما أفاء الله عليهم ، فكان من فقه عمر أن أمره بأن يدخلهم معهم فى الغنيمة ، فإن العدو إنما ضعف ، وإنما انشمر عنه المدد من خوفهم منهم .

وذكروا أن عمر كان قد عزم على أن يطوف البلدان ، ويزور الأمراء ، وينظر فيما اعتمدوه وما أثروا من الخير ، فاختلف عليه الصحابة ، فمن قائل يقول : ابدأ بالعراق ومن قائل يقول بالشام ، فعزم عمر على قدوم الشام لأجل قسم مواريث من مات من المسلمين فى طاعون عمواس ، فإنه أشكل قسمها على المسلمين بالشام ، فعزم على ذلك ، وهذا يقتضى أن عمر عزم على قدوم الشام بعد طاعون عمواس ، وقد كان الطاعون فى سنة ثمانى عشرة من الهجرة .

وذكروا أن عمر أتى الشام أربع مرات مرتين فى سنة ست عشرة ، ومرتين فى سنة سبع عشرة ، ولم يدخلها فى الأولى من الأخريين .

٢ — ومن ذلك أن عمر رضى الله عنه كان على قوته وكمال ثقته بنفسه ، وعلو كعبه فى الحكم والسياسة ، يحب الشورى ولا يكاد يبرم أمرا إلا بعد أن يجمع له أهل الرأى ، ويظل يراجعهم فيه ويراجعونه ، مستمعا إلى مختلف الحجج ووجوه النظر ، حتى يحيط

بأطرافه ثم يحكم حكمه فيه عن بينة . وذلك كله تحقيقا لقوله تعالى «وأمرهم شورى بينهم» وانتفاعا بالنهج القويم الذى سنه الله لرسوله صلى الله عليه وسلم حيث يقول : «وشاورهم فى الأمر ، فإذا عزمت فتوكل على الله» .

ويبدو هذا النهج القويم فى الأمر الذى ذكره هذا الحديث ، فإن عمر رضى الله عنه فوجىء بنبأ الوباء ، فأدرك بفطرته الصافية أن من واجبه التريث والتوقف عن إتمام الرحلة فليس من الرأى أن يزج بنفسه وهو أمير المؤمنين الذى يجب عليه أن يحتفظ بحياته الغالية لأمته ، أو أن يزج بمن معه من وجوه الصحابة رضوان الله عليهم ، فى هذا الخطر ، فإن الله تعالى يقول : «ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة» ويقول : «ولا تقتلوا أنفسكم» فينهى عن بذل النفس فى غير جهاد أو قصد لإعلاء كلمة الله تعالى ، أو تحقيق لمصلحة من مصالح المسلمين .

ولقد كان هذا الأمر واضحا لدى عمر ، وليس من شأنه أن يلتبس على مثله ، ولكنه مع ذلك رأى أن يشرك منه أهل الشورى فلا يعزم على الرجوع حتى يستبين الأمر لهم كما هو بين أمامه ، ومن ثم دعا المهاجرين ثم دعا الأنصار ، ثم دعا شيوخ قريش من مهاجرة الفتح ، واستشارهم فريقا بعد فريق وإنما لم يجمعهم دفعة واحدة لأنه أراد أن يترك الفرصة للناظرين ، حتى يترسب الرأى فى أعماقهم . فلا يكون رأيا فطيرا ، وحتى يكون لديه هو أيضا فرصة التأمل فى مختلف الآراء ، والتعمق فى فحصها والموازنة بينها .

وهناك عامل نفسى لا بد أن يكون عمر قد لاحظه ، وهو مما تجرى به عادة الجماعات دائما ، فالناس إذا كانوا سائرين فى اتجاه معين ، كهؤلاء القادمين إلى الشام مع أمير المؤمنين ، لا يسهل عليهم أن يردوا عنه دفعة واحدة ، فإنهم يذهبون فى تفسير هذا الرد مذاهب شتى ، وربما أدركت كثيراً منهم بلبلة الشك أو حيرة الوهم ، لذلك كان من حكمة عمر أن توقف ، ثم استشار فريقا من الناس بعد فريق ، فترك الأمر يختمر بينهم ، وترك الرأى يشتجر ، ثم اعتزم الرجوع عن هذه الرحلة متوكلا على الله فى هذه العزمة ، غير خائف أن تدرك أحداً من رجاله حيرة أو بلبلة ، فنادى فى الناس : إنى مصبح على ظهر فأصبحوا عليه يريد السفر ووصفه بذلك ، لأن المسافر ومتاعه يصير على ظهر الخيل والإبل والدواب وكان السفر هو سفر الأوبة والرجـــوع .

ومن مواقف عمر فى الشورى موقفه يوم أراد الخروج إلى العراق ليشهد الفتوح مع جند المسلمين ، فقد كان عمر رضى الله عنه بين أمرين : إما أن يخرج كما يخرج سائر

المجاهدين ، فهو رجل منهم ، ولا يحق له أن يأمرهم بالجهاد ويقعد عنه ، وإما أن يبقى فلا يخرج حتى يكون هو مرجع الجيش ومستنده الذى يستند إليه ، يمده إذا أراد المدد ويبعث إليه بالقائد إذا احتاج إلى غير قائده .

وكان عمر لا يخفى عليه أن الخطة الأخيرة هى الرأى السديد ، الذى لا رأى سواه ، فإنه رئيس الدولة ، ولا بد له من أن يكون هو الموجه لها ، والمدبر لأمورها ، فلا يصلح أن يذهب بنفسه لقتال الأعداء ، وقيادة الجيوش ، ولكنه مع ذلك طرح الأمر على الناس طالباً المشورة ، فجمعهم فى المسجد وأخبرهم الخبر ، فقال العامة : سر وسر بنا معك ، فدخل معهم فى رأيهم وكره أن يكون هو الذى يبين لهم فساد هذا الرأى ، حرصاً على صلاح نفوسهم وألا تراود أحداً منهم الظنون ، وقال لهم : استعدوا وأعدوا فإنى سائر إلا أن يجىء رأى هو أمثل من ذلك ، ثم بعث إلى أهل الرأى ، فاجتمع إليه وجوه أصحاب النبى صلى الله عليه وسلم ، فقال : أحضرونى الرأى ، فأجمعوا على أن يبعث رجلا من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ويؤيده بالجنود ، ويقيمه أمام العدو ، ويمده بالمدد فإن كان الذى يرجى من الفتح على المسلمين فذاك ، وإلا أعاد رجلا وندب رجلا آخر ، وفى ذلك ما يغيظ العدو .

وقام عبد الرحمن بن عوف فأيد هذا الرأى ، وتسابق إليه الناس واجتمعوا عليه ، فنزل عمر على رأيهم ، وقال : أيها الناس . إنى كنت كرجل منكم حتى صرفنى ذوو الرأى منكم عن الخروج ، فقد رأيت أن أقيم وأبعث رجلا .

وهكذا تتجلى حكمة عمر وحسن سياسته ، فإنه لم يحمل الناس على ما اعتقد أنه الرأى قسراً ، ولو شاء لفعل فهو أمير المؤمنين المطاع فيهم ، ولكنه شاورهم وبدأ بعامتهم وساير هؤلاء العامة فيما رأوا ، ثم شاور الخاصة فأشاروا بالرأى فنزل عليه .

ولعمرى إن هذا فى السياسة وفن الحكم لفقه عظيم .

وقد يبدو أن عمر رضى الله عنه كان فى حرصه على الشورى متأسياً بصاحبه الصديق رضى الله عنه :

فقد أخرج البغوى عن ميمون بن مهران قال : (كان أبو بكر إذا ورد عليه الخصوم نظر فى كتاب الله ، فإن وجد فيه ما يقضى بينهم قضى به ، وإن لم يكن فى الكتاب وعلم من رسول الله صلى الله عليه وسلم فى ذلك الأمر سنة قضى بها ، فإن أعياه خرج فسأل المسلمين وقال : أتانى كذا

وكذا ، فهل علمتم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى فى ذلك بقضاء ، فربما اجتمع عليه النفر كلهم يذكر فيه عن رسول الله قضاء ، فإن أعياه أن يجد فيه سنة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم جمع رءوس الناس وخيارهم فاستشارهم ، فإن أجمع رأيهم على شيء قضى به ، وكان عمر رضى الله عنه يفعل ذلك ، فإن أعياه أن يجد فى القرآن والسنة نظر هل كان فيه لأبى بكر قضاء ، فإن وجد أبا بكر قضى فيه بقضاء قضى به ، وإلا دعا رءوس الناس فإذا اجتمعوا على أمر قضى به) .

لكن لا ينبغى أن يفوتنا أن هذا منهج قضائى جزئى ، لا منهج حكمى سياسى ، فالقضاء مجال يجب فيه التأسى والتماس ما هو مشروع بالفعل مسطوراً كان أو مستنبطا ، إذ الفرض أن الخصوم مرتبطون فى قضاياهم بقانون معين ، وأن تصرفهم محكوم بمواده التشريعية ولو لم يعلموها ، فمن واجب القاضى أن يبحث عن مواد هذا القانون ويطبقها على الخصوم فى قضاياهم الجزئية ، ولا يعتبر سؤال الناس من أبى بكر أو من عمر رضى الله عنهما فى هذا المجال إلا استطلاعا للحكم المتقرر إن كان فى الأمر حكم متقرر من الشرع ، فإن لم يعلم فى ذلك حكم متقرر كانت الاستشارة فيما يحكم به فى هذه الجزئية بمثابة استنباط المجتهد للحكم ليقضى به .

وينبغى أن يلاحظ أيضاً أن هذه الرواية تقرر أن كلا من أبى بكر وعمر رضى الله عنهما ما كانا يحكمان ، إذا استشارا رءوس الناس ، إلا بما يجمعون عليه .

ويؤيد ذلك ما رواه السرخسى فى المبسوط إذ يقول : (كان عمر يستشير الصحابة مع فقهه ، حتى كان إذا رفعت إليه حادثة قال : ادعوا لى علياً ، وادعوا لى زيداً . . فكان يستشيرهم ثم يفصل بما اتفقوا عليه) .

وهذا كله إنما هو فى مجال القضاء ، واستقصاء الوسائل التى تعرف بالحكم المشروع ، أو تستنبطه ليكون قانوناً يحكم به .

وكلامنا حين أثبتنا لعمر رضى الله عنه خاصية الشورى إنما هو فى حكمه السياسى العام ، فإنه طابع انفرد به ، ولم يكن يلتزم فيه أن يقع الإجماع على أمر فيأخذ به ، أو يختلف الناس فيقف من خلافهم موقفاً سلبياً ، بل كان ربما رأى الكثرة فى جانب ، والقلة فى جانب ، فأخذ برأى القلة لأنه انقدح فى نفسه صوابه وصلاحيته ، وأكثر ما كانت استشاراته التى من هذا القبيل فى المبادئ العامة ، لا فى الأحكام الجزئية .

وأمر آخر يختلف فيه المجالان : هو أن مجال التشريع القضائى فيما روى عن أبى بكر وعمر ، كان يستشار فيه رءوس الناس ، أما مجال الشورى فى الحكم العام والمبادىء فلم يكن قاصرا على رءوس الناس، إنما كان شاملا للعامة والخاصة كليهما ،ولعل ذلك المنهج العمرى هو الأصل فيما نعرفه الآن من أن الشورى ليست حكراً على الخاصة دون سواهم من عامة الشعب ، بل هى حق للجميع .

وبهمنا قبل أن نترك الحديث عن المنهج العمرى فى الشورى أن نقرر أمرين :

أحدهما : أن الشورى فى المبادىء العامة وفى سياسة الحكم قد تكون وقعت على عهد أبى بكر ، ولكننا لم ننسبها إلى عهده رضى الله عنه ، لقلة حوادثها ، ولاشتراك عمر نفسه فيها ، فقد كان من أبى بكر بمثابة الوزير والمشير ، ولم يكن أبو بكر يستقل من دونه بشىء .

الأمر الثانى : أن الإسلام أمر بالشورى ، وامتدح المؤمنين بقوله : « وأمرهم شورى بينهم » ، ولكنه لم يحدد للشورى نظاما معيناً ، ولم يبين من الذين يستشارون ، وهل يؤخذ رأى الكثرة كائناً ما كان ، إلى غير ذلك مما اقتضته النظم الحكمية والسياسية فيما بعد .

والسر فى ذلك أن الإسلام لا يريد تقييد المسلمين بأوضاع معينة ، بل يريد لهم أن يكونوا مرنين فى اختيار ما تقضى به المصلحة والتطور الزمنى والسياسى مع الاحتفاظ بجوهر الشورى .

وإذن فالصورة التى اختارها عمر ابن الخطاب إنما هى وجه من وجوه الشورى ، لنا أن نحتفظ به ، ولنا أن نعدل فيه ، وقد عرف التاريخ للأندلسيين أنهم كونوا مجلساً للشورى يعين أعضاؤه من قبل الخليفة ويمثل فيه مختلف أهل الرأى والتفكير ؟ .

محمد محمد المدنى
عميد كلية الشريعة

بين العلم والعمل

للأستاذ محمود النواوى

إذا كان للفظ (العلم) معان مختلفة باختلاف الأوضاع والمصطلحات . فإنما يعنين هنا ما يعنى المنتسب إلى الدين والذى يتخاطب باصطلاحاته فيما يورده من ألفاظ .

فالعلم إذا هو تلك المجموعة من المعادن التى أساسها ما تنزلت به الأديان السماوية لهداية البشر فى عقائدهم وعباداتهم لخالقهم وتعاملهم فيما بينهم وفى صفاتهم وأخلاقهم التى يحق عليهم أن يكونوا عليها حتى تتم عمارة الأرض على وجه يرضى الرب ، وينشر السلام والحب ، وحتى يتحقق المعنى الذى من أجلهم خلقوا . وهو عبادته وشكره على خير وجه يقوم نفوسهم ويطهر قلوبهم مما يشير إليه القرآن الكريم بيانا لإرسال الرسل ، وما يحققه ذلك الإرسال ، فى مثل قوله سبحانه (لقد أرسلنا رسلنا بالبينات وأنزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط وأنزلنا الحديد فيه بأس شديد ومنافع للناس وليعلم الله من ينصره ورسله بالغيب إن الله قوى عزيز . ثم قفينا على آثارهم برسلنا وقفينا بعيسى بن مريم وآتيناه الإنجيل وجعلنا فى قلوب الذين اتبعوه رأفة ورحمة ، ورهبانية ابتدعوها) الآية .

والميزان كما نقل ابن كثير عن مجاهد وقتادة وغيرهما هو الحق الذى تشهد به العقول الصحيحة المستقيمة المخالفة للآراء السقيمة ومساق على ذلك عدة أدلة وشواهد من القرآن الكريم .

فالعلم هنا هو معادن تلك الأديان المصلحة للبشر وهو الذى أردت أن أبين الصلة بين إدراكه وتحصيله . وبين العمل به ، أهناك لزوم بين الأمرين . أم هناك انفكاك يحول دون ذلك اللزوم ؟ وهذه المسألة فى ذاتها مما تناوله الناس قديما بالنظر فوقع الخلاف بينهم فى صلة العلم فى ذاته بالعمل به . وقال قائلون إن العلم الصحيح يلزمه العمل فإذا تخلف العمل بالعلم عنه لم يكن علما وكان صاحبه غير عالم . وإلا كان عبثاً وفعل العاقل يصان عنه ومحال أن ترى أفعى تحاول أن تهلكك ، أو عدوا يريد أن يفتك بك ، ثم تعرض عن مقاومة ذلك ، إلا إذا لم تكن على علم بما يراد بك وإلا لم تكن من أهل العقل ! ويستدل لذلك بعض الإسلاميين

بما يدل على أن من وقع فى الخطيئة فهو جاهل وأن من يقارفها فهو مجرد عن العلم كقوله سبحانه (إنما التوبة على الله للذين يعملون السوء بجهالة ثم يتوبون من قريب) الآية فمن عمل السوء فهو جاهل غير عالم وإن كان اسمه عالما غير جاهل . وقد نقل هذا المعنى عن مجاهد وغيره من أئمة الصحابة والتابعين قالوا كل من عصى الله خطأ أو عمدا فهو جاهل حتى ينزع عن معصيته ويستدل بعضهم بما ثبت عن أبى الدرداء وهو مرفوع فى بعض الروايات إلى النبى صلى الله عليه وسلم « لا يكون المرء عالما حتى يكون بعلمه عاملا » .

فإنه يدل على أن من لا يعمل بالعلم لا يكون متصفا به .

ويقول بعض الناس : إن العلم إنما يرفع نقيضه وهو الجهل وهو لا يستلزم العمل بمقتضاه ولا ينافى عدم العمل به فهو لا يرفع ضلالا ولا مأثما ، وكم من عالم غزير المادة واسع الإطلاع والأخذ ، وهو متورط فى الموبقات دائب الانقياد للشهوات ومنهم دون ذلك . فالعلماء متفاوتون بين عامل صادق وعامل خالط ، وغير عامل ولا موفق « فمنهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق بالخيرات بإذن الله » ، ويؤيد ذلك أن النبى صلى الله عليه وسلم مثل ما بعثه الله به من الهدى والعلم بالغيث الكثير أصاب أرضا فكانت منها بقعة نقية قبلت الماء فأنبتت العشب والكلأ وكان منها أجادب أمسكت الماء للناس فشربوا وسقوا وملئوا أسقيتهم وأصاب منها طائفة أخرى إنما هى قيعان لا تمسك ماء ولا تنبت كلأ ... فهذا وأمثاله يدل دلالة واضحة على أن العلماء متفاوتون بتفاوت استعدادهم وتوفيق الله لهم ، وأن الهدى يختلف الانتفاع به باختلاف من يوجه إليه ، وتدل الأخبار على أن العلم تارة يكون حجة على صاحبه (والقرآن حجة لك أو عليك) كما أن هناك آيات كثيرة وأحاديث صحيحة تدل على شقاء من لا يعمل بالعلم وعظم جرمه فكيف يقال إن العلم يلزمه العمل به لو كان كذلك لم ينع القرآن والسنة والحكماء على العالم المخذول غير العامل ، واللازم باطل قال الله سبحانه وتعالى فى كتابه الكريم « واتل عليهم نبأ الذى آتيناه آياتنا فانسلخ منها فأتبعه الشيطان فكان من الغاوين ، ولو شئنا لرفعناه بها ولكنه أخلد إلى الأرض واتبع هواه » الآية .

وقال سبحانه : « ونُنزل من القرآن ماهو شفاء ورحمة للمؤمنين ولا يزيد الظالمين إلا خسارا » ، وليست هذه الآية الكريمة على أن أم العلم وأصله والذى تصدع الجبال من خشية الله لو وجه إليها ، وهو القرآن الكريم

قد لا ينتفع به من يوجه إليه فكيف بغيره من المعارف ؟ . وفي السنة الكريمة من ذلك الشيء الكثير مثل حديث العالم الذي تندلق أقتابه في جهنم لأنه كان يأمر الناس بالخير ولا يأتيه . وحديث خوف النبي صلى الله عليه وسلم من المضللين أكثر من خوفه من الرجال وحديث : العلم علمان علم على اللسان فذلك حجة الله على عباده وعلم في القلب فذلك النافع

وما أكثر ما جاء في كلام الصحابة والتابعين والحكماء من ذم من لا يعمل بعلمه ، والتنديد به ، مما يدل على دلالة واضحة على أنه لا تلازم بين الأمرين . وهو أمر مشاهد ملموس وقد كنت ناصرت هذا المذهب في بعض دراساتي قديما (١) ولكن ما ورد من مدح العلماء مطلقا والثناء عليهم غير مقيد بالعمل ، يؤيد المذهب الأول وينصره فإن العالم لا يمدح لمجرد علمه مالم يكن لهذا العلم ثمرة هي استتباعه للعمل وأداؤه إليه ومقتضى ذلك أن العالم لا يكون عالما حتى يعمل بعلمه . أما مدح العلماء مطلقا والتنويه بشأنهم فقد دلت عليه دلائل بينات من القرآن الكريم والسنة النبوية والحكم والآداب . ومن ذلك قول الله سبحانه : « يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين أوتوا العلم درجات » وقوله سبحانه : « قل هل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون إنما يتذكر أولو الألباب » ومن ذلك الاعتداد بشهادتهم على ما يختلف فيه بعض الناس كوحدانية الله سبحانه في قوله : «شهد الله أنه لا إله إلا هو والملائكة وأولوا العلم » الآية : وكرسالة النبي صلى الله عليه وسلم في قوله : « قل كفى بالله شهيداً بيني وبينكم ومن عنده علم الكتاب » وكنزول القرآن عليه في قوله : « أو لم يكن لهم آية أن يعلمه علماء بني إسرائيل » .

وأما السنة النبوية فما أكثر ما مجدت العلماء وحفلت بأمرهم كما في قوله صلى الله عليه وسلم « من يرد الله به خيراً يفقه في الدين (١) » وقوله « العلماء ورثة الأنبياء (٢) وحديث «فضل العالم على العابد كفضلي على أدنى رجل من أصحابي (٣) » وما إلى ذلك وما أكثره وهو كله يفيد أن العلم لا بد أن يصحبه العمل وإلا لم يكن هناك معنى لكل هذا التنويه وذلك الإطراء وإذا فلا بد من كشف الغطاء عن اللبس في هذا الموضع وبيان حقيقة أمره

والواقـــع أن العلم على مراتب بعضها يستوجب العمل في الجملة ويأبى على صاحبه أن يرتكب المخالفة إلا فلتة لا بد منها للبشر

(١) راجع كتاب جولات السلامية لكاتب المقال ص ٨ فما بعدها .

(١) رواه الشيخان :

(٢) أبو داود والترمذي وبن صاحبه وبن حبان في صحيحه .

(٣) الترمذي وقال حسن صحيح .

غير المعصوم وبعضها لا يستوجب العمل ولا يصون صاحبه من التورط فى الزلل .

وهذه المراتب ترجع فى جملتها إلى ثلاث لا رابع لها لأن كل ما تفرق من الجزئيات مندمج تحت كلياتها ، وإليك بيانها على التدرج من الضعيف إلى القوى بحسب تدرجها فى الوجود .

المرتبة الأولى مرتبة العلم التقليدى الذى لم ترتفع همة أصحابه إلى تعرف أسسه وأدلته ، لأن لديهم ما يشغلهم من تكاليف الحياة ومطالب العيش وغير ذلك ، وهؤلاء يعملون بالعلم بمقتضى التحمل التكليفى والحث الدينى بالترغيب تارة والترهيب أخرى .

وهذه المرتبة والدرجة مطردة فى العامة الذين يأخذون من العلماء أو بالوراثة عن الآباء وفى طلبة العلم الدينى الذين لم يطل أمدهم فيتوسعوا إلى درجة البحث والنظر وتتبع المسائل بالاجتهاد وربما خبط بعضهم أو خلط لقلة إحاطتهم وعدم درايتهم وقد يضلون أو يضللون . على أن بعضهم قد تقوى فطرته فيكون أكثر انبعاثا للعمل من العلماء الباحثين وتسلم عقيدته من تشكيكات البحث والجدل . وقد يفتح الله لبعض هؤلاء أبوابا من الفقه فى الدين ثمرة لتقوى الله والاشتغال بالرياضة والجهاد فربما يبلغ فى التمسك بما يعلم والاستماتة فى تنفيذ مطالب الدين ورغائبه المرتبة الثالثة التى هى أرقى هذه المراتب . إلا أن مرتبته الأصيلة هى مرتبة التقليد التى لا تستلزم الرسوخ فى العلم والتزام العمل به .

المرتبة الثانية ، مرتبة العلم الاستدلالى الذى يرتفع صاحبه من حضيض التقليد المجرد بالاعتماد وعلى شاهد العقل الذى يؤيده النقل كما فى علم الكلام البرهانى المعروف أو النقل الذى يؤيده شاهد العقل كما فى علم الفقه الاجتهادى المبنى على تعرف الدليل من أجل الاعتماد عليه فى الحكم الشرعى وكما فى علم التوحيد لدى السلفيين من العلماء الذين يجدون كل مطالبهم من عقائد وغيرها فى الأدلة الشرعية فيؤثرونها على كل ما سواها

وهذه المرتبة يتفاوت أصحابها كذلك تفاوتا كبيراً بعد اشتراكهم فى أن إدراكهم للعلم إنما سبيله العقل لا القلب فليس العلم فيهم كالوصف الثابت وإنما هو كالأشياء المكتسبة والمدونات المحفوظة التى يحكم عليها العقل وحده وتكون فى جملة مودعاته .

وأصحاب هذه المرتبة فى منتصف الطريق التى من أجلها يطلب العلم ، وهم علماء اللسان والعقل غير المجرد عن الهوى والشهوات وهم على خطر ما لم يجوزوا هذه المرحلة

إلى مرحلة الرسوخ فى العلم وهم إذا زاولوا العمل بالعلم كانوا أقوى من أصحاب المرتبة الأولى وأكثر فى الجملة انبعاثا إلى العمل لأنهم تجاوزوا مرحلتهم إلى تعقل العلم بدليله الذى يحمل على العمل ، وصارت المفاهيم معقولة المعانى عندهم فلا جرم تحملهم الأدلة التى عقلوها على العمل ، وتحول بينهم وبين المخالفة فإن المخالفة بين العلم والعمل فى حقيقتها تكذيب خفى إلا أنهم قد تغلبهم الأوصاف الأصيلة الراسخة فى الإنسان كالهوى والشهوة والأصيل أقوى من المكتسب ولابد لهم من أسر زائد يساعد الوصف المكتسب كحكم التقاليد واللياقات والفرار من التبعات والمسئوليات ، على أن هذه فى الحقيقة ليست أوضاع العلماء الذين كرمهم الله ورضى عنهم . فإن الله لا يقبل من العمل إلا ما كان خالصا لوجهه ومن هنا كان الخطر على هؤلاء ؛ فهم الصنف الذين لا يلزم فيهم العمل بالعلم والذين وردت فيهم أخبار التشنيع والذم كقوله صلى الله عليه وسلم « ويل لجماع القول ويل للمصرين » ومنهم الأئمة المضللون الذين يقولون ما لا يفعلون فتندلق أقتابهم (أمعاؤهم) فى جهنم ويشبههم فى ذلك أصحاب العلم التقليدى فإن كل ما علمه المرء من شئون الدين فهو حجة عليه حتى يعمل به . وجدير بهذا الصنف أن يجاهد نفسه حتى يصون علمه ويصحح وضعه ، وأن يقوام هواه حتى يكون العلم له وصفا ثابتا ، وأن يطهر قلبه حتى يستقر فيه العلم فلا يجد الشيطان سبيلا إلى إضلاله وإفساده وإلا كان من الخاسرين الذين يقول الله سبحانه فيهم (فويل للذين يكتبون الكتاب بأيديهم ثم يقولون هذا من عند الله) الآية « أرأيت من اتخذ إلهه هواه وأضله الله على علم وختم على سمعه وقلبه وجعل على بصره غشاوة فمن يهديه من بعد الله ، أفلا تذكرون » ونسأل الله العافيه .

وأما المرتبة الثالثة فهى مرتبة أولئك الراسخين الذين صار علم الدين وصفا ثابتا لهم بعوامل اقتضت ذلك كحسن الاستعداد وقوة التهيؤ وخلو القلب من الأمراض المفسدة كالحسد والحقد والنفاق وحب الدنيا وإيثارها مع مقاومة الهوى، وإخضاعه للحق وهم الذين وقعت الاشارة إليهم فى القسم الأول من الحديث الصحيح « مثل ما بعثنى الله به من الهدى والعلم . .) منهم الصنف الذى نفعه الله بما بعث الله به محمدا صلى الله عليه وسلم من ذلك والمشبهون بالبقعه النقية التى قبلت الماء فأنبتت العشب والكلأ وهذا هو العلم المعتبر فى الدين ، والممدوح على ألسنة النبيين والموصوف أصحابه بأن الله يرفعهم درجات وبأنهم شهداء لله على الوحدانية

مع الملائكة فى (شهد الله أنه لا إله إلا هو) الآيه كما أنهم الموصوفون بأنهم هم الذين يخشون الله فى قوله: « إنما يخشى الله من عباده العلماء . . . » وبأنهم لا يستوون مع غيرهم من الآخرين فى قوله: « قل هل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون . . . » .

وهذا هو العلم النافع المستقر فى القلوب والذى لم يقف عند حد العقل والنظر كما ميز النبى صلى الله عليه وسلم بينه وبين ما سواه بقوله العلم علمان علم على اللسان فذلك حجة الله على عباده وعلم فى القلب فذلك العلم النافع فالذى على اللسان هو الذى ذكر فى المرتبتين المذكورتين من قبل (العلم التقليدى ، العلم النظرى) ما لم يرتفع واحد منها إلى المرتبة الثالثة .

حقاً إن أصحاب هذه المرتبة هم العلماء حقاً والعقلاء الحكماء الذين قدروا الدنيا قدرها ووضعوها فى وضعها فلا يميل بهم الهوى ولا يستهويهم الشيطان إلى ما دون المباح منها بل إنهم ليتركون أبواباً من الحلال خشية الوقوع فى الحرام حفاظاً على حق الله وإشفاقا من مواقعة الحمى ألا وإن حمى الله محارمه وهم الذين حققوا خلافة الله وعصمهم العلم عن العبث بشىء من حقوق الله أو حقوق عباده .

ولكون العلم وصفاً ثابتاً لهم . استطاع أن يقاوم الهوى والشهوات فيتغلب عليها ويكون الظفر للحق والانتصار للعلم مصداقاً لقول الله سبحانه « والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا وإن الله لمع المحسنين » .

ولكون العلم وصفاً ثابتا لهم مسيطراً على جميع مظاهرهم استطاعوا أن يكونوا خير أمة للناس يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ويصبرون على ما أصابهم فى الله فلا يخافون فيه لومة لائم . وما أكثر ما تنكرت الدنيا لكثير منهم واضطهدهم البغى محاولة لصرف الواحدمنهم عن مواقفه الكريمة لله فيأبى إلا ثباتاً على الحق وانتصاراً له « ولينصرن الله من ينصره ، إن الله لقوى عزيز . الذين إن مكناهم فى الأرض أقاموا الصلاة وآتوا الزكاة وأمروا بالمعروف ونهوا عن المنكر ولله عاقبة الأمور » .

وحقاً إن أصحاب هذه المرتبة هم الذين لا يخالف قولهم فعلهم ولا يأمرون الناس بالبر وينسون أنفسهم .

إلا أن هناك ناحية ينبغى الالتفات إليها فى هذا الوضع وهى أنه لا عصمة لغير الأنبياء من هؤلاء العلماء وإن الزلة قد تقع منهم كما تقع من غيرهم ولكن هناك فارقا كبيرا بين هؤلاء وغيرهم إذا ارتكبوا فاحشة أو ظلموا أنفسهم

فإن غيرهم تقع منه المعصية مع الإصرار ويرتكب الذنب مستهينا بأمره . ويعمل السوء ثم لا يعود إلى ربه ، فهم الذين ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون ،وظلوا فى طغيانهم يعمهون ، كأنهم لا يرجون رحمة الله ولا يخافون عذابه ، ولهذا فإن طاعاتهم إذا عملوها صورية من قلب مريض أوهنته سيئاته أو أوبقته متابعة المظالم واستمراء الشهوات .

فأما هؤلاء العلماء العاملون فإن المعصية تقع من أحدهم ـ إذا وقعت ـ فلتة لا يسلم منها إلا المعصوم . وغفلة هى من لوازم البشر وفى هذه اللحظة التى يقارف فيها قد يكون غير عالم وينطبق عليه أنه عمل السوء بجهالة ثم يعود إليه العلم وتدركه اليقظة . وقد وصف الله سبحانه هؤلاء بالتقوى لأنهم من التوابين الذين يغسلون قلوبهم فلا يجعلونها مأوى للشياطين إذ يقول سبحانه : « إن الذين اتقوا إذا مسهم طائف من الشيطان تذكروا فإذا هم مبصرون » .

ولما ذكر أوصاف المتقين لم يقل إنهم معصومون لا يقارفون، ولكن ذكر سبحانه أنهم يذكرون الله على إثر الذنب فيستغفرون ثم لا يصرون ، إذ يقول جل شأنه: « والذين إذا فعلوا فاحشة أو ظلموا أنفسهم ذكروا الله فاستغفروا لذنوبهم ، ومن يغفر الذنوب إلا الله ولم يصروا على ما فعلوا وهم يعلمون » . الآيات قبلها وبعدها .

ومثل هذا الوجه لا يعترض أصل المسألة فهو معنى جاء فى كل الأوصاف الجبلية فقد لا تبصر العين وقد لا تسمع الأذن لعروض ما يمنع ذلك كفكر أو غفلة أو نحوهما ولا يقتضى ذلك أن يكون صاحب الحرمان وقت غفلته أو فكره غير مجبول على السمع أو الإبصار فكذلك العالم الراسخ المتصف بالعلم وصفا ثابتا كما بينا ، فأما المعتاد للذنب الواقع فيه الذى لا يبالى به فلا يمكن أن يكون من أهل هذه الرتبة .

هذا هو ما أمكن لى به الفصل بين تلك المراتب والتوفيق بين ذلك التضارب ، وأسأل الله سبحانه أن يجعلنى وإخوانى وأساتذتى وأبنائى فى مراتب العلماء الراسخين الذين هم خير وسلام وبركات على الأرض وهم إشراق ورضوان فى السماء . وأولئك عند الله هم الفائزون .

محمود النواوى

الضرائب في الإسلام

للأستاذ أحمد الشرباصي

أصبحت الضرائب تحتل مركزاً جليلا خطيرا في النظام الاقتصادي المعاصر ، ولا تستطيع أمة اليوم أن تدير شئونها ، وتنفذ مشروعاتها ، وتضمن المستوى اللائق من المعيشة لأفرادها ، دون ضرائب تفرضها وتجبيها وتنفق منها ، ولذلك كان من حقنا — إن لم يكن من واجبنا — أن نعرف شأن هذه الضرائب في نظر الإسلام ، لنتبين حكم العقيدة التي ندين الله عليها في هذا النظام الاقتصادي الذي يتغلغل بطرقه المباشرة وغير المباشرة في أعماق الأوضاع المادية للأفراد والجماعات .

ولو رجعنا إلى كتب اللغة لوجدناها تحدثنا بأن السجية والطبيعة يقال لها ضريبة ، كأن الإنسان قد ضرب عليها ضربا ، وصيغ صياغة ، والضريبة ما يضرب على الإنسان من جزية وغيرها (١) .

وفي « القاموس » أن الضريبة واحدة الضرائب التي تؤخذ في الجزية ونحوها ، وغلة العبد ، وجاء في « لسان العرب » هذا النص : « الضريبة واحدة الضرائب التي تؤخذ في الأرصاد والجزية ونحوها ، ومنه ضريبة العبد وهي غلته ، وفي حديث الحجام : كم ضريبتك ؟ . الضريبة ما يؤدي العبد إلى سيده من الخراج المقرر عليه ، وهي فعيلة بمعنى مفعولة ، وتجمع على ضرائب ، ومنه حديث الإماء اللاتي كان عليهن لمواليهن ضرائب . يقال : كم ضريبة عبدك في كل شهر ؟ والضرائب ضرائب الأرضين ، وهي وظائف الخراج عليها » (٢) .

وفي كلمة « الضريبة » من الناحية اللغوية معنى الإلزام وعدم الفكاك ، ولذلك تقول المعجمات : أضرب فلان في بيته — وما زال مضربا فيه — إذا لم يبرح . وضرب فلان على الكرم ، أي طبع عليه فصار ملازما له ، وأضرب فلان جأشا لأمر كذا ، إذا وطن عليه نفسه . وضرب فلان الوتد في مكان كذا : أقام فيه (٢) ، وهذا كله فيه معنى اللزوم والالتزام ، وهو معنى ملحوظ في الضريبة المالية ؛ لأنها تلزم صاحبها فلا تبرأ ذمته إلا بأدائها .

والضرب هو إيقاع شيء على شيء ، وهذا

(١) معجم مقاييس اللغة ، ج ٣ ص ٣٩٨ .

(١) لسان العرب ، ج ١ ص ٥٥٠ طبعة بيروت .

(٢) أساس البلاغة ، ج ٢ ص ٤٥ .

معنى ملحوظ أيضا فى الضريبة ، إذ كأننا أوقعنا الضريبة على رقبة المطالب بها [١] .

وفى مادة « الضريبة » معنى تبادل النفع والتعاون ، ومن هنا جاءت « المضاربة » ، وهى أن تعطى إنسانا من مالك ما يتجر فيه ، على أن يكون الربح بينكما ، أو يكون له سهم معلوم من الربح ، وكأنه مأخوذ من الضرب فى الأرض لطلب الرزق ، قال الله تعالى : « وآخرون يضربون فى الأرض يبتغون من فضل الله » [٢] .

وفى حديث الزهرى : لا تصلح مضاربة من طعمته حرام . قال : المضاربة أن تعطى مالا لغيرك يتجر فيه ، فيكون له سهم معلوم من الربح ، وهى مفاعلة من الضرب فى الأرض والسير فيها للتجارة [٣] .

وهذا المعنى ـ وهو تبادل النفع والتعاون ـ ملحوظ فى الضريبة المادية ، بل هو عمادها وأساسها عند استقامة الأمور واعتدال الأوضاع ؛ لأن الضريبة تجبى من جهة ، لتردها إلى دافعيها منافع وخدمات مباشرة أو غير مباشرة من جهة أخرى .

وما دمنا نفهم معنى الضريبة على هذا النحو ، فهل يجيز الإسلام فرض الضرائب على الأفراد ؟ وقد يقول قائل : إنه لا محل لهذا السؤال ولا موجب له لأنه ما دام المال المأخوذ سيرد على أصحابه فى صورة خدمات ومنافع فالعقل السليم لا يمنع ذلك .

ولكننا نطرح هذا السؤال لأن هناك من يقول : إن الإسلام لا يبيح فرض ضريبة ، لأن فيه نظم الزكاة والجزية والخراج.

ونحب أن نجعل الجواب صادراً عن رجل معروف بتشدده فى الأمور الدينية ، وهو الباحث الإسلامى الباكستانى أبو الأعلى المودودى ، فقد سئل نحواً من هذا السؤال السابق ، فقيل له :

« ما هى وسائل الدخل للحكومة الإسلامية والمعروف عامة أن لا ضريبة فى الإسلام إلا الزكاة والجزية والخراج ، فإن صح ذلك فكيف لحكومة من حكومات هذا الزمان أن تستوفى نفقاتها ضمن الحدود الإسلامية » ؟

وأجاب الباحث على هذا السؤال بقوله : « من الخطأ القول : إنه لا يجوز فى الإسلام أن تفرض ضريبة لسد نفقات الحكومة ، وكذلك لا يصح أن يقال إن الزكاة هى ضريبة توضع على الناس لتسد بها نفقات الحكومة ، إنما الزكاة هى مال من أموال التأمين الاجتماعى يؤخذ من الأغنياء ليرد إلى من يستحقه من الفقراء .

أما حاجات الحكومة فما هى إلا حاجات

---

(١) مفردات القرآن ، ص ٢٩٦ .

(٢) لسان العرب ، ج ١ ص ٥٤٤ .

(٣) لسان العرب ، ج ١ ص ٥٤٥ .

الجمهور أنفسهم ، فكل ما يطالبون به الحكومة من واجبهم أن يكتتبوا لها من الأموال ما تحقق به مطالبهم ؛ فكما أنه يكتتب بالمال لمختلف الشئون الاجتماعية ، فكذلك يجب على الناس أن يكتتبوا بالمال ويمكنوا الحكومة من القيام بكل ما هم فى حاجة إليه ، وما الضريبة فى الواقع إلا مال يكتتبه الناس لمصالحهم .

أما الضرائب التى قد ذمت ذما شديدا فى كتبنا الفقهية القديمة فما كانت من نوع ضرائب اليوم ، وبينهما فرق أساسى مهم ، فما كانت الضريبة فى ذلك الزمان بمثابة مال الاكتتاب يجمعه الناس لمصلحة أنفسهم ، وإنما كانت مال الغرامة تأخذه الحكومات الملكية من الناس وتصرفه على حسب مرضاة الملوك ، وما كان على هذه الحكومات الملكية شىء من التبعة إذا لم تنفق هذا المال على الجمهور ، ولمصلحة الناس أنفسهم ، ولا كانت مسئولة عنه أمام أحد ، ومن أجل ذلك قد شدد الإسلام فى تحريم هذه الضرائب ، أما الآن وقد تغيرت حقيقة الضريبة ، فقد تغير حكمها أيضا » . [1]

وهذا باحث آخر هو الدكتور مصطفى السباعى يقول : « ومع احترام الإسلام للملكية الشخصية ، فقد جعل فى الثروات الخاصة حقوقا للشعب تأخذها الدولة من تلك الثروات ، لتحقيق التكافل الاجتماعى وغيره مما تحتاجه الدولة » [1] .

والضرائب إنما تفرض عند الحاجة إليها ، وهى تزيد إذا زادت هذه الحاجة ، وتقل إذا قلت الحاجة ، وقد تقبل على الأمة حالات طوارىء تحتاج فيها إلى مضاعفة الضرائب أو الزيادة فيها ، وهذا حين يتم لوجود مقتضيه ، وحين يجمع بيد ولى الأمر الشرعى ، وحين ينفق فى الوجوه المشروعة اللازمة التى اقتضته يكون عملا مشروعا لا غبار عليه ، وقد يكون واجبا وليس جائزا فقط .

ولذلك ذكر القرطبى أنه إذا أصابت المسلمين حاجة بعد أداء الزكاة فإنه يجب صرف المال إليها ، وقال الإمام مالك : يجب على الناس فداء أسراهم وإن استغرق ذلك أموالهم ، وهذا إجماع [2] .

وقال الشاطبى : « إننا إذا قررنا إماما مطاعا مفتقراً إلى تكثير الجنود لسد حاجة الثغور ، وحماية الملك المتسع الأقطار ، وخلا بيت المال ، وارتفعت حاجات الجند إلى مالا يكفيهم ، فللإمام إذا كان عدلا أن يوظف على الأغنياء ما يراه كافيا لهم (أى للجنود) فى الحال ، إلى أن يظهر مال بيت المال ، ثم إليه النظر فى توظيف ذلك على الغلات والثمار وغير ذلك .

(١) كتاب نحو الدستور الإسلامى ، ص ١١٠ و ١١١ .

(١) اشتراكية الإسلام ، ص ١٣٦ الطبعة الثانية .
(٢) تفسير القرطبى ، ج ٢ ص ٢٢٢ .

وإنما لم ينقل مثل هذا عن الأولين لاتساع بيت المال فى زمانهم ، بخلاف زماننا ، فإن القضية فيه أحرى . ووجه المصلحة هنا ظاهر ، فإنه لو لم يفعل الإمام ذلك بطلت شوكة الإمام ، وصارت ديارنا عرضة لاستيلاء الكفار ، وإنما نظام ذلك كله شوكة الإمام ، فالذين يحذرون من الدواهى لو تنقطع عنهم الشوكة يستحقرون بالإضافة إليها أموالهم كلها ، فضلا عن اليسير منها ، فإذا عورض هذا الضرر العظيم بالضرر اللاحق بهم بأخذ البعض من أموالهم ، فلا يتمارى فى ترجيح الثانى عن الأول ؛ وهو مما يعلم من مقصود الشرع قبل النظر من الشواهد » (١) .

ويلزمنا أن نلاحظ هنا أن المستند القوى الذى يستند إليه تشريع الضرائب هو المصلحة العامة التى يعطيها الإسلام أهمية كبرى ، حتى يقول الشاطبى فى شأنها : « إنا وجدنا الشارع قاصداً لمصالح العباد . والأحكام العادية تدور معه حيث دار ، فترى الشىء الواحد يمنع فى حال لا تكون فيه مصلحة ، فإذا كان فيه مصلحة جاز » (٢) .

ولذلك يقول الغزالى عن الجنود : « إذا خلت الأيدى من الأموال ، ولم يكن من مال المصالح (مال بيت المال) ما يفى بخراجات العسكر ، وخيف من ذلك دخول العدو بلاد الإسلام ، أو ثوران الفتنة من قبل أهل الشر جاز للإمام أن يوظف (أى يفرض) على الأغنياء مقدار كفاية الجند ، لأنا نعلم أنه إذا تعارض شران أو ضرران قصد الشارع دفع أشد الضررين وأعظم الشرين ، وما يؤديه كل واحد منهم (أى من الأغنياء) قليل بالإضافة إلى ما يخاطر به من نفسه وماله لو خلت خطة الإسلام (أى بلاد الإسلام) من ذى شوكة (قوة) يحفظ نظام الأمور ، ويقطع مادة الشرور » (١) .

ثم نسأل سؤالا آخر فنقول : هل يصح إطلاق كلمة « الضريبة » على الحقوق الشرعية المحددة اللازمة فى المال شرعا ؟ وبعبارة أخرى نقول : هل يمكن مثلا أن نسمى الزكاة ضريبة ؟ .

ولا شك أن إطلاق كلمة « الزكاة » على مسماها هو الأصل وهو الأفضل ، ولكن هل يجوز هذا الإطلاق الآخر فى مجال النقاش والتوضيح والمقارنة بين ما تلقيناه من تراث فقهى وما استحدثه الناس من أوضاع ونظم اقتصادية ؟ ...

إذا نظرنا إلى معنى الضريبة العام - لا إلى معناها العرفى - فتذكرنا أن هذا المعنى العام يتضمن الإلزام بحق يؤدى إلى جهة مختصة ، استطعنا ولو بشىء من التجوز أو المجاز أن نسمى الزكاة ضريبة إلهية دينية ، لأنها حق

---

(١) الاعتصام ج ٢ ص ١٠٤ .

(٢) الموافقات ج ٣ ص ٣٠٦ .

(١) المستصفى ج ١ ص ٣٠٣ .

شرعى لازم ثابت يطالب الإنسان بأدائه لحكمة ومصلحة أرادهما الشارع .

ومثل هذا أو قريب منه يمكن أن يقال فى بقية الحقوق اللازمة شرعا فى الأموال ، وسنتحدث عنها .

وحينما نتحدث عن الضرائب بصفة عامة تكون أمامنا نقط رئيسية فى البحث ، هى أولا : أوعية الضريبة ، ويراد بالأوعية هنا المصادر التى تؤخذ منها الضريبة ، أو المنابع التى تنبع منها ، ثانيا : أغراض الضريبة ، وهى الأهداف التى نريد تحقيقها ، وهذه تشمل المصارف التى تصرف فيها الضريبة وثالثاً : مبادىء الضريبة ويراد بها القواعد والأصول التى تستند إليها وتعتمد عليها فى التسويغ والتشريع ، ورابعا : ضمانات الضريبة ، ويراد بها الحوافظ التى تحيط بها لتجعلها مصلحة غير ضارة ، ولتحقق الغاية التى تنشد منها . ومن الممكن لنا أن نتعرف إلى هذه النقط الأساسية المتعلقة بالضرائب فى ضوء الإسلام .

أما وعاء الضريبة فى الإسلام - ونقصد به المحل الذى تتعلق به الضريبة فهو « الأموال » غالبا ، ونلحظ فى هذا الوعاء صفة العموم والشمول ، لأنه يشمل الأرض والحصاد والتجارة والماشية والذهب والفضة ، ويشمل بالقياس العمارات والمصانع الإنتاجية ، فلا يقتصر وعاء الضريبة هنا على المعنى المألوف للمال وهو النقد ، بل يراد بالمال هنا كل متقوم فيه معنى التنمية والكسب والربح .

وإذا اتفقنا على أن الحقوق المالية المحددة شرعا الواجبة فى الأموال يمكن إطلاق اسم « الضرائب » عليها ، أمكننا بعد ذلك أن نستعرض هذه الحقوق ، فنجد أنها هى :

الزكاة : وهى نصيب معلوم يؤخذ من الأغنياء ليرد على الفقراء : « والذين فى أموالهم حق معلوم . للسائل والمحروم » . وخمس الغنائم ، وهى كل مال وصل إلى المسلمين من أعدائهم المحاربين لهم ، ويكون وصوله بطريق القهر والغلبة . والجزية ، أى ضريبة الرءوس ، وهى مقدار مالى يعطيه الرجل القادر غير المسلم للدولة المسلمة فى مقابل الحماية وتحقيق الأمن . والخراج ، وهو ضريبة موضوعة على رقبة الأرض المفتوحة . والعشور ، وهى مقدار مفروض على أموال التجارة المتنقلة التى تدخل بلاد الإسلام أو تخرج منها ، وهذه العشور أشبه الأشياء بالضرائب الجمركية المعروفة الآن .

هذه خمسة أنواع من الحقوق الشرعية اللازمة المتعلقة بالمال ، وفى كل نوع منها أكثر من مظهر لحكمة التشريع ، وعدالة التوزيع ، وروعة الإصلاح ، ومن مجموعها يتكون نظام ضرائبى إسلامى محكم ، تتحقق به روح التضامن والتكافل بين أبناء الإسلام ؟ « للبحث صلة »

أحمد الشرباصى

الإسلام في زنجبار

للأستاذ عطية صقر

في المحيط الهندي وعلى بعد نحو ٢٠ ميلا من الساحل الإفريقي ، وبين خطى العرض ٦ جنوبا والطول ٣٩ شرقا ، تقع جزيرة زنجبار التي تعتبر الثانية في المحيط الهندي بعد جزيرة مدغشقر .

وتبلغ مساحتها نحو ٦٤٠ ميلا مربعا ، وتتبعها جزيرة « بمبا » التي تبلغ مساحتها ٣٨٠ ميلا مربعا ، كما يتبعها شريط على ساحل كينيا يمتد نحو ٥٢ ميلا طولا و ١٠ أميال عرضا ، بما في ذلك جزيرة « ممباسا » أو الجزيرة الخضراء .

يبلغ سكان زنجبار نحو مليون وربع على أقصى تقدير وجدناه في عدة مصادر ، وذلك مراعى فيه مجموعة الجزر والساحل الإفريقي .

والسكان الأصليون خليط من القبائل أهمها : واهاديمو ، وأتومباتو . وابمبا . وهي تنحدر من قبائل البانتو التي تعيش على سواحل إفريقيا الشرقية وبلادها الداخلية . وإلى جانب هؤلاء يوجد نحو ٤٠ ألف عربي وهم السواحليون الذين هاجروا إلى إفريقيا من جنوبي الجزيرة العربية ، وعاشوا على السواحل وأصبحت لهم لغتهم الخاصة ، كما يوجد بعض الإيرانيين وأكثرهم من شيراز . وكذلك يعيش هناك بعض الهنود والأوربيين

وعاصمة الدولة هي مدينة زنجبار ، التي وضع أساسها البرتغاليون في القرن السادس عشر ببناء كنيسة ذات أهداف سياسية كما هي عادة المستعمرين الذين يستغلون رجال الدين في التمهيد لمآربهم الاستعمارية . ويسكن هذه المدينة نحو ٣٠ ألفا ، وهي ميناء دائم الحركة بالتجارة مع الموانئ الإفريقية والآسيوية ، حيث تروج تجارة القرنفل والبن والأناناس والقطن والعاج وغيرها .

عرف العرب هذه الجزيرة كما عرفوا غيرها من مدن إفريقية وبلادها منذ ألف سنة وهاجر إليها كثيرون أيام التنازع على الخلافة في القرن العاشر الميلادي . ولم يعرفها الغربيون إلا عندما مر عليها « فاسكودي جاما » الرحالة البرتغالي المعروف عند عودته من الهند سنة ١٤٤٩ م . ووقعت تحت حكم البرتغال سنة ١٥٠٣ م وبعد ٢٠٠ سنة دخلها جيش من العرب من قبل سلطان عمان ومسقط ، فطرد البرتغاليين ، وأصبحت

قسما من سلطنة عمان ومسقط . ولما تولى الحكم سعيد بن سلطان سنة ١٨٠٤ م نقل البلاط من مسقط إلى زنجبار سنة ١٨٣٢ م ، وتم انفصالها عن سلطنة عمان . وبعد وفاة السلطان سعيد سنة ١٨٥٦ م انقسمت السلطة إلى قسمين ، وأصبح القسم الإفريقى محمية بريطانية سنة ١٨٩٠ م . وآخر خليفة حكم البلاد هو السيد / خليفة بن حاروب من سنة ١٩١١ م حين توفى فى أكتوبر سنة ١٩٦٠ وخلفه على الحكم الأمير عبد الله الذى يزيد عمره الآن على الخمسين . وبعد وضع البلاد تحت الوصاية البريطانية أجر السلطان سنة ١٨٩٥ المنطقة
إفريقيا إلى حكومة كينيا نظير إيجار اسمى قدره ١١ ألف جنيه سنويا

السلطان فى زنجبار يلقب برئيس الدولة ، والمقيم البريطانى يلقب برئيس الحكومة ، التى تتكون من مجلسين ، تشريعى وتنفيذى ، ورئيس المجلس التشريعى هو المقيم البريطانى ، أما المجلس التنفيذى فيرأسه السلطان وينوب عنه المقيم البريطانى ، وأعضاء المجلس كلهم من الانجليز بحكم وظائفهم الرسمية ، أما المجلس التشريعى فكان عدد أعضائه ١٧ فى سنة ١٩٥٧ منهم ٩ انجليز بحكم وظائفهم الرسمية ، والباقون يعينهم السلطان بمشاورة المقيم .

الإسلام هو الدين السائد فى الدولة ويتبعه ٩٠ ٪ من السكان ، وهم طوائف ، فمنهم أهل السنة ، ومنهم الشيعة الإسماعيليون والإماميون والداوديون ، ومنهم الأباضية وهم فرقة من الخوارج جلبوا معهم هذا المذهب من موطن هجرتهم فى عمان ومسقط . والسنيون من المسلمين يتعبدون على مذهب الإمام الشافعى ، وهناك بعض من الأصناف ، وفى كل من زنجبار وبمبا محكمة شرعية ، لكل منهما قاضيان ، أحدهما سنى والآخر أباضى ، ومن المؤسف أن حكمهما ليس نهائيا إلا إذا [illegible]

إلى [illegible]

حق النقض والإبرام . ويقول المراقبون للأمور هناك : يبدو أن الحكومة ترمى إلى التخلص من القضاء الشرعى فى زنجبار كما تخلصت منه فى ممباسا وكينيا ودار السلام وأوغنده ، أما الطوائف الأخرى فترجع فى قضاياها إلى شيوخها .

والمساجد هناك كثيرة ، ولكل طائفة من الطوائف مساجدها الخاصة بها ، وجمعياتها التى ترعى شئونها ، ويلاحظ أن الجمعيات الشيعية تهتم بذكرى أئمتها خصوصا ذكرى الإمام الحسين على الصورة المعهودة فى هذا الاحتفال ، والملاحظ أيضا أن الجمعيات

العربية دائما منقسمة ويكيد بعضها لبعض ، ولا تضم بين أعضائها أحداً من الإفريقيين ، ذلك فى الوقت الذى نرى فيه تكاتف الجمعيات الأخرى ، وقد أثر تفرق العرب على المساجد فأغلق أكثرها لعدم وجود المصلين والمهتمين بعمارتها .

ومن الصحف العربية هناك جريدة « الفلق » ، التى يشرف عليها الحزب الوطنى ، وله أيضا نشرة تسمى « الطليعة » لخدمة أغراضه ، وهى تصدر بالانجليزية والسواحلية مرتين فى كل شهر وتوزع بالمجان وتتحدث باسم سياسة الشعب التحررية .

[illegible]

[illegible] و [illegible]

[illegible] . وهناك اربع مدارس للبنات فى زنجبار واثنتان فى بمبا ، بها ١٠٣٩ تلميذة ، و توجد ثلاث مدارس ثانوية منها اثنتان للبنين يدرس بها ٦١٠ من التلاميذ ، إحداهما فى مستوى التعليم فى الجمهورية العربية المتحدة ، وتوجد مدرسة للبنات بها ١٢٥ فتاة ، كما يوجد معهدان : أحدهما لإعداد المعلمين وبه ٥٤ طالبا والثانى لإعداد المعلمات وبه ١٤ طالبة ، كما توجد مدارس طائفية ابتدائية ، ومكاتب لتحفيظ القرآن الكريم ، وكل طائفة لها مدارسها التى تقوم هى بإدارتها والإنفاق عليها ، أما مدارس العرب والإفريقيين فنفقاتها على الحكومة .

والدراسة فى المدارس الابتدائية مدتها ست سنوات وهى باللغة السواحلية ، أما التعليم فى المدارس الثانوية فهو بالانجليزية وليس هناك تعليم عال ، وأغلب الراغبين فيه يلحقون بكلية ماكريرى فى أوغندة أو إحدى جامعات لندن .

وتعليم الدين لا يتبع طريقة منهجية يرجى منها الخير ، فهو لا يعدو سرد أحكام الإسلام وقراءة بعض سور القرآن فى المصحف مرة كل أسبوع . وذلك كله فى المراحل الابتدائية أما المرحله الثانوية فلا يدرس الدين فيها مطلقا . لا تلقى دروس فى المساجد إلا فى رمضان [illegible] مستجدون . ومؤهلات العالم عندهم إجادته لقراءة مولد النبي الذى ألفه « البرزنجى » ، وخطبة الجمعة من ديوان ابن نباته ، ومولد البرزنجى مقدس عند الجميع ويشيدون به كالقرآن .

والمعهد الدينى هناك مدة الدراسة فيه خمس سنوات تؤهل لنيل الشهادة الثانوية ثم يسافر الطالب بعدها ليكمل دراسته فى معاهد الجمهورية العربية ، والمعهد لا يتلق إعانات خارجية من الدول الإسلامية أو العربية ، فكل نفقاته على الحكومة .

واللغة الشائعة فى البلاد هى السواحلية ، وهى تكتب بحروف لاتينية وبحروف عربية ، وبعض العرب يتكلم العربية ولكن

فى نطاق ضيق ، وهم يحاولون تعلم اللغة العربية . ولكن تنقصهم الكفايات من المعلمين العرب ، فمستوى العربية هابط جدا بالرغم من أنها تدرس بالمدارس ، إلا أن حظها من الحصص قليل، فلها حصتان وثلاثة فى السنتين الخامسة والسادسة الابتدائيتين ، وتدرس فى المدارس الثانوية اختياريا وطلابها نحو ١٠ فقط .

وإلى جانب نقص الكفاية العلمية تنقصهم الكتب والمراجع ، والانجليز يحاربون المدرسين الوافدين من البلاد العربية ومن « مصر » على الخصوص . ولهذا أنشأ الحزب الوطنى مدارس خاصة به تركز اهتمامها على اللغة العربية . وقد جاهد الحزب حتى قررت الحكومة إنشاء مدرسة تسمى « المدرسة العربية » لهذا الغرض حتى تحل اللغة العربية محل اللغة السواحيلية . ولضعف اللغة العربية يقرأ المسلمون هناك القرآن ولا يفهمون معناه ، والنساء يحرصن على قراءة بعضه عقب القيام من النوم .

وقد حرص سلاطين عمان أثناء حكمهم لزنجبار على تعليم اللغة العربية والدين وجلبوا من أجل ذلك مدرسين من عمان وحضرموت وجزائر القمر وغيرها . وكان لذلك أثره إلى حد ما فى حفظ اللغة وحفظ الدين، ووجدت المؤلفات فى المكتبة العربية فى الفقه الأباضى وعلوم الدين واللغة ، ولكن المستعمر يحاربه ذلك بكل قوته . وعندما زار الدكتور محمود حب الله هذه البلاد سنة ١٩٤٧ طالب زعماء الجمعية العربية الحكومة بإنشاء معهد للدين واللغة ليمد البلد برجال القضاء والفتوى والتدريس ، فشرعت الخلافة فى إصلاح بيت قديم ليكون مقراً للمعهد ، وأنشأ المعهد مدرسة إعداديه تهيء له الطلبة ، ولكن المعهد ودور التعليم عامة فى أشد الحاجة إلى المدرسين الأكفاء والكتب الدراسية ، والمشاهد أن نصف طلاب المعهد يدينون بالمذهب الأباضى ، ولكن ليس هناك من يحسن دراسة الفقه لهم .

وفى زنجبار مؤسستان للتبشير تعلمان الطبقة الراقية بالمصاريف وتعلمان الفقراء مجانا ، وتشجعهما الحكومة على مواصلة رسالتهما .

ومعظم الأهالى يشتغلون بالزراعة ، وأهم محصول عندهم هو القرنفل الذى يصدر منه ٧٠ ٪ من محصول العالم كله . والتجارة هناك تكاد تكون محتكرة للهنود والشيعة الإسماعيليين ، الذين هم أغنى الطوائف وأعظمها جاها ونشاطا .

والطائفية تلعب دوراً هاما فى تفريق الصفوف ، وهى سياسة الاستعمار التى يعيش فى ظلها ، والتى وضع مخططها « ديزرائيلى » القائل : إن بريطانيا لا تستطيع أن يكون

لها أصدقاء دائمون ولا أعداء دائمون ، بل لها فقط مصالح دائمة .

والناس هناك يحرصون على الزواج من الأقارب ، ويندر فيهم من يتزوج غير قريبته ، وتعدد الزوجات منتشر بين العرب وبين الوطنيين بصفة خاصة ، كما توجد تقاليد عند الزواج لا يقرها الدين كالعادات المنتشرة فى البيئات الإسلامية . وهم لا يعرفون شم النسيم ولكنهم يحتفلون بيوم « عيد النيروز » فى بقعة خاصة جنوبى الجزيرة ، معظم سكانها من الشيعة الإيرانيين المستوطنين هناك ، وهم يظلون فى مرح طول اليوم الذى يسمونه يوم الحرية ، حيث يستمر الرقص واللهو حتى مطلع الفجر ، ثم يستحم الجميع فى البحر قبل طلوع الشمس ، والنساء هناك لا يزرن المقابر فى المناسبات كالعيد ، ولا يلبس السواد للحداد ، فملابسه عندهم بيضاء . والحجاب الشرعى ما زال متمسكا به بين المسلمين إلى حد كبير ، وإن كان التطور بدأ يأخذ مجراه فى هذه الناحية وبخاصة فى الأوساط المتعلمة.

من الشخصيات البارزة فى الكفاح السياسى والوطنى السيد / على بن محسن البروانى زعيم الحزب الوطنى ، وقد ولد سنة ١٩١٦ وبعد إتمام دراسته الابتدائية والثانوية أراد والده أن يلحقه بالأزهر ، غير أن الحكومة أرسلته مع طالب آخر إلى كلية (ماكريرى) فى أوغندة للتعليم الزراعى . وبعد عودته مهندسا ترك العمل وتفرغ للسياسة ،وعين سنة ١٩٥١ ممثلا للعرب فى المجلس التشريعى ، وألف الحزب الوطنى سنة ١٩٥٦ ، والانجليز يخشون نفوذ هذه الشخصية ، وقد حاولوا دون حضوره المؤتمر الآسيوى الإفريقى فى القاهرة.

ومن الشخصيات البارزة فى ميدان الأدب كاتب القصة الشيخ محمد بن على بن خميس ، والشاعر الشيخ برهان بن محمد مكلا ، ومن الكتاب أيضا الشيخ عبد الله صالح ، والسيد أحمد ناصر الكملى الذى تعلم بمصر وسجن فيها سنتين ، ومن النساء المجاهدات : عالية محسن أخت الزعيم على محسن .

وفى سنة ١٩٥١ أرسل الأزهر مبعوثا إلى زنجبار قام بنشاط ملحوظ فى ميدان التعليم الدينى ونشر الدعوة الإسلامية الصحيحة ، وفى عهده نشط المعهد الدينى الذى ما يزال أثرا بارزا يرفع صوت الأزهر والجمهورية العربية هناك ، ويوجد بمعهد البعوث فى الأزهر طلاب من زنجبار تبلغ عدتهم ١٦ كما هو وارد فى إحصاء ١٩٦٢/٦١ ، كما توجد بعثات من الفتيات جئن لتعلم اللغة العربية والعلوم الحديثة فى الجمهورية العربية ، حضر منهن ١٧ سنة ١٩٥٨ . وقد طلب الحاج زكى بليا عمرو القمرى رئيس الجالية القمرية

بزنجبار ، من الأزهر مدرسين للشريعة واللغة العربية .

هذا والصبغة الانجليزية واضحة فى البلد إلى حد كبير . فالحاكم العام انجليزى ، والسكرتير العام للحكومة انجليزى أيضا ، ونظام القضاء انجليزى ، والعملة هى الشلن الانجليزى المستند إلى لجنة شرق إفريقيا المالية الانجليزية . وأحكام السلطان لا تكون نافذة إلا إذا وافق عليها المقيم الانجليزى ، وهذا النفوذ الانجليزى يلقى معارضة تتمثل فى الحركات الثورية والتنظيمات السياسية التى تعمل للتخلص من هذا الحكم وإنهاء عقد إيجار الساحل الإفريقى، ومن أقوى الأحزاب السياسية هناك الحزب الوطنى وزعيمه السيد على بن محسن البرواني ، وثلثا أعضائه إفريقيون ، ولكن المسيطر عليه عقول عربية ، وهذا الحزب هو حزب الأغلبية ، وإن كانت الصحافة البريطانية تصر على تسميته حزب الأقلية ، وهو أكثر الأحزاب تقدما ولا يعتمد على اللون والجنس كبقية الأحزاب بل يدعو إلى تحرير الفرد والعدالة الاجتماعية وتكافؤ الفرص ، ويتميز عن غيره بأنه يؤمن بمبدأ الجهاد ، وله الآن ١٢ فرعا ، ١٢٠ مدرسة تضم ٨ آلاف طالب ، ١٢٠ مركزا اجتماعيا ، وله ١٠ مقاعد فى البرلمان ويؤيد هذا الحزب حزب سياسى آخر يسمى حزب شعوب بمبا ، وله ٣ مقاعد فى البرلمان وتوجد اتحادات للعمال أقواها اتحاد عمال السفن والبحر . وبريطانيا تضرب الحزب الوطنى بهذه الاتحادات . وفى اتحادات العمال ٩٩ ٪ من الإفريقيين ، وزعيمهم عبيد كروم ، وهو موال للانجليز ويحبذ بقاءهم وسيطرتهم على الساحل بحجة أن الأهالى لم ينضجوا بعد سياسيا أو دستوريا ، ويشاركه هذا الرأى الشريف شاطرى رئيس الاتحاد العربى فى ممباسا ، وهناك اتحاد إفريقيا الشيرازى وهو يحظى بعطف الانجليز .

والبلاد فى أمس الحاجة إلى أساتذة أكفاء فى اللغة والدين ، وإلى مبعوثين على درجة كافية من اللباقة والنفوذ المنظم ، لينقذوا الأهالى من التيار الاستعمارى الجارف ، ويبصروهم بواجبهم من الوحدة والعمل الخالص للمصلحة العامة ، ولوقاية المناطق المجاورة من السموم التى ينفثها المستعمرون هناك ، فقد اتخذوا من ممباسا والساحل وزنجبار نقطة تمركز لهم ، وهم يخشون الإشعاع العربى الذى ينبعث من النهضة الثائرة فى الجمهورية العربية المتحدة ، سواء فى ذلك الإشعاع الوطنى والثقافى والاجتماعى .

ولقد أفصحت الديلى تلغراف عن مخاوف الانجليز من هذا الإشعاع حين كتبت معلقة على هزيمة الحزب الوطنى فى انتخاب سنة

(البقية على الصفحة التالية)

من أعلام اليمن :

طاووس بن كيسان

للأستاذ يوسف القرضاوى

اسمه طاووس بن كيسان ، وكنيته أبو عبد الرحمن .

ولد باليمن السعيد ونشأ به ، ونشر به علم الإسلام ، فلا غرو أن ينسب إليه ويعرف « بطاووس اليمانى » ويسجل تاريخ الرجال أنه فقيه اليمن غير منازع .

أدرك نحو خمسين من الصحابة ، وتلقى عنهم ما وسعه من العلم والهدى الذى بعث الله به رسوله ؛ فروى عن أبى هريرة وعائشة وزيد بن ثابت ، وجابر بن عبد الله ، وابن عمر ، وأكثر الرواية والصحبة لابن عباس ، وكان من أجل تلامذته وخاصة أصحابه ، وقال فيه : « إنى لأظن طاووسا من أهل الجنة » وقال سفيان بن عيينه : قلت لعبدالله ابن أبى يزيد : مع من كنت تدخل على ابن عباس ؟ قال : مع عطاء والعامة وكان طاووس يدخل مع الخاصة .

(بقية المنشور على صفحة ٤٧٧)

١٩٥٧ تقول : إن انهزامه انهزام لمصر ، لأن سياسته تقوم على تقوية العلاقة معها .

وإذا كان السيد الرئيس جمال عبد الناصر قد قرر أنه لا يمكن لمصر أن تتخلى عن إفريقيا أو تنعزل عنها بحكم الصلات الكثيرة فالواجب علينا أن نتعقب الاستعمار فى كل بقعة وطئتها قدمه فى هذه القارة وغيرها وأن نلبى رغبات هذه الدول التى تتطلع إلى يوم الخلاص من نير الاستعمار ، خصوصا فى الميدان الثقافى الذى توجه به الأفكار وترسم الخطوط الموصلة إلى الغاية .

وإذا كانت اللغة العربية والدين الإسلامى هما العاملان القويان فى التوجيه الثقافى ، وفى دعم صلاتنا بهذه البلاد فالأزهر بما يضطلع به من مهام جسيمة فى هذا الميدان هو أولى الهيئات برعاية هذه القضية خصوصا فى عهده الجديد الذى ألقى الزمام فيه إلى من يقدرون هذا الأمر قدره ، ونحن منتظرون خطواته الإيجابية فى هذا المقام ، وأملنا فيه كبير ، والله ولى التوفيق ؟

عطيه صقر
مفتش الوعظ بالأزهر

وتلقى عنه العلم جم غفير من التابعين وأتباعهم (منهم ابنه عبد الله) رأوا فيه ثبتا أمينا فيما يروى ، فقيها مسدداً فيما يرى قال عمرو بن دينار : ما رأيت مثله ، وقال الزهرى : لو رأيت طاووسا علمت أنه لا يكذب . وقال هو لأحد تلاميذه : إذا حدثتك حديثاً قد أثبته فلا تسأل عنه غيرى ومثل هذا لا يقول إلا واثق من نفسه ، مطمئن إلى علمه وأمانته .

وذكر فى تاريخ صنعاء أنه ولى قضاء صنعاء والجند ... إلى جانب ما يقوم به من رواية وإفتاء وتعليم وتذكير .

علم وعمل :

ولكن شخصية هذا الإمام لم يبرزها العلم وحده — وإن له لفضلا — وإنما أبرزها الإيمان الصادق والعمل الصالح ، والخلق العظيم .

كان وثيق الصلة بالله ، قانتا آناء الليل ساجداً وقائماً يحذر الآخرة ويرجو رحمة ربه يجد فى قيام ليله قرة لعينه وزادا لقلبه ، وأنساً بمولاه ، لا يشغله عنه عذاب السفر ولا نصب البدن .

كان فى قافلة الحجاج مرة ، فعرض للناس أسد حبسهم فى الطريق ليلة مروعين ، ودق بعضهم بعضا من الفزع ، فلما كان السحر ذهب عنهم الأسد فنزل الناس يمينا وشمالا يبتغون النوم والراحة ، وقام طاووس من بينهم يصلى ، فقال له ابنه : ألا تنام فإنك قد سهرت ونصبت الليلة ؟ فقال : ما كنت أظن أحدا ينام فى السحر ، وكان رقيق القلب مرهف الوجدان دقيق الحس ، حتى رووا عنه أنه إذا مر برواس (بائع الرءوس) فرأى الرءوس المشوية لم ينم تلك الليلة .

وكان كثير الحج إلى بيت الله الحرام ، فى عصر ما كان الحج فيه من اليمن إلى مكة سفراً قاصداً ، ولا نزهة تستروح فيها النفس ، كان يسير شهرا ذاهبا ، وشهراً راجعاً ، لكن هذا العناء كان يسيرا عليه حبيبا إليه ما دام من ورائه شرف الغاية وحسن الثواب فهو يقول لابنه : إن الرجل إذا خرج فى طاعة ، لا يزال فى سبيل الله حتى يرجع إلى أهله .

والحق أن الحج لم يكن لطاووس ونظرائه عبادة روحية فحسب ، بل كان — فوق ذلك — مجمعاً لعلماء الإسلام من كل الأقاليم ، فى ساحته يلتقون ، ويتساءلون ويتذاكرون ويتعاونون ، فيأخذ بعضهم عن بعض ، ويراجع بعضهم بعضا قبل أن تعرف الدنيا معنى التعاون العلمى على هذا النطاق الفسيح .

الإسلام الإيجابي

وكان الإسلام في رأسه وقلبه واضحا مستقيما، بعيداً عن الضعف والسلبية، دافعا إلى البناء والإيجابية، متسما بروح القوة وقوة الروح.

لم يكن كإسلام المتكلمين - فيما بعد - بما غلب عليه من جدل ونظريات، ولا كإسلام المتصوفة بما فيه من سلبية وانعزالية، ولا كإسلام أتباع المذاهب الفقهية بما طغى عليه من جفاف وتفريع وتعقيد.

فليس كل صمت خيراً، ولا كل كلام شراً كما يدعى بعض الورعين المتزمتين، بل كما قال طاووس لأبي نجيح. (من قال: واتقى الله خير ممن صمت واتقى).

والدعاء خير، ولكن لا يكن همك تسول الدعاء من غيرك، وباب الله مفتوح لك على مصراعيه، فلا عجب أن يرد الذين يعتقدون فيه الزلفى إلى الله، ويسألون الدعاء لهم - وقد عرف بين الناس أنه مستجاب الدعوة - قال له رجل: ادع الله فقال: ادع لنفسك فإنه يجيب المضطر إذا دعاه.

وقال لآخر: لا أجد بقلبي حسبة فأدعو لك.

والمؤمن يرضى بالقضاء، ويصبر على البأساء والضراء، ولكن الفقر والبأساء شيء، وإهمال النظافة والزينة شيء آخر، وقد رأى رجلا مسكينا في عينه عمش، وفي ثوبه وساخة فقال له: يا هذا إن كان الفقر من الله فأين أنت من الماء؟!.

والتزين وحسن الهندام مندوب إليه ولكن الترف والنعومة والطراوة - وبخاصة في الشباب - مفسدة للرجولة، وقتل لروح الجهاد. رأى فتيانا من قريش يرفلون في مشيتهم فقال: إنكم لتلبسون لبسة ما كانت آباؤكم تلبسها، وتمشون مشية ما يحسن الزفانون (١) أن يمشوها.

كان قوى الفكر مؤمنا بسنن الله في الأسباب والمسببات، ينفر من الخرافات ويكفر بالأوهام، وكان رجل يسير معه فسمع غرابا ينعب فقال: خيراً! فقال طاووس أي خير في هذا أو شر؟ لا تصحبني ولا تمشي معي.

ولم يكن كأولئك الذين سموا فيما بعد بالصوفية، الذين دعوا إلى الرهبنة وخوفوا مريديهم من الزواج، بل كان يقول: لا يتم نسك الشاب حتى يتزوج، وقال لإبراهيم ابن ميسرة أحد تلامذته: لتتزوجن أو لأقولن لك ما قال عمر لأبي الزوائد ما يمنعك عن النكاح إلا عجز أو فجور.

عجز أو فجور ذلك هو المانع من الزواج وكلاهما مما يستعاذ بالله منه، فالإنسان بطبيعته ضعيف أمام الغريزة، فإذا لم يغلبها

(١) الزفن: هو الرقص.

بالحلال غلبته بالحرام . وكان طاووس يفسر قوله تعالى : « وخلق الإنسان ضعيفا » فيقول فى أمور النساء ، ليس يكون فى شىء أضعف منه فى النساء .

مدرسة أخلاقية :

وكان مجلس طاووس - إذا جلس للتدريس - مدرسة تربوية عملية ، يتلق الناس فيها معارف الإسلام وأخلاق الإسلام معا . فالناس عنده سواسية ، الأمراء إذا حضروا حلقته كالعوام أو أدنى ، لا يوجه إليهم فضل عناية ولا مزيد اهتمام ، كان يعلم الناس بسلوكه أن العلم أرفع قدراً من المال والجاه ، وأن العالم العامل أعز من الأمير والخليفة المطاع ، وأن العلماء أمراء الأمراء .

قال سفيان بن عيينة : حلف لنا ابراهيم بن ميسرة - وهو مستقبل الكعبة - : ورب هذا البيت ، ما رأيت أحدا ، الشريف والوضيع عنده بمنزلة واحدة إلا طاووسا .

وجاء ابن لسليمان بن عبد الملك - وهو خليفة - فجلس إلى جنب طاووس فلم يلتفت إليه ، فقيل له : جلس إليك ابن أمير المؤمنين فلم تلتفت إليه قال : أردت أن يعلم هو وأبوه أن لله عبادا يزهدون فيهم وفيما فى أيديهم !

وقال الصلت بن راشد : كنا عند طاووس فجاءه مسلم بن قتيبة بن مسلم صاحب خراسان ، فسأله عن شىء فانتهره طاووس ، فقلت : هذا مسلم بن قتيبة بن مسلم صاحب خراسان ! فقال : ذاك أهون له على !

وروى الزهرى أن سليمان بن عبد الملك فى حجه رأى رجلا يطوف بالبيت له جمال وكمال ، فقال : من هذا يا زهرى ؟ قال : هذا طاووس ، وقد أدرك عدة من الصحابة ، فأرسل إليه سليمان فأتاه ، فدخل عليه فى قوة المؤمن ، وإيمان القوى ، لم ينخلع قلبه فزعا ، ولم يسل لعابه طمعا .

فقال له : لو ما حدثتنا ؟ وقال طاووس فى نفسه : هذا مقام يسألنى الله عنه ، فلم يكن حديثه إلى الخليفة حديث الخائف أو المادح ، إن المدح والإطراء بضاعة الشعراء ، لا بضاعة العلماء ، ومهمة العالم أن يوجه وينذر لا أن يحرق البخور ، فماذا قال طاووس ؟ قال : حدثنى أبو موسى قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : (إن أهون الخلق على الله عز وجل من ولى من أمور المسلمين شيئا فلم يعدل فيهم) والحديث ناطق ناصع لا يحتاج إلى تعليق .

فتغير وجه سليمان وأطرق طويلا ثم رفع رأسه إليه فقال : لوما حدثتنا ؟ .

قال : حدثنى رجل من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم قال : دعانى رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى طعام فى مجلس من مجالس قريش ، ثم قال : إن لكم على قريش حقا ، ولهم على الناس حق، ما إذا استرحموا رحموا ، وإذا حكموا عدلوا ، وإذا ائتمنوا أدوا ، فمن لم يفعل ذلك فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين ، لا يقبل الله منه صرفا ولا عدلا » .

وتغير وجه سليمان للمرة الثانية وأطرق طويلا ثم رفع رأسه إليه وقال : لوما حدثتنا ؟ .

فقال : حدثنى ابن عباس أن آخر آية نزلت من كتاب الله : « واتقوا يوما ترجعون فيه إلى الله ثم توفى كل نفس ما كسبت وهم لا يظلمون » .

وكذلك يكبر العالم بعلمه وإيمانه ويرتفع حتى يصير كالجبل ، ويتضاءل أمامه الأمراء والخلفاء حتى يصيروا كالذباب .

وإنما جرأه على هؤلاء أنه لم يكن يطمع فى شيء عندهم ، ولا يخافهم على شيء عنده ، وفيم يطمع ؟ وعلام يخاف ؟ الناس يطمعون فى دنيا الأمراء وهو استدبرها وراء ظهره ، ويخافونهم على الرزق والأجل ، وهو يعلم أن ليس فى أيديهم من أمرهما شيء ، حتى يأمل منهم الزيادة ، أو يخشى منهم النقصان.

التحرر من الخوف والطمع ، والرغبة فى وجه الله وحده هما مفتاح تلك الشخصية الفارعة ، وقد قيل : إن العالم إذا أراد بعلمه الناس والدنيا خاف من كل شيء ، وإذا أراد بعلمه وجه الله خوف الله منه كل شيء .

قدم طاووس بمكة ، وقدم إليها أمير المؤمنين فقيل لطاووس : إن من فضله ومن . . ومن . . فلو أتيته ؟ قال مالى إليه من حاجه ، فقالوا : إنا نخافه عليك ! قال : فما هو إذن كما تقولون ! وصدق طاووس . فأى فضل لحاكم يخشى الناس بطشه وأذاه أن يمتد إلى العلماء والهداة ! !

وكان يقول لعطاء بن أبى رباح فقيه مكة : يا عطاء ، إياك أن ترفع حوائجك إلى من أغلق دونك بابه ، وجعل دونه حجابه ، وعليك بطلب من بابه لك مفتوح إلى يوم القيامة ، طلب منك أن تدعو ، ووعدك الإجابة ! .

إلى الآخرة :

عمر طاووس طويلا حتى وهن العظم منه ، واشتعل الرأس شيبا ، بيد أن قلبه لم يهن وعقله لم يشخ ، بل ظل متألق الفكر ، حاضر

الذهن ، قائما بشعائر العبادة لربه ، حتى آخر عمره .

روى ابن سعد عن ليث قال : رأيت طاووسا فى مرضه الذى مات فيه يصلى قائما على فراشه ويسجد عليه .

وقال أبو عبد الله الشامى : أتيت طاووسا فاستأذنت عليه ، فخرج إلى شيخ كبير ، فقلت أنت طاووس ؟ قال : لا ، أنا ابنه . قلت : ! إن كنت أنت ابنه فإن الشيخ قد خرف ! فقال : إن العالم لا يخرف . فدخلت عليه . فقال طاووس : سل فأوجز ، فقلت : إن أوجزت أثقلت ـ فقال : تريد أن أجمع لك فى مجلسى هـذا التوراة والإنجيل والفرقان فقلت : نعم . قال : خف الله مخافة لا يكون عندك شىء أخوف منه ، وأرجه رجاء أشد من خوفك إياه ، وأحب للناس ما تحب لنفسك » .

وما أصدقها وصية جامعة فى معاملة الله والناس !

وفى إحدى حجاته إلى مكة المكرمة ، آن لهذا السراج الوهاج أن ينطفىء ، فأدركه الموت على خير ما يدرك عليه المسلم : أدركه محرما ملبيا طائفا قانتا لله . . فى البلد الحرام والشهر الحرام ، فى السابع من ذى الحجة ، من سنة ست ومائة من الهجرة بعد بضع وتسعين سنة مباركة حافلة بالعلم والعمل والدعوة إلى سبيل الله .

وكان هشام بن عبد الملك قد حج تلك السنة ـ وهو خليفة ـ فصلى على طاووس ، وسار فى جنازته خلق كثير حرصوا على تشييعه إلى مثواه الأخير ، منهم عبد الله بن الحسن ابن على ، الذى أخذ بقائمة سريره فما زايله حتى بلغ القبر ، وقد سقطت قلنسوة كانت عليه ومزق رداءه من خلفه ، من كثرة الزحام ، والناس يسترحمون ويقولون : رحم الله أبا عبدالرحمن ، حج أربعين حجة . أجل ، رحم الله أبا عبد الرحمن فى الأولين ونفع بعلمه فى الآخرين ؟

يوسف القرضاوى

يروى فى الاستدلال على جود حاتم قوله لغلامه يسار :

أوقد فإن الليل ليل قر والريح يا موقد ريح صر
عسى يرى نارك من يمر إن جلبت ضيفا فأنت حر

بمناسبة افتتاح كلية البنات الإسلامية :

طاقة جديدة في مجالات العمل للإسلام

للأستاذ فتحي عثمان

« إن المسلمين والمسلمات ، والمؤمنين والمؤمنات ، والقانتين والقانتات ، والصادقين والصادقات ، والصابرين والصابرات ، والخاشعين والخاشعات ، والمتصدقين والمتصدقات ، والصائمين والصائمات ، والحافظين فروجهم والحافظات ، والذاكرين الله كثيراً والذاكرات ، أعد الله لهم مغفرة وأجراً عظيما » ...

« فاستجاب لهم ربهم أني لا أضيع عمل عامل منكم من ذكر أو أنثى ، بعضكم من بعض ... » .

هذه مجالات العمل في الإسلام ، يوجه فيها تعاليمه إلى الرجال والنساء على حد سواء . . .

وقد كان من أسباب القوة في المجتمع المؤمن في عهد النبوة ، أنه سار برجاله ونسائه في سبيل تحقيق رسالته ، فكانت جهود خديجة وعائشة وأسماء تظاهر جهود أبي بكر وعمر وعلي ، وغير هؤلاء وأولئك من صواحب الرسول وأصحابه على السواء ! .

لقد جاء القرآن يسوق المثل للمؤمنين في امرأة فرعون . . . ويفرد للنساء سورة وأحكاما .. ويخصص لهم الرسول مجالس .

(فإن قالوا : أواجب عليهن النفار للتفقه في الدين والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ؟ قلنا : نعم ، هذا واجب عليهن كوجوبه على الرجال . وفرض على كل امرأة التفقه في كل ما يخصها ، كما أن ذلك فرض على الرجال ، ففرض على ذات المال منهن معرفة أحكام الزكاة ، وفرض عليهن كلهن معرفة أحكام الطهارة والصلاة والصوم وما يحرم من المآكل والمشارب والملابس وغير ذلك كالرجال ولا فرق ...

ولو تفقهت امرأة في علوم الديانة للزمنا الأخذ عنها ، وقد كان ذلك . فهؤلاء أزواج النبي وصواحبه قد نقل عنهن أحكام الدين وقامت الحجة بنقلهن ، ولا خلاف بين أصحابنا وجميع أهل نحلتنا في ذلك) .

وهكذا أبرز ابن حزم مكانة المرأة ودورها في مجتمع الإسلام . . . في صورة صريحة جلية قوية .

* * *

وجاء تطوير الأزهر . . . فامتدت الآفاق وانطلقت الطاقات .

* فالدراسة الجديدة قد امتدت طولا فشملت مختلف ألوان المعرفة : من طب وهندسة وزراعة ، بجانب المعاملات والإدارة ، وبجانب العقيدة والشريعة واللغة والحضارة والتاريخ .

* والدراسة الجديدة قد امتدت عمقا فشملت دراسة مقارنة فى العقائد والشرائع والآداب والحضارات .

* ثم امتدت الدراسة الجديدة عرضا فشملت الطلاب والطالبات . على حد سواء !

وهكذا صحح هذا التطوير وضع المرأة فى فلسفة الإسلام وواقع مجتمعه ، إذ طلب العلم فريضة على كل مسلم ومسلمة ...

وأطلق هذا التطوير طاقة كانت معطلة فى مجتمع الإسلام ، وكانت لا تتوجه إلى الانطلاق إلا بدعاوى ونزعات غير إسلامية ...

واستعاد هذا التطوير أمجاد المجتمع الإسلامى الأول ، كما استكمل كيان الأزهر كجامعة .

* * *

وشده هذا التطوير صحيفة « التيمس » اللندنية ...

لقد قالت صراحة : إن إنشاء كلية للبنات فى نطاق جامعة الأزهر ، شىء لا يمكن تصديقه ! تراه لماذا لا يصدق ؟؟

إن المرأة فى ديننا ، وتاريخنا ، ومجتمعنا ... قد أعطيت حقوقها من قرون !

والمرأة إنما استبعدت من واقعنا أو اعتبارنا أخيراً — يوم تأرجحت أمامنا الموازين ، ووفد علينا الدخيل من التقاليد والآراء !

على أن دهشة « التيمس » لها دلالتها على أية حال ... دلالتها على أهمية هذا الحدث الكبير ! ولقد زارنى صحفى بريطانى هو مستر پول ويستر مندوب الديلى تلجراف اللندنية ، وسألنى عن معالم التطوير الجديد للأزهر ... وتتبع أبناء كلية البنات الإسلامية بجامعة الأزهر باهتمام ، أى اهتمام !

* * *

ولقد جاء إنشاء هذه الكلية موفقا فى كثير ..

فهى تشمل شعباً أربعة للدراسة العلمية ؛ الشعب : الإسلاميه ، والعربية ، والاجتماعية ، بجانب شعبة المعاملات والإدارة . وسوف تشمل فى المستقبل بالطبع شعباً للطب والهندسة والزراعة ، فهى جامعة إسلامية شاملة للفتيات .

ولم تكتف كلية البنات الإسلامية برسالتها العلمية البحتة ، ورأت أن تذهب مذهب بعض جامعات الغرب فى الاضطلاع ببعض الأعباء فى الثقافة والخدمة العامة .

فتضمنت شعبة خامسة عامة : للثقافة الأسرية والإسلامية ، تعد الفتاة لتكون زوجا وأما وربة بيت صالحة ، بصرف النظر عن التخصص العلمى الدقيق والإعداد المهنى .

وجاء قرار السيد / الدكتور وزير شئون الأزهر بقبول الطالبات الحاصلات على الشهادة الثانوية الفنية ضمن هذه الشعبة تأكيداً لطابع هذه الشعبة العامة ، ودورها ورسالتها كما جاء خطوة جريئة فى فتح المجال فى كلية جامعية لأصحاب الدراسة الفنية ، ولو فى مثل هذه الشعبة العامة .

ويعين على أن تؤدى مثل هذه الشعبة العامة دورها على أوسع مدى ، أن يفتح باب « الاستماع » المقرر بمقتضى اللائحة التنفيذية حين تصدر ، للطالبات الذين قد تقف أمامهن عوائق للالتحاق والانتظام ... بعد أن تتوفر إمكانيات « الأمكنة » ، و « هيئة التدريس » .

٭ ٭ ٭

على أن الأحداث التاريخية الكبرى ، تدعو دائما إلى الحرص والتدقيق ...

وأنا أشفق على هذه التجربة الخطيرة ... التجربة التى طالما أملت فيها منذ سنين ، والتى عشت تحقيقها والسعى فى طريق هذا التحقيق ...

أشفق عليها من رواسب نفسية وفكرية تراكمت مع الأجيال تثير المتاعب خلال فترة الانتقال !

وفترة الانتقال ... هى الخيط الحاد الرفيع الذى علينا أن نجتازه سعيا إلى المستقبل السعيد المرموق !

والرجال أولو العزم ، هم الذين يكونون معبراً يحتمل أثقال التغيير ، حتى لا يتهشم تحت وطأة القديم أو دفعه الجديد ...

وعلى هذه (القنطرة) البشرية ، كم تغير مجرى التاريخ ، وكم تبدلت أوضاع المجتمعات! وإن أحكم النظم وأكملها فى حاجة إلى هذه (القنطرة) للعبور عليها . قنطرة فيها ثبات ومرونة فى الوقت نفسه ...

فهل ترى يتاح للجيل الحاضر من الأزهريين أن يحقق معجزة التغيير ، بعد أن شهد قانون التطوير ؟ ؟

« ألم تر كيف ضرب الله مثلا
كلمة طيبة كشجرة طيبة
أصلها ثابت وفرعها فى السماء
تؤتى أكلها كل حين بإذن ربها
ويضرب الله الأمثال للناس لعلهم يتذكرون » .

« يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت ، فى الحياة الدنيا وفى الآخرة
ويضل الله الظالمين
ويفعل الله ما يشاء » .

فتحى عثمان

الملكية فى الإسلام

للأستاذ أحمد حمد

أنواع الملكية :

الملكية نوعان : ملكية مواهب وملكية اكتساب . أما ملكية المواهب فلا دخل للدولة فيها بتأميم ولا تحديد ولا نزع ولا إلغاء ، لأن المواهب التى يهبها الله لعباده مواهب لا يستطيع الإنسان أن يتدخل فيها بأى نوع من أنواع التدخل ، فوهبة العقل اللبيب أو الصوت الطريب وموهبة اللسان الفصيح أو الجسم الصحيح كيف يتسنى لأحد أن يتدخل فيها بنزع أو إلغاء إلا الذى وهبها ومنحها وهو الله جل شأنه .

أما ملكية الاكتساب فهى مجال هذا التدخل ولأن الملكية عرفا واستعمالا لا تطلق إلا على ملكية الاكتساب فقد أصبح المتبادر ذهناً عند إطلاقها هو هذا المعنى وحده ، وملكية الاكتساب هى كذلك نوعان ملكية فردية وملكية جماعية .

الملكية الجماعية :

أما الملكية الجماعية فإنها مظاهر متعددة ، منها ملكية العائلة وملكية النقابة وملكية الجمعيــة وملكية الشركة وأبرزها جميعاً ملكية الدولة أو ملكية الأمة إذ الدولة نائبة عن الأمة فى تصريف أمورها وإدارة شئونها ، والواقع أن هناك ملكيات لايستطيع الفرد القيام بها ولا العناية بأمرها ، وهناك من الجمعيات ما لا تستطيع أداء مهمتها إلا إذا كانت تمتلك عدداً كبيراً أو صغيراً من الأموال والممتلكات . فكان لابد من وجود هذه الملكيات الجماعية بصورها المختلفة فى كل مجتمع .

الملكية الفردية :

أما الملكية الفردية فهى غريزة وقانون أزلى وليست مجرد نظام اقتصادى يفضله بعض المجتمعات ويرفضه البعض الآخر ، إنها طبيعة تتغلغل فى النفس وتمتزج بالميول والعواطف والمشاعر والأحاسيس ، وتعمل عملها لتحقق وجودها فى مجال صاحبها الواقعى الاقتصادى بما لها من قوة الإغراء والتوجيه فإن ما يحوز المرء فى خزائنه أو يمينه هو التعبير العملى عن هذه الغريزة والانعكاس الخارجى لهذه الفطرة .

مقررة منه الأزل :

ولقد ابتدأت جميع حقوق الملكية فى الأرض عند ما استعمر الله فيها الناس ، وكان الأساس الفطرى الذى يقوم عليه بناء الشئون الاقتصادية أن من حاز شيئاً وأصلح شأنه وجعله قابلا للانتفاع والاستعمال أصبح صاحبه ومالكه ، أى صار من حقه أن يخص استعماله لنفسه دون غيره ، ويطلب الأجر ممن أراد استعماله والانتفاع به .

والملكية الفردية وإن كانت فى نظر الفرد غاية اقتصادية له فهى فى حقيقتها قانون أزلى خطير يعمل عمله فى تطوير الحياة وترقية العمران وزيادة الموارد ، ولعل أعظم ما فى ذلك وأخطره على الإطلاق أن يكشف الإنسان عناصر وجوده المعنوى ويحققها معالم واضحة فى أفق عمله وإنتاجه ، ويحقق وجوده الفكرى فى مجال التنظيم والابتكار والتطوير والإكثار ويحقق وجوده الأدبى فى إرادة الإنتاج واختيار طريقته وكيفية سيطرته على عمله وإنتاجه ويحقق وجوده الروحى فى محيط المجتمع بما يحقق من مبادئ الإيمان والسلوك وتعارف على المثل العليا .

الحكمة منه خلود هذه الفطرة :

وقد أراد الله سبحانه ذلك ليحقق به مقاصد سامية وراء ما يريد الإنسان من حيازة وما يسعى إليه من ملكية ، لقد أراده ليربط بين قوى الحياة ومواهب الفطرة فى كيان المرء وبين ثمار الطبيعة الظاهرة وكنوزها الباطنة فيقوم التفاعل التام بين الطرفين وتتكون الحضارة الصالحة والعمارة المنشودة بما فى الإنسان من مواهب العقل والروح وما فى الكون من أسرار الحقائق وكنوز المال والثروة .

والأفراد حينما يشعرون بسلطانهم الحقيق الحر على أملاكهم يشعرون معه بدافع قوى وحافز يسوقهم إلى تحصين معايشهم والرقى بها ومن هنا تتعدد الحرف وتتفرع الصناعات وتكثر الأعمال التى تعود على الأمة جميعها بالخير والنماء .

إلغاء الملكية مناقض للفطرة :

ومن هنا ندرك مدى ما يحدثه تحريم الملكية وإلغاؤها من فساد العمران وإفساد للفطرة البشرية وقضاء على طاقات الإنسان وكبت لها وانقلاب الإبداع الذاتى المنبعث عن فطرة وموهبة من الله تعالى إلى آلية فى التنفيذ وإجراء أعمال الاقتصاد والصناعات ومن ثم فإن الخير إنما فى مسايرة الفطرة مع إزالة أسباب سوء استغلال الملكية وما تفضى إليه من كوارث ونكبات .

الإسلام يقرر الملكية الفردية :

وقد جاء الإسلام فقرر ذلك كله وحققه وأرسى قواعد الملكية الفردية على أسس مكينة راسخة فقد قررها فى نطاقها الفطرى العادل الذى يرضى طموح البشر ويحترم مشيئة الله فى تحقيق المقاصد الحكيمة ، فقد روى أن عروة رضى الله عنه قال : (أشهد أن رسول الله عليه السلام قضى : أن الأرض أرض الله والعباد عباد الله ، ومن أحيا مواتا فهو أحق به) وفى كتاب الأموال أحاديث فى إحياء الموات يروى معظمها عروة هنا رضى الله عنه ، وقد قرر رسول الله فى هذه الأحاديث صور حيازة المرء لثمرة عمله وجعله نتيجة لجهده وكده، وفى ذلك ما يتجاوب مع العدالة فى الإنتاج والطمأنينة إلى مغبة السعى ، والرضا بما يؤتيه العمل والكفاح ، وإذا تعمقنا فيما وراء هذه الأحاديث فستظهر لنا جليا حقيقة مقاصد الحق سبحانه فى العمارة والتعمير، فهو نداء إلى تثمير وإحياء الأرض الميتة لينمو العمران ويزداد الخصب وتتسع رقعة الأرض ، وهذه الأحاديث تحمل الدولة كذلك على تشجيع الأفراد على الملكية وإثارة غريزتها فيهم فهى ليست دعوة إلى التثمير وحسب بل دعوة إلى ملكيات جديدة باستحداث عامر جديد ، يؤيد ذلك ما رواه أسمر بن مضرس إذ قال : (أتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فبايعته فقال عليه السلام من سبق إلى مالم يسبق إليه مسلم فهو له . قال أسمر فخرج الناس يتعادون ويتخاطون أى يسارع بعضهم بعضا ويضع كل منهم خطوطا على الأرض تميز نصيبه عن الآخرين) .

وليس أبلغ من امتنان القرآن بالملكية واعتبارها من النعم ، فقد جاء القرآن يمتن على بنى إسرائيل بما منحهم من نعمة الحيازة وبما قرر لهم من حق الملكية ، فقال جل شأنه: « وإذ قال موسى لقومه يا قوم اذكروا نعمة الله عليكم إذ جعل فيكم أنبياء وجعلكم ملوكا وآتاكم مالم يؤت أحدا من العالمين » .

تشريع محكم لحماية الملكية الفردية :

ولتصان الملكية الفردية من العدوان وتحمى من السطو قرر الإسلام عقوبة حازمة حدا لجريمة السرقة « والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما جزاء بما كسبا نكالا من الله » ونهى عن الغصب والنهب والرشوة والجباية الظالمة ونحوها من كل طريق باطل للاستيلاء على أموال الناس « ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل » .

وكان لعظم جريمة العدوان على الملكية ومبلغ حرمتها عند الله ورسوله أن قررها رسول الله صلى الله عليه وسلم فى خطبة الوداع

بقوله : « إن دماءكم وأموالكم عليكم حرام كحرمة يومكم هذا فى شهركم هذا فى بلدكم هذا » . وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يحرص فلا يمس ملكية سابقة فيقول : « من ظلم قيد شبر من أرض طوقه من سبع أرضين » ويقول كذلك : (من أحيا أرضا ميتة ليست لأحد فهى له) . ويقول للظالم الذى يزرع فى أرض غيره بدون إذن منه : (من أحيا أرضا ميتة فهى له وليس لعرق ظالم حق . والعرق الظالم هو عروق الشجر أو الزرع أو جذورها إذا غرسها صاحبها ظالما فى أرض غيره) .

وقد قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم - فى مثل هذه الحالة - لصاحب الأرض بأرضه وأمر صاحب النخل بنزع نخله منها .

وقد بلغ من حرص الإسلام على الملكية وصيانتها أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى الرجل أن يأخذ متاع أخيه ولو على سبيل المداعبة فيقول : (لا يأخذن أحدكم متاع أخيه جادا ولا لاعبا ، وإذا أخذ أحدكم عصا أخيه فليردها إليه) .

هل الملكية الفردية مطلقة فى الإسلام :

إن المال فى الإسلام محكوم بقانون الإصلاح والإفادة ، ولذلك سمى المال فى القرآن بالخير « وإنه لحب الخير لشديد » فالخير يجب أن يكون سمة المال وهدفه ، وتحت قانون الخير يجب أن يكون التصرف فى المال وحيازته وتثميره أما إذا تعدى المال هذا النطاق واستخدم للإفساد وإشاعة السوء فهنا يجب أن يعمل قانون المصلحة العامة عمله لوقف تيار الفساد واستئصال نوازع السوء ، بل إن الإسلام لم يرض لصاحب المال أن يكون مجانبا للحكمة والسداد ، حين يتصرف فى ماله فأمر المسئولين أن يكفوا عنه يده وأن يتولوا هم التصرف فيه بحكمة وسداد لأن هذا المال هو حق الأمة وسبيل خيرها ورفاهية حياتها ورغادة عيشها : « ولا تؤتوا السفهاء أموالكم التى جعل الله لكم قياما وارزقوهم فيها واكسوهم وقولوا لهم قولا معروفا » .

قيود مختلفة على الملكية فى الإسلام :

ولم يبح الإسلام الملكية فى جميع الأشياء بل حرم ملكية المعادن ظاهرة أو باطنة قال ابن قدامة فى المغنى : (وجملة ذلك أن المعادن التى ينتابها الناس وينتفعون بها من غير مئونة كالملح والماء والكبريت والقار والمومياء — نوع من الدواء — والنفط والياقوت وأشباه ذلك لا يجوز احتجازها دون المسلمين ، لأن فيه ضرراً بهم وتضييقا عليهم) .

وقد جاء فى كتب السنة أن الرسول عليه

سلام الله انتزع ملاحة من أبيض بن حمال — وهو رجل من اليمن — كان الرسول قد أقطعها له حين جاء يسأله إياها ، وعندما أخبر أن الملح يستخرج منها دون عناء قال فلا ، إذن وانتزع الملاحة منه . وقد قال ابن قدامة تعليقا على هذا الخبر : ولأن هذا الملح تتعلق به مصالح المسلمين العامة فلم يجز إقطاعه كمشارع الماء وطرقات المسلمين ، والملكية مقيدة بالطيبات والمباحات ، أما المحرمات كالخمور والخنازير وما جاء عن طريق الرشوة أو الغش أو الربا أو التطفيف فى الكيل والميزان أو الاحتكار أو استغلال النفوذ والسلطات وما إلى ذلك من الطرق غير المشروعة للكسب فهذه كلها تسقط عنها الملكية الفردية ولا يجوز تملكها بأى حال ، وكذلك قيدت الملكية فى الإسلام بعدم الإضرار وإساءة الاستعمال إذا لم يقبل المالك نصيحة الناصح ولا رجاء الراجى ولا حكم الحاكم ، فقد روى أن سمرة بن جندب كان يملك نخلا فى بستان رجل من الأنصار وكان يكثر من دخول البستان هو وأهله حتى تأذى صاحبه من ذلك وشكاه إلى الرسول فاستدعى سمرة وقال له بع نخلك فأبى ، فقال : هبها له فأبى ، فقال : هبها لى ولك مثلها فى الجنة ، فأبى فقال له : أنت مضار (تقصد ضرر غيرك) ثم قال لصاحب البستان (اذهب فاخلع نخله) . وشكا الضحاك بن خليفة الأنصارى إلى عمر بن الخطاب محمد بن مسلمة لأنه رفض أن يمر الماء من أرضه إلى أرض الضحاك ولا يمكن غير هذا — فاستدعى عمر محمد بن مسلمة وقال له : أعليك ضرر فى ذلك؟ فقال: لا. فرجاه فى أن يمر بأرضه الماء فأبى، فقال: (إذن فليمرن ولو على بطنك) وشرع كذلك حق الشفعة على الملكية تحقيقا لمبدأ عدم المضارة وإقرارا لقاعدة المصلحة .

حكم الإسلام فى التأميم :

والتأميم (وهو لفظ مستحدث) يعتبر كذلك نظاما من النظم التى ترد على الملكية الفردية ، فقد عرفنا أن قانون الملكية هو المصلحة العامة ، وإذا كان هناك مرفق من المرافق ينتفع به مجموع الأمة وتضار الأمة لو ظل بيد فرد واحد أو أكثر ، وكذلك إذا تطورت خدمة من الخدمات من نطاقها المحدود إلى نطاق المرفق الذى تتعلق به مصالح المجموع كتطور سقاية الماء بالقرب إلى شركات كبيرة للمياه ، وكتطور استئجار الدواب للتنقل إلى شركات كبيرة للنقل ومرفق ضخم للسكك الحديدية وخطوط الطيران ، أقول إذا حدث ذلك فيجب حينئذ الأخذ

بمبدأ التأميم ، ونقل ملكية هذه المرافق من يد مستغليها إلى ملكية الأمة لعموم النفع بها وعدم الاستغناء عنها ، وقد روى الإمام أحمد وأبو داود أن رسول الله صلى الله عليه وسلم حمى أرضا بالمدينة ليرعى خيل المسلمين - أى جعلها لعامة الناس - وجعل نتائجها من الملكيات الجماعية . والصحابي الذى حدث بهذا هو ابن عمر رضى الله عنه ، والأرض تسمى بالنقيع ، وحمى عمر رضى الله عنه كذلك أرضا بالربذة ، وجعل كلأها لجميع المسلمين ، فجاء أهلها يشكون قائلين : (يا أمير المؤمنين إنها أرضنا قاتلنا عليها فى الجاهلية ، وأسلمنا عليها ، علام تحميها ؟ فأجاب عمر المال مال الله ، والعباد عباد الله ، والله لولا ما أحمل عليه فى سبيل الله ما حميت من الأرض شبرا فى شبر) . وننقل هنا القصة كاملة من كتاب الأموال لأبى عبيدة (حدثنا عبد الله بن صالح عن الليث عن هشام بن سعد عن زيد بن أسلم عن أبيه قال : سمعت عمر وهو يقول لهنى - حين استعمله على حمى الربذة - يا هنى : اضمم جناحك عن الناس ، واتق دعوة المظلوم فإنها مجابة وأدخل رب الصريمة والغنيمة [1] ، ودعنى من نعم ابن عفان ونعم ابن عوف فإنهما إن هلكت ماشيتهما رجعا إلى نخل وزرع ، وإن هذا المسكين إن هلكت ماشيته جاء يصرخ : يا أمير المؤمنين . أفا لكلأ أهون على أم غرم الذهب والورق ؟ وإنها لأرضهم قاتلوا عليها الجاهلية وأسلموا عليها فى الإسلام وإنهم ليرون أنا نظلمهم ، ولولا النعم التى يحمل عليها فى سبيل الله ما حميت على الناس شيئا أبداً . قال أسلم : فسمعت رجلا من بنى ثعلبة يقول له : يا أمير المؤمنين ، حميت بلادنا ، قاتلنا عليها فى الجاهلية وأسلمنا عليها فى الإسلام (يرددها عليه مرارا وعمر واضع رأسه) . ثم إنه رفع رأسه إليه فقال : البلاد بلاد الله ، والنعم مال الله ، يحمل عليها فى سبيل الله . وقد استولى كذلك على ما حول المسجد الحرام من دور عند ما أراد توسعته وعوض أهلها عنها .

ومن هنا نص الفقهاء على جواز نزع الملكية الفردية إذا اقتضت ذلك حاجة المرافق العامة أو اقتضاه صالح الأمة ، ولا شك أن الدولة وهى تقوم بمشروعات عمرانية من شق الطرق وإقامة السدود وبناء المنشآت تضطر إلى الاستيلاء على بعض ممتلكات الأفراد فمن ذا الذى يحرم عليها هذا ويمنعها منه .

(١) الصريمة : تصغير الصرمة وهى القطيع من الإبل ، يريد صاحب الإبل القليلة والغنم القليلة .

تحريم الملكية أسلوب آخر :

وكما يرد التأميم على الملكية للمصلحة العامة كذلك يرد عليها التحديد بل هو أولى ؛ لأن التأميم نقل ملكية الفرد كلها إلى ملكية الأمة ، أما التحديد فهو نقل جزء منها فقط إلى مالك آخر دون الباقى أو وقف الملكية عند حد معين لا تتعداه ، وإذا كان التضخم فى الملكيات يدفع إلى الشرور ويوقع فى حمأة الرذيلة والفساد ويخلق سوقا رائجة للبذخ والترف أو سوقا أخرى تعج بالعوز والشظف فلابد من عملية سريعة تخفف من هذا الورم أن تستأصله وتحد من هذا التضخم إن لم تزله .

إن مبدأ سد الذرائع الذى اتفق عليه جميع الفقهاء يؤيد جواز التحديد ، وقد حد عمر رضى الله عنه من حرية كبار الصحابة فى الانتقال من المدينة إلى غيرها من الأمصار ، مع أن الانتقال حق طبيعى للإنسان ؛ وذلك لأن انتقالهم من المدينة إلى غيرها من البلاد سيجعله وحده دون معاونيه من أهل الرأى والمشورة فى سياسة شئون الدولة وتولى أمر المسلمين ، وهذا أمر خطير ومسئولية عظمى تتطلب حزم عمر وتقديره لمصالح الأمة وفقهه لمبادئ الدين ، فإذا كان عمر قد حد من حرية الانتقال وهو حق طبيعى ، سدا للذرائع فالحد من حرية التملك جائز كذلك سدا للذرائع ، بل إن السنوات الطوال العجاف التى قاست فيها جماهير الفلاحين ظلم الإقطاع وذاقت ألوان العبودية والسخرة ، وصبت عليهم سياط العذاب والهوان تجعل هذا التحديد واجبا من أهم واجبات الدولة لا سيما أن الاستعمار كان يقطع عملاءه وأعوانه أجزاء كبيرة من الأرض مقابل الخيانة للوطن والسير فى ركاب المستعمرين .

القرآن ضد التضخم فى الملكية :

لقد ذكر القرآن أن التضخم فى المال مقرون فى مبدئه بالبغى المطغى وفى منتهاه بالخسف المهلك ، وقص علينا قصة قارون مثالا من الأمثلة تقرؤها الأجيال للعظة والاعتبار « إن قارون كان من قوم موسى فبغى عليهم وآتيناه من الكنوز ما إن مفاتحه لتنوء بالعصبة أولى القوة ، إذ قال له قومه لا تفرح إن الله لا يحب الفرحين . وابتغ فيما آتاك الله الدار الآخرة ولا تنس نصيبك من الدنيا ، وأحسن كما أحسن الله إليك ، ولا تبغ الفساد فى الأرض إن الله لا يحب المفسدين . قال إنما أوتيته على علم عندى ، أولم يعلم أن الله قد أهلك من قبله من القرون من هو أشد منه قوة وأكثر جمعا ولا يسأل عن ذنوبهم المجرمون . فخرج على قومه فى زينته

(البقية على صفحة ٣٩٤)

مُعترك المذاهب الفلسفيّة

للأستاذ عبّاس طه

الضمير الأدبى شعور باطنى فى الإنسان يشهد على ما يفعله هو أو يفعله غيره إن كان خيراً أو شراً ، وهو الذى عُبر عنه فى القرآن الكريم بالقلب ، والضمير والقلب لغة بمعنى واحد . قال الله تعالى : « إن فى ذلك لذكرى لمن كان له قلب ، أو ألقى السمع وهو شهيد » وقال : « فإنها لا تعمى الأبصار ولكن تعمى القلوب التى فى الصدور » أى تفسد بغلبة الأهواء عليها فيستوى عندها الحسن والقبيح ، والخير الشر و .

وبناء على هذا فوظيفة الضمير هى ما يحسه كل إنسان فى نفسه عندما يشرع فى قول أو عمل من الحكم على ما هو شارع فيه ، إن كان خيراً موافقاً للقانون الأدبى ، والعرف الإنسانى ، أم مخالفاً لها . والمشاهد أن هذا الحكم لا يتجاوز حد الشهادة ، فليس فيه صفة

(بقية المنشور على صفحة ٤٩٣)

قال الذين يريدون الحياة الدنيا : ياليت لنا مثل ما أوتى قارون إنه لذو حظ عظيم . وقال الذين أوتوا العلم ويلكم ثواب الله خير لمن آمن وعمل صالحا ولا يلقاها إلا الصابرون. فخسفنا به وبداره الأرض فما كان له من فئة ينصرونه من دون الله وما كان من المنتصرين » .

بل إن القرآن قد قرر ذلك مبدأ ثابتا فى طبيعة البشر فى أكثر من آية حيث يقول : « ولو بسط الله الرزق لعباده لبغوا فى الأرض ولكن ينزل بقدر ما يشاء » . « كلا إن الإنسان ليطغى . أن رآه استغنى » . « كيلا يكون دولة بين الأغنياء منكم » .

نحن والمستقبل :

إن مستقبلنا مرتبط بما نخططه من خطط وما نقرره من نظم. ومادمنا نخطط حياتنا على ضوء ما رسمه القرآن من مبادئ ونقرر نظمنا على أساس ما قرره من نظم ، فنحن سنصل بعون الله إلى غايتنا ، وسنحقق أهدافنا وسيكون مستقبلنا مشرق القسمات رخى النسمات « من عمل صالحا من ذكر أو أنثى وهو مؤمن فلنحيينه حياة طيبة ، ولنجزينهم أجرهم بأحسن ما كانوا يعملون ».

أحمد محمد

مُعترك المذاهب الفلسفيّة

للأستاذ عبّاس طه

الضمير الأدبى شعور باطنى فى الإنسان يشهد على ما يفعله هو أو يفعله غيره إن كان خيراً أو شراً ، وهو الذى عُبر عنه فى القرآن الكريم بالقلب ، والضمير والقلب لغة بمعنى واحد . قال الله تعالى : « إن فى ذلك لذكرى لمن كان له قلب ، أو ألقى السمع وهو شهيد » وقال : « فإنها لا تعمى الأبصار ولكن تعمى القلوب التى فى الصدور » أى تفسد بغلبة الأهواء عليها فيستوى عندها الحسن والقبيح، والخير والشر .

وبناء على هذا فوظيفة الضمير هى مايحسه كل إنسان فى نفسه عندما يشرع فى قول أو عمل من الحكم على ما هو شارع فيه ، إن كان خيراً موافقاً للقانون الأدبى ، والعرف الإنسانى ، أم مخالفاً لهما . والمشاهد أن هذا الحكم لا يتجاوز حد الشهادة ، فليس فيه صفة

(بقية المنشور على صفحة ٤٩٢)

قال الذين يريدون الحياة الدنيا : ياليت لنا مثل ما أوتى قارون إنه لذو حظ عظيم . وقال الذين أوتوا العلم ويلكم ثواب الله خير لمن آمن وعمل صالحا ولا يلقاها إلا الصابرون . فخسفنا به وبداره الأرض فما كان له من فئة ينصرونه من دون الله وما كان من المنتصرين » .

بل إن القرآن قد قرر ذلك مبدأ ثابتا فى طبيعة البشر فى أكثر من آية حيث يقول : « ولو بسط الله الرزق لعباده لبغوا فى الأرض ولكن ينزل بقــدر ما يشاء » . « كلا إن الإنسان ليطغى . أن رآه استغنى » . « كيلا يكون دولة بين الأغنياء منكم » .

نحن والمستقبل :

إن مستقبلنا مرتبط بما نخططه من خطط وما نقرره من نظم . ومادمنا نخطط حياتنا على ضوء ما رسمه القرآن من مبادئ ونقرر نظمنا على أساس ما قرره من نظم ، فنحن سنصل بعون الله إلى غايتنا ، وسنحقق أهدافنا وسيكون مستقبلنا مشرق القسمات رخى النسمات « من عمل صالحا من ذكر أو أنثى وهو مؤمن فلنحيينه حياة طيبة ، ولنجزينهم أجرهم بأحسن ما كانوا يعملون » .

أحمد محمد

الإلزام . فقد يشهد عليه ضميره بأن ما يحتوى عمله شر فيأتيه ، وأن نقيضه خير فيمتنع عنه، مصراً على الإساءة . فالضمير الأدبي والحالة هذه فى حاجة إلى قوة تنفيذ تكبح الإنسان عن عصيان ضميره ، وهى لا توجد إلا فى النفوس العالية التى يقوم فيها مجرد الشعور بخسة الإساءة مقام الوازع المادى ، فلا يصدر عنها إلا ما يشهد بحسنه ضميرها الأدبى .

ماهو الضمير الأدبى وكيف نشأ فى الإنسان ؟

انقسم علماء النفس فى كنهه ، وفى كيفية نشوئه فى الإنسان إلى ثلاثة مذاهب :

أولها : أنه شعور غريزى فى النفس البشرية ، أى موهوب وليس بمكتسب .

ثانيها : أنه وجه من وجوه العقل .

ثالثها : أنه ثمرة التجربة والتمرس بشئون الحياة .

١ — مؤدى المذهب الأول أن الحكم الأدبى الذى يشعر به كل إنسان فى صميم نفسه ، آمراً إياه بالمعروف ، وناهياً له عن المنكر ، ومشيراً عليه بما يجب أن يفعله ، هو صوت حاسة غريزية فى النفس ، نشأت ملازمة لها بالفطرة ، مثلها كمثل ما منحناه من خاصة التفرقة بين الطعوم المختلفة ، والتمييز بين الخير والشر . وكما تلازم حواسنا الجثمانية دوافع تدفعنا لإيثار الحلو النافع على المر الضار ، كذلك تلازم الضمير الإنسانى عوامل تسوقنا لتفضيل الأفعال الطيبة على الأفعال السيئة .

بناء على هذا المذهب يكون حكم الإنسان على ما هو خير وما هو شر ليس متنزلا عن تعقل سابق ، أو عن تجربة متقدمة ، بل من شعور اضطرارى طبيعى ، موجود فى النوع البشرى من أول وجوده .

يعزى هذا الرأى إلى الفيلسوف الانجليزى شيفتسبورى المتوفى سنة ١٧١٣ .

٢ — مؤدى مذهب العقليين أن الضمير الإنسانى نفحة من نفحات العقل فإن الإنسان متى عقل أن فعلا من الأفعال سيء الأثر على فاعله وعلى مجتمعه ، سقطت منزلته فى نفسه وكرهه ، وأن فعلا آخر حسن الأثر فى نفسه وفى جماعته التى ينتمى إليها ، ارتفعت قيمته فى نظره وأحبه ، فيتألف من مجموع هذه المدركات شعور قوى فى نفسه يعبر عنه بالضمير الأدبى .

وبناء على هذا فيكون الضمير الأدبى فى الإنسان مجموع أحكام عقلية مستفادة من الشئون الحيوية .

٣ — أما مذهب الذين يقولون بأن الضمير الإنسانى ثمرة التجربة والتمرس بأمور الحياة ، فإن له ثلاثة أشكال :

أولها : أن الضمير الأدبى ثمرة التربية والعرف .

ثانيها : أنه نتيجة تشارك الأفكار والتعود .

ثالثها : أنه أثر من آثار ناموس التطور والدراسة .

مؤدى الشكل الأول : أن الضمير الإنسانى يميز بين الخير من الشر على مقتضى ما لقنه من أبويه ، ومن المجتمع الذى يعيش فيه . ودليل القائلين بهذا الرأى من أمثال الفيلسوف الانجليزى هوبز وهلفتيوس ، أن الخيور والشرور كثيراً ما تختلف عند الأمم . فلو كانت صادرة عن غريزة طبيعية ، أو عن حكم عقلى ثابت ، لما اختلفت إلى هذا الحد .

ومؤدى الشكل الثانى : أن الضمير نتيجة تشارك الأفكار والتعود ، والعامل الرئيسى فيه هى قيمة النفع العائد على الإنسان من أعماله ، وتأثيرها فى تحسين أحواله .

وقد فسر القائلون بهذه النظرية ، وعلى رأسهم الفيلسوف الانجليزى (ستيوارت ميل) ، كيف ينشأ الضمير الأدبى فى الأفراد ، فقالوا : لا يخلو أى مجتمع من قوة وازعة تسهر على الأمن العام ، وعلى الفصل بين المتنازعين ، وعلى الهيمنة على حفظ كيان الجماعة ، فهى لا تنى فى النهى عن الرذائل ، وعن الأمر بالفضائل ، ولا تألوا جهداً فى معاقبة المجرمين ومكافأة المحسنين .

ولا تنس ما تصادفه الرذيلة من ذم الناس وتشنيعهم ، والقدح فى أهلها وتحقيرهم ، وما تجده الفضيلة من ثناء الناس وتقديرهم وتبجيلهم . كل هذه المؤثرات ولدت فى قلوب الناس إكباراً للفضيلة ، واحتقاراً للرذيلة ، أصبح بالتمرس به طبيعة ثانية فى النفوس البشرية يتوهمها الخياليون متنزلة من العالم العلوى ، وما هى إلا ثمرة ما ذكرناه هنا من العوامل .

أما مؤدى الشكل الثالث : فهو أن الضمير الإنسانى ثمرة من ثمرات ناموس التطور والوراثة ، فعند هؤلاء العلماء وعلى رأسهم دارون وبوختز وهلسكى أن العالم وما فيه من النواميس قائم على نظام آلى محض ، وكل ما فيه خاضع لهذا النظام لا يشذ عنه ، فجميع الكائنات البسيطة والمركبة ، حتى الحياة والقوة العاقلة ، من صنعها ، وقد صدرت لا عن تدبير وقصد سابقين عليها ، ولكن عن الاتفاق المحض ، وإنما جاءت محكمة ومتناسبة ، لأنها نشأت عن قوى منتظمة لا يتسرب إليها أقل اختلال ، وما كان كذلك فلا يعقل أن يصدر منه إلا كائنات منتظمة .

والضمير الأدبى لا يشذ عن هذه القاعدة ، فليس هو بشىء قائم بنفسه ، ولا بمتنزل من عالم أرفع من هذا العالم ، ولكنه من متولداته كالروح والعقل وما نشأ فيهما من العلم والحكمة والعبقرية .

والضمير الأدبى فى نظرهم بدأ تولده فى الحيوان ، فإن الحاجة الحيوية حتمت عليه القيام على نظام خاص فى معيشته ، وأورث هذا النظام أخلافه ، وكلما ترقوا فيه وصار فيهم صفات راسخة ، أورثوه ذراريهم حتى نشأ الإنسان فكان حاصلا على ما ورثه من آبائه الحيوانيين .

وبما أنه أوتى حظاً من انتظام الجمجمة ، وتناسب الأعضاء ، وتابع طريقه فى الارتقاء تحت عوامل النواميس ، فوصل إلى معقولات أولية ، وأصول أدبيـــة اضطرارية لا اختيارية ، ، وأورثها أخلافه ، وما زال يترقى ويورثهم صفاته المكتسبة ، حتى تكون لهم ضمير أدبى ظنه الفلاسفة هبة سماوية ، وهو فى الواقع من إملاء الحاجات عليه فى آماد لا تحصى ، فنظروا إليه فى حالته الراقية ، ولم ينظروا إليه أيام كان لا يفترق عن ضمائر القردة وما دونهم من العجماوات .

تحليل هذه المذاهب والنظر فى أدلتها :

قبل أن نكتب كلمة واحدة فيما نحن بصدده يجب علينا أن ندحض شبهات أصحاب نظرية التطور والآلية الوجودية ، فإن هذا المذهب وإن خدع بسهولته بعض العقول ، فإنه قد تبين لأهل العلم فساده بأدلة لا تقبل النقض ، ولزم أشياعه السكوت .

يسهل على الباحث العرضى أن يشبه العالم وما فيه من القوى بأداة مولدة للكائنات على سبيل الاتفاق ، وتحليتها بكل ما هى فى حاجة إليه تحت تأثير الضرورة القاهرة ، ولكنه يصعب بل يستحيل عليه أن يعقل ذلك أو يقيم عليه شبه دليل ، لابتناء جميع عناصره على افتراضات .

لقد كفانا العلماء مئونة دحض هذا لأن الاتجاه العلمى تحول إلى مذهب العلامة الهولندى دوفريس ، الذى أثبت عمليا فى العهد الحديث ظهور الأنواع الحية الجديدة ، حاصلة على جميع مقوماتها وغرائزها ، طفرة ، فسقط بذلك قولهم بضرورة التطور فى الآماد الطويلة ، وبنشوء الغرائز بالتعود وتوريثها للأخلاف ، وبزوال هذين الأصلين ماذا بقى من نظرية التطور التدريجى ، ومن معنى الانتخاب الطبيعى ، ومن رأيهم فى نشوء الغرائز ، وفى وراثة الصفات المكتسبة .

اللهم لم يبق شىء أصلا .

وبثبوت حدوث الغرائز المحيرة للعقل

للحيوانات الحقيرة ، هبة من غير كسب ، يسهل تصور أن يمنح الإنسان ضميراً أدبياً هبة من مبدعه من غير كسب ؛ لأنه من ضروراته فى درجة حواسه الخمس .

لا جرم أنه يصعب جداً على الإنسان أن يعتقد بأن الصانع جل شأنه يلهم الحشرات الدنيا بوسائل يستحيل عليها تحصيلها لحفظ ذواتها وأنواعها ، ولا يودع فى قلب الإنسان غريزة أدبية يميز بها الحسن من القبيح، والخير من الشر ، فالفلاسفة الذين قالوا بهذا الرأى هم فى نظرنا على حق ، ولكن هل لدينا من دليل على ذلك نكافح به فى سبيل تثبيت هذه العقيدة فى النفس ؟ .

نعم ، وهو دليل محس لا يترك ريبة فى النفس ، ولا طريق إليه إلا بعد إيراد المناقشات التى تثور عادة حول هذا الموضوع .

مناقشات فلسفية حول الضمير الأدبى للإنسان :

تنحصر شبهات الماديين على فطرية الضمير الأدبى للإنسان فى ثلاثة أمور :

أولها : أن ليس للجماعات المنحطة ضمير أدبى على الإطلاق .

ثانيها : أن الضمير الأدبى فى الجماعات التى اجتازت أدوار الاجتماع الأولى يوجد مناسباً لحالتها الأدبية، وهو يخالف فى كل منها ما عليه فى غيرها . فما تعده جماعة واجبا تعده الأخرى جرماً ، وما تعده الأولى حسناً تعده الثانية قبيحاً . فهو يتطور فى كل منها على حسب تغير الزمان والمكان والاختيار .

ثالثها : أن الضمير الأدبى متناقض عند الأمم المتمدينة .

ونحن نناقش كل شبهة من هذه الشبهات بغية الوصول إلى حقيقة ثابتة يثلج الصدر عليها فنقول :

١ — إن عدم وجود الضمير الأدبى عند الجماعات المنحطة التى لا تمتاز كثيرا عن الحيوان الأعجم ، لا يدل على أنه ليس موجوداً فيها بالقوة ، كما لا يدل عدم وجود الفلسفة لديها على أنها ليست موجودة لديها بالقوة وإذا كان لا يجرؤ على القول الأخير إنسان يعتد بعقله ، فكان يجب ألا يجرؤ أحد على القول الأول ، وإلا فهل كان يريد أن يكون الرجل الذى لا يفترق عن العجماوات إلا فى التلفظ ببضع عشرات من الكلمات الساذجة ، ومضطر لأن ينقل عنها ما تصنعه من بيوتها التى تأوى إليها ، ووسائلها التى تستخدمها للحصول على فرائسها الخ ، وهو مع ذلك مهدد فى كل آونة من وجوده بغارات الوحوش ، وعاديات الطبيعة ، وهل كان يريد المعترض أن يكون لمثل هذا الرجل ضمير أدبى كالذى عند من أمن على نفسه وذويه ، وبلغ

غاية بعيدة من العلم والوسائل الحيوية ، وماذا يفيده ذلك الضمير لو كان له وهو فى تلك الحالة المزعجة والحياة المضطربة ؟ .

ولكن قد يكون لهذه الشبهة وزن إن ثبت عن هذا الرجل أنه لبث على حاله الأولى مجرداً عن الضمير الأدبى بعد أن أمن شر العوادى عليه وعلى أهله ومجتمعه ، وبعد أن وصل إلى حالة من الرخاء والنظام الاجتماعى تسمح له بالانتفاع بما أودع فى جبلته من المواهب الأدبية ، والصفات العلوية ، وهذا لم يحدث قـــط .

٢ — أما ما يشاهد
فى الضمير الأدبى ل
تباينها فى البيئات،و
فهذا أمر طبيعى لا :

وكان فى البلاد سنة ١٩٥٦ ... الضمير الأدبى فى
ابتدائية حكومية ... فى وإلا فإنه من أصل الخلقة .
وفى جزيرة ... ١٢ مدر... الإنسانى فى العهد الأ...
١٩٥٥ تلميذا

فمن الذى قال إن الإنسان خلق حاصلا على جميع ما هو فى حاجة إليه من علم وأدب وصناعة وفن؟ أما رأيت أن كل هذه الشئون الضرورية لوجوده قد نشأت فيه نشوءاً تدريجيا واختلفت فى كل منها عما هى عليه فى غيرها على حسب اختلافات بيئاتها ، وتباينات أحوالها ؟ فهل يسوغ لمن يرى الشعوب على هذه الحالة من الخلافات العلمية والأدبية والصناعية والفنية أن يقول إنها مجردة من الأصول الجبلية التى تولدها .

وهل عندما قال الاجتماعيون إن الإنسان مدنى بطبعه ، أرادوا بذلك أن توجد الجماعات الساذجة على أرقى الأصول الاجتماعية ، من الدرجة التى تشاهد لدى أرقى الأمم الأوربية وهل قدح فى هذا الأصل العلمى وجود جماعات أولية فى مثل ما عليه الحيوانات العجم من الفرقة والتشتت بحيث ظنهم كثير من العلماء من أنواع القردة المرتقية .

٣ ـ كما أن ما يشاهد من الخلافات فى الضمير الأدبى لدى الأمم المتمدينة ، لا يقدح فى وجوده فطريا فى النفس البشرية ، كما لا يقدح اختلافها فى أصول الاجتماع ، وأصول الحكم

غلاة من الاشتراكيين ، إرتأوا أن أصحاب العاهات أسباب وهن فى المجتمعات ، فيجب إبادتهم وإبادة من يجد منهم حتى لا يكونوا عبئا ثقيلا عليها . وهذا رأى من الوجهة العلمية البحت صحيح ، ولكنه من الوجهة الإنسانية التى يتحكم فيها الضمير الأدبى لا يمكن إساغته ، ولذلك عدت الإنسانية هذا القول هراء محضا ، وأزرت بقائليه واعتبرتهم غير جديرين بالاحترام ، فصمتوا فى وسط سخط العالم وسخريته .

عباس طه

تأثير الإسلام في العبادة اليهودية

للأستاذ عباس محمود العقاد

هذا اسم كتاب ألفه نفتالى فيدر Naphtali Wieder باللغة العبرية ونشرته مكتبة الشرق والغرب بأكسفورد وجعلت عنوانه بالانجليزية :

Islamic Influences on the jewish Worship.

وعنوان الكتاب يغرى بهذا السؤال : كيف يكون هذا التأثير واليهودية سابقة [illegible] .

[illegible] ن [illegible] ن القارىء المسلم أيضا لهذا [illegible] ذا لأن تقدم اليهودية فى تاريخ [illegible] مير [illegible] إلى الكثيرين أن السابق فى التاريخ أولى بالتأثير فيما يليه ، أو بسبقه إلى الشعائر التى يتشابهان فيها .

وهذا الخاطر « العرضى » هو مصدر تلك « الإشاعة » التى راجت فى الغرب وكادت أن تثبت عندهم ثبوت المقررات العلمية ، فقال بعضهم : إن الإسلام نسخة مصحفة من اليهودية ، وزاد آخرون فقالوا : بل نسخة مشوهة من اليهودية والمسيحية ! ولم يبرأ من هذه العجلة رجل فى طبقة الدكتور « شويتزر » فى الثقافة والخلق ، كان من واجبه أن يعصم عقله أمام الإشاعة الرائجة ، وإن كل قول لا يستند إلى البحث ولا يستند البحث فيه إلى الدليل فهو حديث من أحاديث الإشاعات ، إن لم نقل أحاديث الخرافات .

والبحث الذى كان من الواجب أن يستقصيه « الباحث » المقارن بين اليهودية والإسلام إنما يقوم على دراسة الموضوع والأمة لا على دراسة الرقم التاريخى وحده والوقوف لديه بعيدا من موضوعه ومن أهله .

ولا يتم هذا البحث إلا إذا تناول أصالة اليهود فيما نقلوه من العقائد والأخبار ، ثم تناول السبق عامة ولم يتناوله فى ناحية واحدة من نواحيه ، وتناول جوهر الدين ولم يقنع منه بأسماء العناوين .

واليهود ليسوا بالأصلاء فيما تدينوا به من العقائد ونقلوه من الأخبار ؛ لأنهم لم يعرفوا أكثر هذه العقائد والأخبار قبل عهد عبوديتهم فى بابل ، وكل ما كان مفتوح الباب لليهود فيما بين النهرين فقد كان مفتوح الباب أيضا لعرب الجزيرتين : جزيرة الدجلة والفرات وما يليها من أرجاء الجزيرة العربية .

والسبق إلى النبوة عامة لم يثبت لليهود ، بل ثبت من كتب اليهود أنفسهم أن أنبياءهم

الأول تلقوا علم الدين وشعائر العبادة من «ملكى صادق» وبلعام وأيوب وثيرون... وثيرون كما جاء فى العهد القديم هو الذى علم موسى عليه السلام علم التبليغ وإقامة الشريعة، وهو الذى أمه وأم قومه لصلاة القربان ... وفى تاريخ العرب من أخبار الأنبياء ما ليس فى تاريخ اليهود، ومنهم صالح وهود وذو الكفل عليهم السلام، وكلمة «النبى» نفسها لم تكن معروفة عند اليهود قبل دخولهم أرض كنعان، وإنما كانوا يسمون النبى بالرائى ورجل الرب على رواية العهد القديم.

أما المقارنة فى جوهر الدين فالمعول فيها على المقارنة بين الفكرة التى توحيها الديانة فى العقائد الجوهرية: وهى عقيدة الإله وعقيدة النبوة وعقيدة التكليف.

والمقارنة بين هذه العقائد فى الديانتين الإسلامية واليهودية هى بالإيجاز مقارنة بين «يهوا» والإله الواحد الصمد رب العالمين، ومقارنة بين نبى التنجيم والخوارق وبين نبى الهداية والبلاغ المبين، ومقارنة بين الحساب على سنة المحاباة والاختصاص بالحظوة وبين حساب العمل والنية واستقلال الإنسان بما كسب وبما أراد.

ولم يعرف النوع الإنسانى دينا رفع هذه العقائد إلى سماء من التنزيه والرشد والصدق فوق تلك السماء العليا التى ارتفع إليها الإسلام.

فإذا كلف الباحث عقله أن ينظر إلى السبق التاريخى نظرة الإنصاف فليس لليهودية سبق على الإسلام، وقد يكون السبق على خلاف ذلك للمسلمين على اليهود، كلما نظرنا إلى أهل الدين فى الزمن القديم أو فى الزمن الحديث.

ولقد بدأ البحث على هذا الأساس فثبت الثبوت الذى لا شك فيه أن اليهود تعلموا من المسلمين فى لغتهم وأدبهم وحكمتهم، وأن المسلمين لم يأخذوا من اليهود شيئا غير تلك «الإسرائيليات» التى تناقلها الجهلاء وأفلح المصلحون — أو كادوا — أن يفلحوا أخيراً فى تطهير العقول منها والرجوع بها إلى الجادة الإسلامية فى نظائرها من شعائر الدعوة المحمدية.

فلم تكن للغة العبرية قواعد نحو أو بلاغة قبل القرن العاشر للميلاد، وهو القرن الذى تعلم فيه (الربانى سعديا جاءون) ثقافة العرب بمصر ووضع أول كتاب للقواعد العبرية وقواعد الفصاحة فيها، وتلاه (الربانى آودنيم نبى تميم البابلى) فألف كتابه بالعبرية مقرونة بالعربية، مفسرة بشواهدها وأمثالها.

ولم يكن فى اللغة العبرية فن للعروض فتعلم شعراء اليهود هذا الفن من العرب بالأندلس ومصر ونظموا فى لغتهم وفى لغتنا على الأوزان العربية.

وكان فيلسوفهم موسى بن ميمون تلميذ فلاسفة المسلمين فى المغرب أول من كتب عندهم فى حكمة (التوحيد) واستثنى المسلمين من الأمم التى تنهى التوراة عن التعود بعاداتهم ، لأنهم مؤمنون يعبدون الإله الأحد ولا يشركون به إلهاً آخر .

وكتاب اليوم يتقدم بالبحث خطوة أخرى فيقابل بين عبادات اليهود قبل اتصالهم بالمسلمين وعباداتهم بعد هذا الاتصال ببضعة أجيال ، فيثبت المؤلف أن القدوة بالمسلمين عادت باليهود إلى إحياء السنن التى هجروها من عباداتهم الأولى وعلمتهم سنناً أخرى لم يعلموها ، ومنها شعائر فى صميم العبادة كشعائر الوضوء والغسل ونظام الصلاة الجامعة وغيرها من الصلوات .

وينقل المؤلف نصوص التلمود التى لم يرد فيها ذكر للوضوء أكثر من غسل اليدين ، ثم ينقل وصايا الأئمة المتأخرين ووصايا الشعراء الذين تبعوهم بنظم القصيد لترغيب الشعب فى هذه النظافة المستحبة ، وأشهرهم (مناحيم دى لونزان) الذى قال فى بعض شعره : (تطهر من رجس المتاع ووقائع الليل الجسدية ولا يكن العرب والليبيون والليديون أكثر منك طهارة وهم يغسلون أيديهم وأرجلهم ورءوسهم بالماء وفى الفجر وظهراً وعشية ، وكذلك ليلا حين يشتد البرد ويسقط الثلج)

ولما ثار الرجعيون من رجال الدين اليهود ثورتهم على هـذه البدع المستحدثة سرت الثورة إلى الشعب فى هذه المرة فقال الرئيس فنحاس بنى مشولم شيخ الطائفة بالإسكندرية : (هب الناس من جميع الأنحاء قائلين : نحن لا نحتمل أقوالكم التى ينقض بعضها بعضاً ، لأنكم تحلون ماتشاءون وتحرمون ماتشاءون . أليست هناك تقاليـد أثرت عن أسلافنا ومن تقدمونا تحرم على الإسرائيلى الصلاة وهو بحال الجنابة حتى يغتسل فى الحمام أو يتطهر فى البحر وينظف نفسه؟فكيف تجيزون الصلاة ودخول الكنيس وتلاوة التوراة دون اغتسال ؟ ... إذا كان الدين كذلك فنحن ذاهبون لنرفع أمرنا إلى القضاء ؟ !) .

والقضاء هنا هو القضاء الإسلامى فى غير الشئون الملية التى يتولاها رئيس الطائفة ، مما يدل على اعتبار قضاة الشرع المسلمين مرجعاً للشعب ورجال الدين فى هذه الأمور .

وقد سئل موسى بن ميمون كثيراً فى هذا الخلاف فكان يقول إنه لا يرى فى كتب السلف الأولين ما يوجب غسل الجنابة ، ولكنه يغتسل بحكم العادة حيث عاش ونشأ فى بلاد المسلمين .

وتغنينا أقوال الأحبار بأقلامهم وألسنتهم عن بيان أطوار الرقى الاجتماعى والخلق الذى سرى إلى عبادات القوم وعاداتهم بعد الاقتداء بأدب الصلاة الجامعة عند المسلمين

فى المغرب والمشرق . فمؤلف الكتاب العبرى ينقل عن الربانى الفيلسوف موسى بن ميمون إنه فصل علة الوصية التى دعا فيها إلى إلغاء صلاة الهمس فى المعابد الإسرائيلية فقال :

(إن الذى دعا إلى هذا النظام هو انصراف الشعب إلى النظر أمامه أثنـــاء الصلاة ، فيتحدث كل منهم إلى جاره أو يخرج من الصف والكاهن يتلو تسبيحاته وتبريكاته على غير جدوى ، إذ ليس هناك من يستمع إليه ، وإذا رأى الشعب الأحداث من المتعلمين وغيرهم يتجاذبون أطراف الحديث ويبصقون ويسلكون أثناء الصلاة سلوك من لا يشتركون فيها يفعل مثلهم ويدخل فى روعهم أن الصلاة مقصورة على ما يهمس به الكاهن ولا يسمعونه ...) .

ويقول ابن ميمون فى موضع آخر : (وإن الإمام إذا عاد إلى الصلاة بصوت مرتفع نرى كل من فرغ من صلاته يستدير ليثرثر مع رفيقه ويناجيه فى خاصة أمره ، ويحول وجهه عن الشرق ويبصق ويتشبه به الأحداث فيفعلون فعله ، ويظنون أن ما قاله الإمام لا يعتمد عليه أو عليهم ، ومن ثم يخرج جميع الأحداث وهم لم يتجزوا واجبهم ويبطل الغرض الذى من أجله يرتل الإمام صلاته ... وفى الحق لا يصلى الجمهور فى همس أبداً بل يصلى الجميع بعد الإمام صلاة واحدة فى قدسية وخشوع ، وكل من يعرف الصلاة يصلى معه فى همس والأحداث يسمعون ويركعون جميعهم مع الإمام والشعب كله متجه إلى الهيكل ينجز كل منهم فريضة وييسر الأمر على ما يرام ويمتنع التكرار الطويل ويزول تدنيس اسم الله ، وقد شاع بين الأمم إن اليهود يبصقون ويثرثرون فى صلاتهم لأنهم يشاهدون ذلك أينما رأوهم يؤدون الصلاة ، وهذا هو الصحيح على الأكثر ، كما أرى ، لما ذكرت من أسباب) .

قال المؤلف : (ولما كان الميمونى قد نظر إلى الحالة فى الكنيس من خلال مرآة المسلمين وكان يخشى مما تقوله الشعوب فقد رأى نفسه يوصى ويعمل عمله للقضاء على هذه الحالة) .

وكانت خير وسيلة للقضاء عليها فى تقديره أن يسلك قومه فى صلواتهم الجامعة مسلك المسلمين ، بعد الاقتداء بهم فى فرائض الوضوء والتطهر ورعاية أدب المسجد من جميع الوجوه .

ومن الكلام على الوضوء والصلاة يستطرد المؤلف إلى الكلام على سائر الفرائض وعلى العقائد الروحانية التى لا تدخل فى باب الشعائر الحسية ، مما يضيق عنه هذا المقال ونلم به إن شاء الله فى مقال تال ؟

عباس محمود العقاد

مختار من الشعر القديم والحديث

الديباج الخسرواني

لسحيم عبد بني الحسحاس

قال سحيم عبد بنى الحسحاس وكان المفضل الضبي يقول : قصيدة الأسود — **يعني** سحيا — ديباج خسروانى :

عميرة ودع إن تجهزت غاديا كفى الشيب والإسلام للمرء ناهيا
ليالى تصطاد الرجال بفاحم تراه أثيثا ناعم النبت عافيا
وجيد كجيد الريم ليس بعاطل من الدر والياقوت والشذر حاليا
كأن الثريا علقت فوق نحرها وجمر غضاً هبت له الريح ذاكيا
أرتك غداة البين كفاً ومعصما ووجهاً كدينار الهرقلى صافيا
فما بيضة بات الظليم يحفها ويرفع عنها جؤجؤاً متعاليا
ويجعلها بين الجناح ودفه ويفرشها وحفاً من الزن وافيا
بأحسن منها يوم قالت : أراحل مع الركب أم ثاو لدينا لياليا
فإن تثو لا تملل وإن تك غاديا تزود وترجع عن عميرة راضيا
ألكنى إليها عمرك الله يا فتى بآية ما جاءت إلينا تهاديا
تهادى سيل فى أباطح سهلة إذا ما علا صمداً تفرع واديا
ففاءت ولم تقض الذى أقبلت به ومن حاجة الإنسان ما ليس قاضيا
وبتنا وسادانا إلى علجانة وحقف تهاداه الرياح تهاديا
توسدنى كفاً وتثنى بمعصم على وتحنو رجلها من ورائيا
أميل بها ميل النزيف وأتقى بها البرد والشفان من عن شماليا
فما زال بردى طيبا من ثيابها إلى الحول حتى أنهج البرد باليا
وقلن اصفراهن أنت أحقنا بطرح الرداء إن أردت التباهيا
تمارين حتى غاب نجم مكبد وحتى بدا النجم الذى كان تاليا

وحتى أنار الفجر أبيض ساطعا كأن على أعلاه ريطا شآميا
فأدبرن يخفضن الحديث كأنما قتلن قتيلا أو أتين الدواهيا
وأصبحن صرعى فى الحجال كأنما شربن مداما أو مرين لياليا

قال المفضل : كان عبد بنى الحسحاس أسود طمطمانيا إلا أنه كان حسن الشعر رقيق الألفاظ وأتى به أول ما قال الشعر عثمان بن عفان فقيل له : اشتره فإنه شاعر ، فقال : لا حاجة لى فيه، لأن العبد الأسود إذا كان شاعراً وجاع هجا مواليه، وإذا شبع شبب بنسائهم، وهو آخر أمره مقتول ، وكان الأمر كما قال ، وسأل عمر بن الخطاب يوما أهل مجلسه عن الذى يقول : «كفى الشيب والإسلام للمرء ناهيا» ، فقيل : عبد بنى الحسحاس ، فقال : لو قدم الإسلام على الشيب لفرضت له .



الإيجاز

قال أبو العباس :

من كلام العرب الاختصار المفهم ، والإطناب المفخم . وقد يقع الإيماء إلى الشىء فيغنى عند ذوى الألباب عن كشفه كما قيل «لمحة دالة» .

وقد يضطر الشاعر المفلق والخطيب المصقع والكاتب البليغ ، فيقع فى كلام أحدهم المعنى المستغلق واللفظ المستكره . فإن انعطفت عليه جنبتا الكلام غطتا على عواره . وسترتا من شينه . وإن شاء قائل أن يقول : بل الكلام القبيح فى الكلام الحسن أظهر ، ومجاورته له أشهر ، كان ذلك له . ولكن يغتفر السيء للحسن ، والبعيد للقريب .

فمن ألفاظ العرب البينة القريبة المفهمة ، الحسنة الوصف ، الجميلة الرصف قول الحطيئة :

وذاك فتى إن تأته فى صنيعة إلى ماله لا تأته بشفيع

وكذلك قول عنترة :

يخبرك من شهد الوقيعة أننى أغشى الوغى وأعف عند المغنم

الكتب

فى بلادى الجميلة

للدكتورة نعمات أحمد فؤاد

١ — أصدرت الكاتبة البليغة الدكتوره نعمات أحمد فؤاد كتابين فى هذا الشهر أحدهما (النيل فى الأدب المصرى) والآخر (فى بلادى الجميلة) وسنقدم هذا الكتاب بالمقال الذى قدمه به إلى القراء الأستاذ رئيس التحرير. أما الأول فلنا إليه عودة.

الأدب العربى — وإن شئت قلت الأدب العالمى — فقير فى أدب المرأة. ومعنى الفقر هنا يقترب كثيراً من معنى الخلو، لأنك إذا عدت إلى مراصد التاريخ تراقب منها سماوات الأدب فى الشرق والغرب لا تجد فى آفاقها الرحب إلا نجمة تلمع من حقبة إلى حقبة لمعان السها تظهر من بعيد لتختفى من قريب!.

وهذه الأنجم النوادر يلمعن فى الأدب لا فى العلم، وفى النظم لا فى النثر، وفى فن الرجل لا فى فن المرأة!.

تستطيع إذن أن تضرب الأمثال على ضآلة الأدب الحوائى بجانب الأدب الآدمى من كل أدب فى كل بلد وفى كل زمن؛ لأن هذه الظاهرة عامة تكاد ترجع إلى الاستعداد والطبع أكثر مما ترجع إلى الاستبداد والجهالة . . . وفعل المقاربة (تكاد) يمنع من إطلاق الحكم على شاعرية المرأة؛ لأن المفهوم الشائع أنها انفعال بجسد وإحساس مرهف وتعبير بارز. وربما يصحح هذا المفهوم أنها على الجملة لم ترزق الخيال المجنح ولا التأمل العميق ولا التصوير المجرد ولا التفكير المستقل. إنها منذ خلقها الله من ضلع آدم مصابة بالتبعية للرجل. فالحب مثلا وهو أخص صفاتها الطبيعية تشعر به أشد الشعور، ولكن حياءها الذى تأصل فى طبعها من حياطة الرجل لها ورقابته عليها يمنعها من التعبير الحر عن هذا الحب فتتركه للرجل. ولو أنها تغلبت يوما على هذا الحياء بجرأة الحرية وضعف الوازع ففعلت ما فعلته الكاتبة الفرنسية فرنسواز ساجان، أو الكاتبة العربية خولة الخورى [1] لكان ذلك بدعا فى المجتمع يسترعى النظر ويستدعى الفضول.

(١) سماها جدها فارس الخورى (خولة) وأبت إلا أن تسمى نفسها (كوليت)!.

والبغض أيضاً يساير الحب فى طبيعة المرأة ، فهى تبغض ولكن بغضها من نوع خاص لا يطلب التعبير العلنى وإنما يكتفى بزفرة فى الصدر أو بعبرة فى العين . وهى لا تخطر ببالها أن تمدح المستجدى أو تهجو المستعدى ، فإن الرجل قد آمنها من الجوع والخوف بكفه وسيفه .

دنيا المرأة هى عش الزوجية الذى تحلم به وهى فى رعاية الأب ثم تستكن فيه وهى فى حماية الزوج ، وكل آلتها لهذا العش جمال وحب تمسك بهما الرجل ، وحنان وعطف ترأم بهما على الولد . والتعبير عن هذه العواطف الطبيعية يكون بالفعل لا بالقول ، وبالشعور لا بالشعر ، فإذا خرجت عن دنياها الخاصة إلى الدنيا العامة فتفاعلت مع الأحداث ، وتأثرت بأحوال الناس حملت نصيبها من أمانة الأدب ورسالة الفكر .

فى هذه النواحى العضوية والنفسية والاجتماعية يجب أن تلتمس الأسباب الجوهرية لندرة الأدب النسوى فى العالم قديمه وحديثه وشرقيه وغربيه ، فإن تلمس هذه الأسباب فى حرمان المرأة من الحرية وتخلفها فى الثقافة وانعزالها عن المجتمع لا يعلل هذه الندرة فى الغرب ، وإن تلمسها فى انكبابها على العمل وانغمارها فى المادة وانطلاقها من القيد لا يعلل هذه الندرة فى الشرق ، وإذا تذكرت أن هذه الندرة ملحوظة فى أدب اليونان والرومان وفى أدب الهند والفرس ، وفى أدب اللاتين والسكسون أدركت أن هذه الظاهرة المحيرة أعمق من أن تحلل فى كلمة موجزة ، وأوسع من أن ترد إلى سبب واحد

خذ الأدب العربى مثلا : شغل هذا الأدب العريق الزمن من منتصف القرن الخامس إلى منتصف القرن العشرين ، وطبق الأرض من أقصى بلاد الشرق إلى أقصى بلاد الغرب ووسع آداب الخليقة منذ طفولة الإنسان إلى اضمحلال الحضارة العربية . وأنت مع ذلك إذا عرضت عصوره الخمسة على ذاكرتك لا تجد فيها من نوابغ النساء فى الأدب إلا الخنساء وتوابعها من خِرْنِق بنت بدر ، وليلى بنت لكيز وجليلة بنت مرة فى العصر الجاهلى ، وإلا سكينة وليلى الأخيلية بين تسعين شاعراً فى العصر الأموى ، وإلا علية بنت المهدى فى العصر العباسى ، وإلا ولادة بنت المستكفى وحمدونة فى العصر الأندلسى ثم تنتظر طويلا لتعثر فى طوايا ذاكرتك على السيدة عائشة الباعونية تتنقل بين دمشق والقاهرة فى أوائل القرن العاشر الهجرى !

نعم أوافقك على أن فى الآفاق السحيقة نجيمات دقاقا لا يدرك ضوأهن المرصد ، ولكن ذلك على صحته لا ينفى الندرة ولا يغير

النسبة ، فإن فى الرجال أيضا آلافا غمرهم الخمول فلم يقعوا فى سمع الزمان وبصره لا بالرواية ولا بالرؤية .

أما ما روى عن أبى نواس من أنه لم يقل الشعر إلا بعد أن حفظ شعر ستين امرأة ، وما روى عن الخوارزمى من أنه قصد الصاحب بن عباد بأرجان . فلما وقف ببابه ذهب الحاجب إلى الصاحب وقال : إن بالباب أديبا يستأذن فى الدخول فقال الوزير : قل له قد ألزمت نفسى ألا يدخل على إلا أديب يحفظ عشرين ألف بيت من شعر العرب . فقال أبو بكر للحاجب ارجع إليه وقل له : هذا القدر من شعر الرجال أو من شعر النساء ؟ فلما أخبر بذلك الصاحب قال هذا أبو بكر الخوارزمى ، فإن ذلك وشبهه إذا أطفأت لمعة التمويه والتهويل فيه لا يبقى تحت النظر منه إلا تلك المقطعات التى جمعها الرواة واللغويون من شعر أعرابيات مجهولات كن ينشدنه إلهاء لأنفسهن وهن يهدهدن الطفل أو يدرن المغزل أو يرعين القطيع .

* * *

قلت إن المرأة الموهوبة إذا خرجت من نفسها إلى الناس ، ومن بيتها إلى المجتمع ، فشعرت بالشعور العام وأسهمت فى الوجود المشترك ، تفتحت قريحتها عن الجزء الإلهى المكنون فى كل نفس وهو الأدب فعبرت به عن مشاعر شعب أو أحاسيس عالم ، مصداق ذلك تجده فى أدبنا النسوى فى هذا القرن على تفاوت شديد فيه بين ربعه الأول وربعه الثانى . تيقظت المرأة المصرية على صيحة قاسم أمين ، ولم تكد تمسح عن جفنيها فتور الكرى الثقيل الطويل حتى ضاقت بالحجاب وبرمت بالقيد وتطلعت من خصاص الأبواب وثقوب النوافذ إلى المراد الرحب والفضاء الفسيح والشارع اللجب ، فقررت أن تحطم القيد وتكسر الباب وتهصر الستار وتخرج إلى الدنيا لتشارك الرجل فى العلم والعمل والأمل ، فتفعل كما يفعل وتقول كما يقول وترجو كما يرجو . وساعدها على هذه الانطلاقة حدوث الهبة العامة فى مصر عقب الحرب العالمية الأولى ، وسهولة النشر والإعلام بالطباعة والصحافة والإذاعة . وكانت البواكير الأدبية بالحقل النسائى قد أخذت أكمامها تنشق عنها فى أواخر القرن الماضى وأوائل هذا القرن ، فظهرت وردة اليازجية وعائشة التيمورية وزينب فواز وأنيسة وعفيفة الشرتونيتان ولبيبة هاشم وملك ناصف ومى زيادة .

ثم اكتمل شباب الربيع واكتهل غراس النهضة فظهرت الطبقة الثانية من الأديبات وكانت أنضر عوداً وأذكى أريجا وأعلى ثمراً

وأغلى فائدة . طبقة سهير القلماوى وعائشة عبد الرحمن ونعمات فؤاد ووداد سكاكينى وفدوى طوقان وملك عبد العزيز ونازك الملائكة وروحية القليني ثم جاذبية صدقى . وقد تقسمن الفنون الأدبية على حسب استعدادهن واجتهادهن ، فمنهن الناقدة البصيرة والباحثة المحققة والكاتبة البليغة والأديبة الموفقة والشاعرة الرقيقة والقصصية الجيدة . ولكل واحدة منهن أسلوب فى النثر أو النظم صاغته من طبيعتها ونشأتها وثقافتها واستعدادها ، فيه الغموض والاختلاط ، وفيه الوضوح والتميز ومنه الوصفى الرصين السليم . ومنه التقريرى السقيم المهلهل . ولست هنا بسبيل البحث الموضوعى فى هاتين الطبقتين فأبين العوامل المؤثرة فيهما ، والخصائص المميزة بينهما ، وأحلل الأعمال الصادرة عنهما فإن ذلك موضعه تاريخ الأدب . إنما أنا فى هذه الكلمة بسبيل كاتبة وكتاب . الكاتبة هى الدكتورة نعمات فؤاد ، والكتاب هو كتابها الحادى عشر (فى بلادى الجميلة) ، وما أريد أن أعرض لنعمات هنا إلا من جهة الفن ، ولا لفنها اليوم إلا من جهة الأسلوب . ومن يعرض لفن الكاتب وأسلوبه بالكشف والوصف والتحليل فقد عرض لكل شىء فيه . وهل الأسلوب كما قيل يحق إلا الكاتب أو الكاتبة فى صورة مؤتلفة من عقله وفكره وشعوره وخلقه وذوقه وطابعه ؟

لقد كتبت نعمات فى البحث والنقد والوصف والتراجم ، ولكن هذه الفنون المختلفة يؤلف بينها أسلوب واحد إذا عرفته عرفت طريقتها فى هذه الفنون وحقيقتها من هذه المعانى .

إن الأسلوب مركب فنى من عناصر مختلفة يستمدها الفنان من ذهنه ومن نفسه ومن ذوقه ، تلك العناصر هى الأفكار والصور والعواطف ، ثم الألفاظ المركبة والمحسنات المختلفة والموسيقية المعبرة . والمراد بالصورة إبراز المعنى العقلى فى صورة محسة ، وبالعاطفة تحريك النفس لتميل إلى المعنى المعبر عنه أو لتنفر منه . والأسلوب بهذا المعنى لا يكتسب بالتعليم ولا بالتقليد . وإنما هو هندسة روحية وملكة ذهنية تتمثلان فى قالب معنوى غير موصوف ولا معروف تخرج منه الفكرة والعاطفة والخيال والصورة منسقة على الوضع الذى ارتضاه الذوق الرفيع فى الإنسان الذى علمه الله البيان وآتاه الحكمة .

ولعلنا إذا استثنينا النساء الشواعر فى القديم والحديث لا نجد فى الكاتبات العربيات من ينطبق على أسلوبهن هذا الوصف إلا كاتبتين اثنتين فى هاتين الطبقتين : الأولى فى الأولى مى زيادة ، والأخرى فى الأخرى نعمات فؤاد . ذلك لأن أسلوبهما يتميز من سائر الأساليب النسوية بالشاعرية والأناقة والتنويع والتلوين والحركة . وتزيد نعمات على صاحبتها

بالعمق والدقة والسلامة وتوليد المعنى من المعنى ومزاوجة اللفظ للفظ واستبطان دخائل الموضوع واستقصاء أطرافه حتى لا تدع فيه معنى يخطر على بال . وكل ذلك فى غير تكرار ولا إملال ولا سقط ، وكل ذلك فى حسن نسق وجمال إيقاع من غير تكلف ولا شطط .

وموسيقى نعمات ألحان من المعنى وأنغام من اللفظ لا يبلغ بدونها الكلام ، ولا يقوى بغيرها الأثر . وهى موسيقى معبرة لأنها من بنية الأسلوب فى باطنه ، لا من حلية التركيب فى ظاهره . وهى فى بعض الكتاب والكواتب سجية وطبع ، فكما لا يستطيع البلبل أن يكون غراباً ينعب ولا ضفدعا تنق كذلك لا يستطيع الفنان الصادق أن يكون نَباً على الذوق ولا ثقيلا على الأذن .

أذكر أن نعمات كانت فى بعض أعمالها أمينة للجنة النشر بالمجلس الأعلى لرعاية الفنون والآداب والعلوم الاجتماعية ، فكانت تكتب محاضر الجلسات بالأسلوب الرفيع تختار له اللفظ الملائم ، وتنتقى له التعبير المؤدى ، ولكن أعضاء اللجنة وهم من أقطاب الكتاب أنكروا عليها أن تستبدل بأسلوب الدواوين أسلوب البيان والتبيين . فآثرت أن تظل بلبلا يطرب على أن تصير غراباً ينعب ، وانصرفت عن هذا العمل إلى غيره . إن أسلوب نعمات أصيل صادق ، لأنه ينم عن طبيعة المرأة ويكشف عن جوهر الأنوثة . ولا يشاركها فى هذه الخصيصة إلا الآنسة مى . أما غيرهما من الكاتبات النوابغ فقد تقرأ لهن الأسلوب الجزل والبيان المحكم والرأى النضيج ، ولكنك تستشف من وراء ذلك محاكاة الرجل فى فحولة منطقه وطريقة فنه .

أنت من نعمات بين زوج وفية وأم رءوم وأخت مواسية ومواطنة مخلصة وعاشقة للنيل تنشد على ضفافه الخضر أناشيدها المؤلفة من عبرات إيزيس ، وضحكات كليوبطره ، وصلوات عمر وغزوات صلاح الدين .

ونعمات منك بمثابة بياتريس من دانتى تطوف بك فى مجالى الطبيعة ومشاهد الكون (فى الورد) و (فى الريف) و (فى الليل) و (فى المقطم) و (فى الهرم) و (فى الفرح) كما طافت بالشاعر الإيطالى حبيبته الروحية الملهمة مجالى الفردوس ومشاهد عدن .

حاشاك أن تحمل كلامى عن نعمات على المجاملة والمهاواة لأنها امراة . وللنساء على الرجال لين القول وحسن المصانعة ، إنى أقول وبين يدى الدليل وأحكم وأمام عينى السند .

اقرأ على سبيل المثال مقالها فى (البيت) أو فى (الريف) أو فى (المدرسة) أو فى (الطريق) أو أى مقال شئت ، ثم حاول من طريق الفن أو من طريق الذوق أن تطبق

ما وصفت لك من أسلوبها على ما قرأت أنت من كلامها ، فإذا لم تخرج من التصور إلى التصديق ، ومن التطبيق إلى التحقيق جاز لك أن تقول إنى رجل يقول على الأدب بغير علم ، ويحكم على الأدباء من غير بينة .

* * *

ذلك بعض القول فى الكاتبة ، أما الكلام عن الكتاب فقد تضمنه الكلام عن أمه . وإن الثمره فيها سر الشجرة كله ، فمهما أقل لك إن الشجرة ريانة الأصول فينانة الفروع رفافة الورق وارفة الظل حلوة الجنى ، لا تجد فى هذا القول على صدقه من الكفاية والرضا ما تجده فى الثمرة حين تقطفها بيديك ، وتومقها طويلا بعينيك ، ثم تدسها فى فمك ، فتذوق من حلاوة العصير ، وتشم من فوحة العبير مايقنعك أن النبعة كريمة وأن الشجرة مباركة :

لقد حدثتك عن الكاتبة لأنها لا تتحدث عن نفسها ، أما الكتاب فسأدعه وإياك ليحدثك عن نفسه .

أحمد حسن الزيات

٢ — المسلمون فى الهند :

للأستاذ أبى الحسن الندوى .

هذا كتاب جديد للأستاذ الندوى عضو المجمع العلمى العربى بدمشق ، ومعتمد دار العلوم ، ندوة العلماء بالهند نشرته مكتبة دار الفتح بدمشق .

الكتاب دراسة اشتملت على دور المسلمين فى حضارة الهند وتراث العلماء المسلمين العلمى وعنايتهم باللغة العربية ، ومدى تأثيرها فى اللغات الهندية ، ومراكز العلم والثقافة ، والدور الذى قام به مسلمو الهند فى تحريرها ، ثم تناولت الدراسة مشكلاتهم ، وأثر الصوفية فى المجتمع الهندى .

إن هذه الدراسة عرضت تاريخا مضى للمسلمين بالهند ويهمنا منه ما يلفت الأنظار إلى الدور الرئيسى الذى قام على عواتقهم ، والأستاذ الندوى يقرر أن مركزهم كان القائد فى الحركة التحررية ، وهذا طبيعى لأنهم هم ولاة البلاد وسادتها حين احتل الانجليز الهند ، ولا ينسى التاريخ نضال السلطان تيبو (فتح على خان) المتواصل وتعبئة المجاهدين للقتال حتى سقط شهيداً فى الميدان ، ولم ينقطع نضال المسلمين حتى نالت الهند استقلالها وزعيم الهند الإسلامى الكبير مولانا (أبو الكلام آزاد) يومئذ رئيس المؤتمر الوطنى الهندى .

كما عرضت هذه الدراسة لحاضر المسلمين فى الهند اليوم وهم أكثر من أربعين مليونا ، فتناولت مشكلاتهم التى يعانيها ويحاول

التغلب عليها ، بعضها نتيجة أخطائه ، وبعضها نتيجة رواسب الماضي ومخلفاته الفكرية والسياسية ، وبعضها نتيجة وضع الأحوال والحوادث التي مرت بها الهند في العهد الماضي.

ويرى الأستاذ النـدوي أن المشكلة الكبرى هي مشكلة الدعوة الإسلامية التي تتعثر اليوم وتقف مشلولة الحركة ، وأن المشكلة الثانية تتصل بالانحراف المقصود عن الدستور الهندي الذي يكفل حرية العقيدة لكل طائفة ، وهذه القاعدة اليوم أصبحت حـبراً على ورق كما يقولون ، ويتضح هذا في المناهج الدراسية التي لا تعنى إلا بالهندوكية ديانة الأكثرية على ما فيها من تحد للعقيدة الإسلامية ، لا سيما وأن هذه المناهج إجبارية على كافة الطلاب ، أما المشكلة الثالثة فهي مشكلة اللغة ، وهذه المشكلة تتمثل في انحراف آخر عن الدستور ، فقد تقررت لغـة (أردو) لغة قومية رسمية ، ولكن المسئولين استطاعوا أن يفرضوا اللغة الهندية إجبارياً كأداة للتعليم ، وأثر ذلك في ثقافة المسلمين ، حيث كانت لغة أردو الوسيلة الوحيدة التي تربطهم بالثقافة الإسلامية ، فحروفها عربية تسهل بها قراءة القرآن ودراسة اللغة العربية ، وفيها آدابهم وحضارتهم . وهناك المشكلة الاقتصادية ، فقد بدأ قسط المسلمين - بعد التقسيم - في الوظائف الحكومية يضعف ويقل حتى أصبحت نسبة ضئيلة تنذر بتطور خطير في أوضاع المسلمين الاقتصادية والاجتماعية على السواء .

كنت أود أن يكون كتاب الأستاذ الندوي معنياً عناية أكبر بمشكلات المسلمين في الهند ، بل قاصراً على هذه المشكلات ، وقد ذكر أنه إنما قدم رءوس المشكلات ، ونفهم من هذا أن هناك مشكلات أخرى لم يتعرض لها ، ولست أدري لم لم يعرض أستاذنا المشكلة الكبرى (الدعوة الإسلامية) عرضاً واضحاً يضع فيه النقط على الحروف كما فعل في غيرها ، لا سيما وأن التعصب وحده اليـوم هو الذي يتعقب الدعوة الإسلامية ويقف لها بالمرصاد .

* * *

٣ - الفكر العربي ومكانه في التاريخ
للمستر ديلاس أوليري

هذا الكتاب من كتب وزارة الثقافة والإرشاد ، نشرته مكتبة عالم الكتب بالقاهرة وقام بالترجمة والتعليق الدكتور تمام حسان وقام بالمراجعة الدكتور محمد مصطفى حلمي رئيس قسم الفلسفة الإسلامية بجامعة القاهرة كلية الآداب .

المؤلف مستشرق نمساوي ومؤلف الحضارة الإسلامية ، والكتاب دراسة عميقة وعلى جانب من الخطورة أيضا ، قسمه اثني عشر فصلا : تناولت الصورة السريانية للهلينية ، العهدين العربي والعباسي : دور الترجمة ، المعتزلة ، فلاسفة الشرق والمغرب ، التصوف الإسلام السلفي ، النقلة اليهود ، ثم أثر الفلسفة العربية في المدرسة اللاتينية .

في هذه الجولة (الممتعة) يقرر المؤلف :

أن الثقافة الأوربية الحديثة مشتقة من الثقافة الرومانية التي كانت هي بنفسها مجموعة من النتائج التي تمخضت عنها مؤثرات متعددة . كانت الحياة العقلية الهلينية أقواها ، ولكن هذه النتائج تفاعلت فأسفرت عن نظام متماسك عن طريق القدرة الرائعة على التنظيم . أما الثقافة الإسلامية فهي في أساسها وجوهرها جزء من المادة الهلينية الرومانية ، حتى علم التوحيد الإسلامي قد تحدد وتطور بواسطة منابع هيلينية .

ونرى هذا المستشرق في الفصل الأول يضرب على هذا الوتر ، ويحاول أن يدخل على ذهن القارئ أن محمداً - صلوات الله عليه - كان على صلة بمعلمين من النساطرة (المسيحيين) وأن رهبان أولئك النساطرة ومبشريهم كانوا على صلة بأوائل المسلمين ، وهذا كلام بالطبع لا يقوم على دليل علمي ، وإنما هو نغمة يضرب عليها دائماً غلاة المستشرقين كالمستر ديلاس أوليري .

والأحاديث النبوية في رأى هذا المستشرق صنعت في العصر الأموي لتكييف أي وضع جديد مع الإسلام ، ويجنح الغلو بالمؤلف إلى حد يقرر فيه أن المسلمين حين عرفوا فلسفة أرسطو تلقوها كما يتلقى الوحي ، وأن هذه الفلسفة كانت والقرآن يقرآن جنبا إلى جنب ، وأن الرهبانية المسيحية تركت أثرها في التصوف الإسلامي وزهاد المسلمين الأوائل في القرن الثاني الهجري كإبراهيم بن أدهم والكرخي والطائي ، الذين يراهم المؤلف فريقا ذا نمو محلي بين العرب تطورت به مؤثرات مسيحية مما قبل الإسلام حيث كانت الرهبانية المسيحية معروفة لدى العرب على تخوم الصحراء السورية وفي صحراء سيناء .

في الكتاب دراسة دسمة لها تقديرها ، وفيه مفتريات وأضاليل أبرزها المؤلف عن قصد ، وقد أدى الدكتور تمام حسان جانبا من الواجب حين كشف في مقدمته عن سوء المؤلف ، ولكن التعليق لم يكن متكافئا مع المفتريات التي دست بين السطور .

إننا لا ننكر الإقدام على ترجمة دراسات المستشرقين المتصلة بالإسلام لدسامتها وتعمقها وسعة الاطلاع الواضحة فيها ، ما دامت لا تنقصنا القدرة على رد المفتريات على أعقابها ، وهي مفتريات يدفع إليها التفكير الصليبي الذي لا يتورع عن أن يلبس الحق بالباطل .

وهناك مسألة جديرة بالنظر ، فالمؤلف كغيره من المستشرقين ، يعتمد كثيراً على كتب التراث الإسلامي القديم ، ولعل من الخير أن نعيد النظر في هذا التراث ، وأن تكون هذه المهمة الأولى لمجمع البحوث الإسلامي بالأزهر إن شاء الله ، هذا وإن مؤتمر التوجيه لعلماء الأزهر برئاسة الأستاذ الأكبر الذي انعقد في الأسبوع الأول من

شهر سبتمبر بالإسكندرية ، قد أصدر قرارات منها إعادة النظر فى منهج التاريخ الإسلامى ، ونحن نأمل أن يعاد النظر فى كتب التراث الإسلامى بأسره .

* * *

٤ — وجاء أبو بكر :

للأستاذ خالد محمد خالد

هذا الكتاب الذى نشرته دار الكتب الحديثة بعابدين ، حلقة ثانية لحلقة سبقت تحت عنوان (بين يدى عمر) والأستاذ خالد لا يهدف إلى ترجمته عن كبار الصحابة ، وإنما يهدف إلى دراسة تحليلية ، ومنهجه أن يلتقط من حياتهم مثلا رفيعة ، وقيما عليا ويضعها فى إطار تبرز داخله عظمتهم وعبقريتهم .

فهو تحت عنوان (ليبلغن الكتاب أجله) يجلى استعداد أبى بكر النفسى والقلبى والعقلى لعقيدة الألوهية الحقة ، والوحدانية الخالصة إنه لم يرض كما — رضى غيره — من شباب العرب ، ألوهية حجارة صماء لا تسمع ولا تبصر ولا تغنى من الحق شيئا ، وإن عقله ونفسه وقلبه لتحن إلى محاولات المنددين بوثنية الجاهلية ، ممن أرهصوا بالتوحيد الخالص قبيل الرسالة المحمدية ، كقس بن ساعدة ، وزيد بن عمرو بن نفيل ، وورقة ابن نفيل .

ويتجلى استعداد أبى بكر أيضا للإيمان ، فهو يتجاوب مع الرسول حين يعلن أنه رسول الله إليهم ، وهو فى كل ما يخبر به الرسول من أمور يجعل شعاره مثلا أعلى للتصديق المدعم باليقين (إن كان قال فقد صدق) وتتجلى عظمة الصديق بعد ذلك فى ثباته وقوة إرادته النابعة من إيمانه بالله وثقته فيه ، فهو فى مواقفه فى أزمة السقيفة على أثر وفاة الرسول ، ومشكلة حرب الردة ، ومسألة قيادة أسامة الصغير السن لجيش المسلمين فى وقت عصيب ، فى هذه المواقف وغيرها تجلت شخصية أبى بكر الفذة التى لم تعرف الضعف ولا التردد حيال تحمل التبعات والمسئوليات .

ويكشف الاستاذ خالد عن شخصية الحاكم المثالى تحت عنوان (ولست بخيركم) فيضعه داخل دائرة من الدقة والنزاهة والأمانة ، ويتخذ من أول خطبته للخليفة نموذجا للحاكم المثالى .

(إنى وليت عليكم ولست بخيركم . إن أحسنت فأعينونى . وإن أسأت فقومونى)

وفى الفصل الخامس والأخير يعرض الأستاذ خالد الصديق أبا بكر الحاكم البسيط الذى لم تفتنه مظاهر الحكم ، ولا عظمة السلطان ، فهو قبل الحكم يحلب للأرامل الشياه ، ويقضى لهن الحوائج ، وظل كذلك بعد الخلافة . . الترجمة للعظماء شىء سهل ، ولكن الجديد فى كتابات الأستاذ خالد ، هو تجسيم المعانى الكبيرة وإبراز المثل الرفيعة فى أسلوب تحليلى جميل

بريد المجلة

من الأستاذ الدكتور محمد البهي :

كتبت هذه المجلة كلمة ترحيب فى عددها الماضى هنأت فيها المعنيين بالإصلاح الدينى والتطوير الأزهرى بتولى الدكتور محمد البهى وزارة الأوقاف وشئون الأزهر فلما اطلع عليها فضيلته بعث بهذه الرسالة الرقيقة البليغة إلى رئاسة تحرير هذه المجلة وهذا نصها :

أخى الأستاذ الكبير أحمد حسن الزيات
رئيس تحرير مجلة الأزهر .

سلام الله عليكم ورحمته

وأشكر لكم تحيتكم الكريمة على صفحات مجلة « الأزهر » ، وهى تحية أعتز بها ، إذ تأتى من أديب كبير ، وصديق عزيز ، ورائد أصيل للفكر العربى والإسلامى الحديث .

وإن « مدرسة الرسالة » لتمثل فى تاريخنا المعاصر تجديداً أدبياً فكريا روحيا قوميا ، تلتمس جذوره وأصوله فى « مدرسة الإمام » ، وتبرز ثماره وآثاره فى انطلاقتنا القومية الكبرى فى هذه الأيام التاريخية الكبرى التى قدر لنا أن نحياها منذ ثورة « جمال عبد الناصر » الوثابة البناءة .

وإننى إذ أكرر شكرى وتقديرى ، أدعو الله مخلصا أن يبارك فى حياتكم وقلمكم ليظل - كالعهد به دائما - حداء العروبة والإيمان .

والسلام عليكم ورحمة الله .

وزير الأوقاف
وشئون الأزهر
(دكتور محمد البهى)

استدراك وتعقيب :

فى مقالى : (نظرات فى كتاب فلسفة تاريخ محمد) المنشور فى العدد الماضى ذكرت حديث : « اعمل لدنياك كأنك تعيش أبداً ، واعمل لآخرتك كأنك تموت غـــداً » وتعرضت للرواية التى ذكرها الأستاذ مؤلف الكتاب وهى وضع كلمة : (احرث) بدلا من اعمل فى أول الحديث .

ومن الإنصاف للأستاذ محمد جميل بيهم أن أقول إن هـذه الصيغة وردت فى (النهاية فى غريب الحديث والأثر لابن قتيبة ، الجزء ـــ ١ ـــ ص ٣١٢ ، العثمانية ١٣١١) .

على أن من العلماء من يصف هذا الحديث بأنه ضعيف أو موقوف وبعضهم يقول إنه : لا أصل له .

أما ما ذكره فضيلة الشيخ عبد الرحيم فودة فى (لفت نظره) عن قصة الإسراء . فى صدد الكلام عن المعجزات ، فإن المعجزة — كما يعرفها العلماء . هى (العمل الخارق للعادة المقرون بالتحدى) ، ولا كذلك الإسراء .

ومن العلماء من قال إن الإسراء كان (رؤيا منامية) ، ومع أن الأستاذ جميل بيهم لم يتعرض فى كتابه للإسراء ، فإن من حقه أن يقول مقالة هؤلاء العلماء ، وله أن يقول — كما قال قبله علماء آخرون — إن معجزة النبي عليه السلام هى القرآن الذى تحدى الله العرب أن يأتوا بمثله أو بسورة منه ، أو آية ، فعجزوا .

محمود الشرقاوى

لفت نظر ... أيضا

قال الشيخ محمد سعاد جلال يعقب على هذا التعقيب : إنما تكون المعجزة مقرونة بالتحدى عند قصد التحدى . أما تحقق مفهوم المعجزة فى حد ذاته فهو ثابت وإن لم تقترن بالتحدى كانفلاق البحر لموسى ونبع الماء بين أصابع النبي صلى الله عليه وسلم . وانشقاق القمر فهذه كلها معجزات ثابت بعضها بالقطع كانفلاق البحر وبعضها بالأحاديث المستفيضة التى تلقتها الأمــــة بالقبول كنبع الماء بين أصابعه صلى الله عليه وسلم . وكالأحاديث التى تعين مدلول قوله انشق القمر على أنه حصل فعلا وليس مؤولا بيوم القيامة ...

هذا ما قاله الصديق الشيخ محمد سعاد جلال فى تعقيبه الشفوى السريع على هذا التعقيب المكتوب ، وأضيف إليه ماقاله العلماء من أن التحدى يكون بالقوة كما يكون بالفعل . وليس من اللائق بأستاذ كان سكرتيرا لتحرير هذه المجلة أن يتصيد الآراء التافهة المرفوضة عند جمهرة العلماء . ويعتمد عليها فى التدليل لترويج ما لا يحل ترويجه من الآراء . .

عبد الرحيم فوده

حول لفت نظر :

قرأت بالمجلة فى عدد جمادى الأولى سنة ١٣٨٢ هـ . صفحة ٣٦١ تحت عنوان (لفت نظر) ملاحظة الأستاذ عبد الرحيم فودة على كلمة الأستاذ محمود الشرقاوى . نظرات فى كتاب فلسفة تاريخ محمد . فوجدت فى ملاحظة الأستاذ فودة نقطتين لم أستطع فهمهما . هما قوله : إن الأنبياء كانوا يعتمدون على معجزات وخوارق ، وعد من معجزات نبينا صلى الله عليه وسلم حادث الإسراء .

والثانية هى قوله : إن الإيمان بالله معناه

الإيمان بوجوده وقدرته وكتبه ورسله وكل ماينسب إليه من صفات الكمال وما يصدر عنه من أقوال . فمعنى من آمن بالله بعبارة واضحة صريحة من أسلم ودخل فى دين الله .

ولما رجعت لأحد علماء الأزهر أرشدنى إلى كتاب من كتب التوحيد التى تدرس بالأزهر وإلى بعض كتب التفسير فخرجت منها بما يأتى :

أن الأمر الخارق للعادة إنما يسمى معجزة إذا صدر على يدى نبى يتحدى به قومه . ويكون إظهار الله لهذا الأمر الخارق على يدى النبى المتحدى به حجة على قومه .

وأما الخارق الذى يجرى لا على سبيل التحدى فهو مجرد كرامة . كما يظهر على يدى النبى يظهر أيضاً لولى من أولياء الله . ولا دخل له فى التحدى ولا فى إقامة الحجة على الغير .

وعلى ذلك فحادث الإسراء . لم يتحد به النبى صلى الله عليه وسلم قومه لأنه حصل فى الليل وهم نيام . وعلى ذلك فهو ليس بمعجزة .

على أن بعض كبار الصحابة قال إنه كان مناماً بروحه الشريفة . ولم يكن فى اليقظة .

وأما أن الإيمان بالله معناه الإيمان بكل ما ذكره الأستاذ فهذا لا يتفق مع قوله تعالى (وما يؤمن أكثرهم بالله إلا وهم مشركون) آية ١٠٦ يوسف وقوله تعالى (الذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم أولئك لهم الأمن وهم مهتدون) آية ٨٢ الأنعام ومعنى ذلك أن الإنسان قد يكون مؤمناً بالله وبوجوده وقدرته وكماله ومع ذلك يكون مشركا به تعالى .

فنرجو أن توضح لنا المجلة فى عددها القادم ما يزيل هذا اللبس . والسلام عليكم ورحمة الله .

محمود عبد القوى
كلية الحقوق بعين شمس

لا لبس :

لو قرأ الكاتب الفاضل الآيات السابقة والآية اللاحقة للآية التى ذكرها لزال من ذهنه ما توهمه لبسا : فليقرأ قبلها قوله تعالى : « وما أكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين . وما تسألهم عليه من أجر إن هو إلا ذكر للعالمين . وكأين من آية فى السموات والأرض يمرون عليها وهم عنها معرضون . وما يؤمن أكثرهم بالله إلا وهم مشركون » وليقرأ بعدها قوله « أفأمنوا أن تأتيهم غاشية من عذاب الله أو تأتيهم الساعة بغتة وهم لا يشعرون » فسيخرج بعد قليل من التأمل أنه لا يكفى فى الإيمان مجرد التصديق بوجود الله ، فقد يكون مع التصديق بوجوده شرك يوقع فى شرك

الهلاك والعياذ بالله ، فلا يكون لهذا الإيمان قيمة ، بدليل قوله تعالى : « أفأمنوا أن تأتيهم غاشية من عذاب الله أو تأتيهم الساعة بغتة ».

صحيح أن مجرد التصديق بوجوده تعالى يسمى فى اللغة إيمانا لأن الإيمان قد تعلق بنسبة وهى ثبوت الوجود لله ، ولكنه ليس الإيمان المطلوب ، بدليل الآية التى ذكرها الكاتب « الذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم » فلا شك أن الشرك ظلم كما يقول الله « إن الشرك لظلم عظيم » .

أما ما ذكره عن المعجزة فقد عقبنا على مثله فى نفس هذا العدد فليرجع إليه ؟

عبد الرحيم فودة

مهرجان للشعر فى الإسكندرية :

بالرغم من التشاؤم الذى يسود العالم بسبب أزمة كوبا ، والخوف من قيام حرب ذرية تهدد بفناء البشرية وتقضى على الحضارة فى بضع لحظات ، انبعثت من الإسكندرية ألحان عذبة رقيقة تحمل كلمات الحب والسلام.

ففى مهرجان الشعر الرابع الذى افتتح بالإسكندرية أول أمس ، اجتمع لأول مرة شعراء من ١٩ محافظة من جميع أنحاء جمهوريتنا . واجتمع كذلك ممثلو البلاد العربية من اليمن والجزائر وفلسطين ولبنان وسوريا والعراق ، والكويت ، والبحرين.

وقد احتشد فى مسرح كلية الحقوق أكثر من ألفى شاعر وزائر ومحب للشعر . وافتتح حمدى عاشور محافظ الإسكندرية المهرجان الكبير بكلمة عن دور الإسكندرية الطلائعى فى الثورات ، والمعارك الوطنية ، ومجالات العلم والثقافة . وقال للشعراء : أنتم حملة المشاعل أرجو أن تشقوا طريقنا للسلام على أضوائها .

تشجيع الشعراء :

وتحدث يوسف السباعى سكرتير المجلس الأعلى لرعاية الآداب والفنون عن المجهودات التى يقوم بها الشعراء لنشر تعبير السلام والمحبة وسط دخان الحرب الذرية التى تهدد بفناء العالم . وأضاف قائلا : . . « وأقدم شكرى للرئيس جمال عبد الناصر الذى يرعى أقلام الشعراء بعنايته . وإن المجلس ، سيعلن عن مسابقات شعرية جديدة وطبع دواوين الشعراء الجدد ، والاهتمام بنشر التراث الشعرى القديم لربط حاضرنا بماضينا .

وألقى عبد المنعم الصاوى وكيل وزارة الثقافة كلمة نيابة عن الدكتور عبد القادر حاتم قال فيها : إن الشعر لم يكن فى يوم من الأيام ترفا ، وإنما كان إحساسا وتعبيراً عن كيان الأمة . والشعر هو النسمة الجميلة التى هبت من دول عدم الانحياز ، كلها أمل ، وحب وسلام .

وأعلن عبد المنعم الصاوى قائلا : إن وزارة الثقافة ، قررت تشجيع جميع الشعراء ليزداد صوت السلام وليرتفع صوت المحبة عاليا .

العقاد يهاجم :

ثم ألقيت كلمة العقاد ، وكانت رائعة ، حملت فى طياتها هجوما على الشعر الحديث ، قال إن الإنسان العادى يستطيع أن يمشى وأن يتحدث بسهولة وأن يرفع عقيرته بالصياح ، ولكنه إذا رقص أو غنى أو ألف بين الأصوات ليخرج موسيقى متناسقة ، أصبح فنانا والقواعد الفنية ليست قيودا على الفنان ولكنها الحرية الكاملة ، التى تساعد الفنان على إيصال فنه إلى الجماهير .

وتتابع الشعراء فى إلقاء قصائدهم ، فألقى عزيز أباظه قصيدته عن (شوقى) وإبراهيم العريض (مندوب البحرين) وهارون هاشم رشيد (مندوب فلسطين) . وعبد الله العلوى (مندوب اليمن) وألقيت قصيدة الشاعر محمود عماد معهم وكانت عن (القمر الجريح) الذى أصابه الصاروخ .

الشعراء الشبان :

وسلم محافظ الإسكندرية ، جائزة التفوق للشعراء الشبان الذين فازوا فى مسابقة المجلس الأعلى للفنون والآداب ، وقد فاز أحمد داود عن قصيدته (ترنيمة نهد) بسبعين جنيها ، ومحمد أمل دنقل عن قصيدة (طفلها) بخمسين جنيها ، ومحمد عادل سليمان بثلاثين جنيها عن قصيدته (حكاية أجير إقطاعى والثورة) .

شاعرات المهرجان :

وقد اشتركت فى المهرجان ست شاعرات هن : جليلة رضا ، نجاة شاور ، روحية القلينى ، نسرين عبد الحى ، شريفة فتحى ، لورا الأسيوطى .

وتحدثت الدكتورة سهير القلماوى عن التجديد فى الشعر العربى ، والدكتورة نعمات فؤاد عن المازنى .

وانتهى المهرجان بحفل شاى أقامته الهيئة المحلية لرعاية الفنون والآداب بالإسكندرية فى نادى الضباط .

باب الفتاوى :

من أضابير لجنة الفتوى

يشرف عليه : ابراهيم محمد الأصيل

حكم المهر والشبكة قبل العقد .

السؤال :

خطب رجل فتاة ودفع لها مهراً وشبكة ، ثم توفى قبل أن يعقد العقد عليها ، فما الحكم فى ما دفع للمخطوبة وهل يرد كله أو بعضه ؟

محمد على شمس : بالغربية

الجواب :

ما دام الحال كما ذكر ، من أنه لم يتم عقد الزواج على الفتاة المذكورة ، فلا حق لها فى شيء من المهر ، ولورثة المتوفى الرجوع على هذه المخطوبة بما دفع لها من ذلك ، وكذلك لا حق لها فى الشبكة ؛ لجريان العرف على أن هذه الشبكة لم تدفع على أنها هدية بحتة ، وإنما دفعت لها على أساس أن يتم الزواج ، وما دام الزواج لم يتم بسبب موت الزوج قبل العقد ، فلا حق لها فى هذه الشبكة ، ولورثة الزوج استردادها كما فى المهـــر .

حكم سن الزواج شرعا وقضاء .

السؤال :

على أى نص من النصوص الشرعية اعتمد قانون الجمهورية العربية المتحدة زواج للبنت التى لم تبلغ سنها السادسة عشرة والصبى الذى لم يبلغ سنه الثمانية عشرة وما الحـــكم الذى يترتب على مخالفة هذا التشريع ، وهل هذا التشريع خاص بالجمهورية العربية المتحدة أم يسرى على جميع البلاد الإسلامية ؟

محمد الحضرمى ـ حضرموت

الجواب :

صحة النكاح شرعا لا تتقيد بسن معينة للزوج أو الزوجة فيصح النـــكاح شرعا ويترتب عليه جميع آثاره الشرعية من مهر

وحل استمتاع ونفقة وطاعة . لكن إذا حصل خلاف بين الزوجين فى شىء من ذلك وترافعا إلى المحكمة ، فإنها لا تسمع دعوى الزوجية إلا إذا كان الزوج قد بلغ سنه ثمانى عشرة سنة ، وكانت الزوجة قد بلغت ست عشرة سنة فإن الجمهورية العربية المتحدة لما رأت أن فى الزواج قبل هذه السن ضرراً أرادت منع ذلك تجنبا للضرر الناتج من هذا الزواج ، ولم تعمد إلى وضع ذلك مباشرة بل قصدت إلى منعه عن طريق تقرير عدم سماع الدعوى ، وبنت ذلك على القاعدة الفقهية التى تقرر أن القضاء يتخصص بالزمان والمكان والحادثة . فلولى الأمر أن يمنع القضاة من سماع الدعوى فى بعض الحوادث ، وله أن يقيد سماعها بشروط يراها . وهذا القانون خاص برعايا الجمهورية العربية المتحدة .

عصمة المرأة بيدها ، وهل حكمها فيها حكم الرجل ؟

السؤال :

تزوجت على أن تكون العصمة بيدها تطلق نفسها متى شاءت وفى أى وقت شاءت وطلقت نفسها طلقة رجعية فهل ، لزوجها أن يراجعها دون موافقتها ، وإذا تمكن من ردها بوثيقة فهل تكون هذه الوثيقة قانونية ، وإذا طلقته بعد ذلك مرتين فهل تكون العلاقة الزوجية قد انتهت . وإذا توفيت بعد ما يقرب من ستة أشهر من الطلقة الأولى هل يرث الزوج شرعا فى تركتها ؟

مهندس حامد عبده معيط

الجواب :

صيغة العصمة تملك بها الزوجة طلقة واحدة فى أى وقت شاءت دون أن تفيد تكرار التطليق ، وقد طلقت نفسها طلقة رجعية فلزوجها مراجعتها ، وقد راجعها فعلا فليس لها بعد ذلك تطليق نفسها ، وما صدر منها من الطلاق بعد ذلك لا اعتبار له ، لأنها لا تملكه وعلى هذا فقد ماتت وهى زوجة لزوجها وله ميراثها شرعا .

نقل الدم وهل يبطل الزوجية والمصاهرة ؟

السؤال :

أولا : مرضت إحدى النساء وأدخلت المستشفى وأصبحت حالتها الصحية خطيرة جداً ، فاقترح الطبيب المعالج حقنها بالدم فتطوع زوجها بتقديم الدم لها ، ثم شفيت المريضة ففى هذه الحالة هل تبقى الزوجية قائمة بينهما أم تصبح الزوجة محرمة عليه ؟

ثانياً : امرأة حامل احتاجت إلى دم

فأعطاها أحد الأشخاص كمية من دمه لإنقاذ حياتها، ثم شفيت المرأة ووضعت بنتا فهل يحل لمعطى الدم الزواج بهذه المرأة أم لا؟ وهل يجوز له الزواج بالبنت عند بلوغها؟ وهل يجوز زواج ابنه من بنت المرأة المذكورة؟.

الحاج عبد الله داود الدوكزلى

الجواب:

الحقن بالدم لا يمنع بقاء الزوجية المذكورة فى السؤال الأول - ولا يوجب تحريم المصاهرة بين صاحب الدم أو ابنه وبين المحقونة به أو بنتها كما فى السؤال الثانى.

—

رأى الشريعة الإسلامية فى احتفالات ملكات الجمال. والمصايف، واليانصيب.

السؤال:

١ — ما رأى الشريعة الإسلامية فى احتفالات ملكات الجمال التى تقام فى أنحاء الدنيا؟

٢ — ما رأى الشريعة الإسلامية فى المصايف وهل بوضعها الحالى تخالف الشريعة وما هو الإصلاح الذى تقترحونه لتتلاءم مع الشريعة؟.

٣ — ما رأى الشريعة الإسلامية فى اليانصيب الذى تزاوله بعض الهيئات الخيرية والأفراد؟

ابراهيم الطحاوى

الجواب:

١ — هذه الاحتفالات لا تقرها الشريعة الإسلامية بحال لما فيها من المفاسد العظمى والمنافاة للفضيلة ولما يجب على المرأة من ستر جسمها ومواضع الزينة منها:

وما هذه الاحتفالات إلا تقليد سيئ لما يجرى فى البلاد الغربية التى لا تدين بالإسلام. وقد حرص الإسلام على صيانة المرأة من هذا التبذل وهذه المواقف المنكرة، وفى الاشتراك فيها وتعضيدها إثم كبير.

٢ — إن مجرد الذهاب إلى المصايف دون أن يقترن به ما يخالف الآداب الشرعية لا جناح فيه، وأما ما يأتى به أكثر الناس فى هذه المصايف مما يغنى العلم به عن وصفه فهو منكر أشد الإنكار شرعا وعرفا ولا خفاء فى ذلك.

٣ — فى اليانصيب يدفع الناس أموالهم للجهة التى أصدرته على أمل الكسب، وقليلا ما يكسبون وكثيرا ما يخسرون ودفع المال على هذا الوجه غير جائز شرعا وهو إحدى صور الميسر.

والمشروعات الخيرية يجب أن تقوم على الأساس المشروع وأن تكون بوازع نفسى من الدين والرغبة فى الخير ولا يحمل الناس على التبرع لها بما يوقعهم فى الإثم.

تشريح الأجسام فى رأى الدين

السؤال :

ما هو حكم الله فى أمر تشريح جثث الإنسان بغية التعليم الطبي لتخريج الأطباء ؟.

محمد سليمان غازى - حماة - سورية

الجواب :

من مقدمات فن الطب بل من مقوماته تشريح الأجسام ، فلا يمكن الطبيب أن يقوم بطب الأجسام وعلاج الأمراض بأنواعها المختلفة إلا إذا أحاط خبراً بتشريح جسم الإنسان علماً وعملا . وعرف أعضاءه الداخلية وأجزاءه المكونة لبنيته واتصالاتها ومواضعها وغير ذلك ، فهو من الأمور التى لا بد منها لمن يزاول الطب حتى يقوم بما أوجب الله عليه من تطبيب المرضى وعلاج الأمراض . ولا يمترى فى ذلك أحد ولا يقال قد كان فيما سلف طب ، ولم يكن هناك تشريح ، لأنه كان طباً بدائياً لعلل ظاهرة . وكلامنا فى الطب لشتى الأمراض والعلل ، والعلوم تتزايد ، والوسائل تنمو وتكثر .

وإذا كان التشريح كما ذكر ، كان واجباً بالأدلة التى أوجبت تعلم الطب وتعليمه ومباشرته واجبة على طائفة من الأمة ، فإن من القواعد الأصولية أن الشارع إذا أوجب شيئاً يتضمن ذلك إيجاب ما يتوقف عليه ذلك الشيء . فإذا أوجب الصلاة كان ذلك إيجاباً للطهارة التى تتوقف الصلاة عليها . وإذا أوجب بما أو مأنا إليه من الأدلة على فريق من الأمة تعلم الطب وتعليمه ومباشرته ، فقد أوجب بذلك عليها تعلم التشريح وتعليمه ومزاولته عملا

هذا دليل جواز التشريح من حيث كونه علماً يدرس ، وعملا يمارس ، بل دليل وجوب التخصص فى مهنة الطب البشرى وعلاج الأمراض .

أما التشريح لأغراض أخرى كتشريح جثث القتلى لمعرفة سبب الوفاة وتحقيق ظروفها وملابساتها ، والاستناد به على ثبوت الجناية على القاتل أو نفيها عن متهم ، فلا شبهة فى جوازه أيضاً إذا توقف عليه الوصول إلى الفصل فى أمر الجناية ، للأدلة الدالة على وجوب العدل فى الأحكام حتى لا يظلم برىء ولا يفلت من العقاب مجرم أثيم .

حكم نقل أعضاء جسم ميت إلى حى :

السؤال :

تلقينا من مستشارنا الثقافى فى جاكرتا استفسار الدكتور هيث طبيب العيون ، الذى يقوم بإعداد رسالة جامعية فى طب العيون عن مشكلة طبية دينية ، هذه المشكلة كانت قد أثيرت فى مؤتمر طبي عقد بالقاهرة ، وهى تتعلق بنقل أعضاء جثة الميت إلى جسم حى

بقصد علاجه ، والذى يهمه كطبيب عيون هو نقل جزء من عين الميت لاستخدامه فى ترقيع القرنية ، فما حكم الشرع ؟

مستشار ج . ع . م . فى جاكرتا

الجواب :

يتأذى الميت مما يتأذى منه الحى ، فأخذ جزء منه يؤذيه وقد يتأذى أهله كذلك .

وعدم إبصار الحى مثلا وتعطل نفعه ضرر يفوق ضرر الميت إذا قورن به ، لأنه إذا ترك جزء الميت للميت فإنه يبلى ولا ينتفع به أحد . وإذا نقل لغيره من الأحياء فإنه سيؤدى وظيفته وينتفع به الحى وقد يتعدى نفعه لغيره من الأحياء كذلك فيعود نفعا عاما ـ ولا يقف دون هذا ضرر الميت بأخذ جزئه منه ، فإن الضرر الأخف يحتمل لدفع الضرر الأعظم ولا شك أن ضرر الحى أكثر فالنقل إليه أولى أن يسلك سبيله ويتبع ، على أن الإنسان اجتماعى لم يخلق لنفسه وإنما خلق له وللمجتمع . فإذا أمكن أن تبقى منفعة بعض أجزائه ولو لغيره بعد وفاته فلا مانع منه ، ولا يقف الدين فى سبيل ذلك بشرط ألا يكون فى ذلك مثلة بالميت وأن يستأذن أهله فى ذلك حتى لا يترتب على ذلك مفسدة .

كتابة القرآن الكريم بالحروف اللاتينية :

السؤال :

« ما قول سادتنا ـ أيدهم الله فى كتابة القرآن الكريم بالحروف اللاتينية المعروفه ؟ »

عن الهيئة المركزية للرابطة العلوية

الرئيس الثانى

السيد أبو بكر بن محمد الحبشى العلوى

وكيل الكاتب الأول

السيد عبد الله بن أبى بكر بن سالم الحبشى العلوى

الجواب :

لا شك أن « الحروف اللاتينية المعروفة خالية من عدة حروف توافق العربية ، فلا تؤدى جميع ما تؤديه الحروف العربية ، فلو كتب القرآن الكريم بها على طريقة النظم العربى كما يفهم من الاستفتاء لوقع الإخلال والتحريف فى لفظه ، ويتبعهما تغيير المعنى وفساده .

وقد قضت نصوص الشريعة بأن يصان القرآن الكريم من كل ما يعرضه للتبديل أو التحريف .

وأجمع علماء الإسلام سلفا وخلفا على أن كل تصرف فى القرآن الكريم يؤدى إلى تحريف فى لفظه ، أو تغيير فى معناه ـ ممنوع منعاً باتا ومحرم تحريما قاطعا .

وقد التزم الصحابة رضى الله عنهم ومن بعدهم إلى يومنا هـــذا كتابة القرآن الكريم بالحروف العربية .

ومن هذا تبين أن « كتابة القرآن العظيم بالحروف اللاتينية المعروفة لاتجوز » .

بين الصحف والكتب

اختيار وتعليق عبد الرحيم فوده

وفاء . . .

... ولست أعرف صبيا تأثر بحياة الصبا، واحتفظ بحوادثه وذكرياته ، ما أقام فى هذه الدنيا ، ووفى للذين بروا به وأحسنوا إليه كذا الصبى .

لم يكد يقدر على البر وإسداء المعروف وإظهار شكره للنعمة ، واعترافه بالجميل حتى ضرب للنـاس فى ذلك أروع الأمثال وأبلغها تأثيرا فى القلوب .

أرضعته أمة لأبى لهب يقال لها « ثويبة » أياما قبل أن تأخذه « حليمة » فلما علم ذلك من أمرها حفظ لهـا هذه النعمة ، وعرف لها هذا الجميل ، فلم يكد يقدر على شكرها والبر بها حتى جهد فى ذلك ، وإذا هو يحمل زوجه خديجة على أن تسعى عند أبى لهب فى أن تشترى منه هذه الأمة لتعتقها ، فيأبى أبو لهب ، فيتصل معروف الرضيع بأمه هذه ما أقام بمكة ، حتى إذا هاجر إلى المدينة لم ينس أمه ولم يهملها ، وإنما يرسل إليها الصلات والكسوة من حين إلى حين ، حتى إذا عاد من خيبر وقيل له إن ثويبة قد ماتت سأل عن قرابتها لينالهم بما كان ينالها به من المعروف ، فأنبئ بأنها لم تترك أحدا .

وحياة أهل البادية مملوءة بالضنك حافلة بالشقاء ، فانظر إلى « حليمة » تهبط مكة تستعين بابنها على أثقال الحياة ، فيكلم لها خديجة فتمنحها بعيرا وأربعين شاة ، وانظر إليها تستأذن عليه مرة أخرى فإذا أدخلت عليه ورآها قال : أمى أمى ! ثم بسط رداءه فأجلسها عليه ، ثم أدخل يده من دون ثيابها فمس صدرها مسا ، ثم قضى حاجتها .

ثم انظر إليه بعد أن عظم وارتفع شأنه ودانت له العرب كلها . وقد نصره الله يوم « حنين » على هوازن ، فهزم الجند ، واحتوى المـال ، وسبى الذرية والنساء ، وقسم الغنائم بين المسلمين ، وإنه بالجعرانة (موضع) صباح يوم وإذا وفد من هوازن يقبل عليه مسلما ، منبئا بإسلام من وراءه من الناس ، وفى هذا الوفد عمه من الرضاعة ، وإذا عمه يتحدث إليه فيقول : يارسول الله ، إنما فى هذه الحظائر من كان يكفلك من عماتك وخالاتك وحواضنك ، وقد حضناك فى حجورنا ، وأرضعناك بثدينا ، لقد رأيتك

مرضعا فما رأيتك مرضعا خيرا منك ، ورأيتك فطيما فما رأيت فطيما خيراً منك ، ثم رأيتك شابا فما رأيت شابا خيراً منك ، وقد تكاملت فيك خلال الخير ، ونحن مع ذلك أصلك وعشيرتك ، فامنن علينا من الله عليك ، فيجيبه : لقد استأنيت بكم حتى ظننت أنكم لا تقدمون ، وقد قسمت السبي وجرت فيه السهمان (جمع سهم وهو النصيب) فما كان لى ولبنى عبد المطلب فهو لكم ، وأسأل لكم الناس ، فإذا صليت بالناس الظهر فقولوا : نستشفع برسول الله إلى المسلمين وبالمسلمين إلى رسول الله ، فإنى سأقول لكم ، ما كان لى ولبنى عبد المطلب فهو لكم ، وسأطلب لكم إلى الناس .

فلما صلى الظهر قام الوفد ، فأتم ما أمر به ، ووفى لهم بوعده ، وشفع لهم عند الناس فردت عليهم نساؤهم وأبناؤهم لم يأب ذلك إلا نفر من الأعراب اشترى منهم ما كان فى أيديهم من السبى ورد على أهله .

قلت لمحدثى : فإن هذا الوفاء بليغ التأثير فى النفوس ، وأبلغ منه هذه (الحيلة . !) الطاهرة البريئة فى استخلاص السبى من الذين ملكوه ، فيها وفاء ، وفيها رد للحرية على آلاف من الناس ، وفيها إقرار للأمن والسلم فى قبيلة ضخمة قوية من العرب ، وفيها تخليص القلوب من الضغينة والموجدة والحقد ، وتهيئتها لقبول الإسلام والنصح للمسلمين فى صدق وإخلاص .

قال محدثى : نعم ! ولكن له وفاء آخر يملأ القلوب رحمة ويمزقها لوعة وأسى ، لأنه وفاء المحب الصادق فى الحب ، والعاجز عن النفع الذى لا يملك لمن يحب خيرا .

قلت : وكيف يجد العجز إلى هذا القلب العظيم سبيلا . ؟ قال : إن لله قدراً مهما تعظم القلوب فلن تغيره أو تبد له .. لقد كان أشد الناس تعلقا بأمه ووفاء لعمه : مر بقبر أمه عام الحديبية فاستأذن ربه فى أن يزور القبر فأذن له ، فزاره وأصلحه ومكث عنده حينا ، ثم استأذن ربه فى أن يستغفر لأمه فأبى عليه فانصرف عن القبر باكيا كئيبا . وبكى المسلمون لبكائه . واكتأب المسلمون لاكتئابه .

ودخل مكة عام الفتح ، ظافراً منتصراً وبينما هو فى بعض مواضعها رأى أصل قبر فعطف عليه وأقام عنده ، واستأذن فى الاستغفار لصاحب القبر فلم يؤذن له . فانصرف محزونا كئيباً . وبكى فبكى الناس . وما رأى الناس يوما أكثر باكيا من ذلك اليوم واختلط أمر هذا القبر على الرواة . فظنوه قبر أمه وقبر أمه فى « الأبواء » ، ومن يدرى ؟ لعله قبر جده الشيخ .

وعرض الإسلام على عمه وألح عليه .

وكاد الرجل أن يقبل لولا حمية الجاهلية فلما مات قال ابن أخيه لأستغفرن لك . فلامه القرآن فى ذلك لوماً عنيفاً .

تبارك الله .! رجل يخرج الله به أمة كاملة من الظلمات إلى النور . ويفتح لها أبواب الخير على مصاريعها إلى آخر الدهر . ثم يأبى الله عليه أن يستغفر لأمه وعمه وأن ينقذ أهله الأقربين الذين أدوه إلى الناس وحموه حتى أدى الأمانة وبلغ الرسالة .

قلت لمحدثى : وماذا تنكر من ذلك وعدل الله محتوم لا يقبل أخذاً ولا رداً ، ولا تجوز عليه المصانعة ولا المحاباة . ؟

من كتاب على هامش السيرة

الدكتور طه حسين

أقراص منع الحمل . . لمن ؟!

اختفت أقراص منع الحمل . أو هى لا تكاد تطرح فى السوق حتى تختفى ، وهذه ظاهرة تستدعى الانتباه وتثير القلق معاً . !

فليس من السهل التسليم بأن امتصاص السوق لهذه الأقراص راجع للدعاية التى أحيطت بها ، لأن هذه الدعاية اصطدمت من أول يوم بالناحية الدينية .

والذين يضعون أصابعهم على نبض الرأى العام فى بلادنا يعلمون حق العلم أننا شعب متدين متشبث إلى أبعد مدى بعقيدته ، ومن ثم لا مجال للزعم بأن فكرة تحديد النسل قد غزت رءوس ملايين المتدينين بهذه السرعة رغم تعارضها مع مبادئهم .

الدعاية إذن ليست هى مصدر هذا الإقبال الشديد على أقراص تحديد النسل ، فماذا يكون السبب . ؟

إن الظاهرة الثانية التى صاحبت الإقبال الشديد على هذه الأقراص تشير إلى أن استجابة المدن كانت أبعد بكثير من استجابة سكان الريف ، وهذا يعنى أمرين .

أولا : أن الأقراص قد ضلت طريقها إلى الفلاحين أصحاب المشكلة الحقيقية الذين تنتشر بينهم ظاهرة تعدد الزوجات وكثرة النسل ، وفشل الدعاية لتحديد النسل بين صفوف الفلاحين ليس بدعة فينا ، بل هى ظاهرة طبيعية جداً اعترفت بها أكثر بلاد العالم وخاصة الصين عندما شنت حملتها الكبرى لإقناع الشعب الصينى بأضرار الإسراف فى النسل .

ولعل أطرف ما روى وقتها عن عناد الفلاحين هذه القصة . فقد شكا أحد المشرفين الحكوميين من أنه رأى ذات مرة مجموعة من الفلاحين ملتفين حول إحدى لوحات الدعاية التى ملأت كل مكان . وكانت اللوحة تمثل عائلتين . إحداهما تضم مجموعة ضخمة من الأطفال العراة الجائعين وأخرى تضم طفلين فقط . وقد ارتديا ملابس نظيفة وظهرا فى أتم صحة .

وأسرع الموظف يندس بين جموعهم ليدير

المناقشة بينهم لصالح المشروع . فإذا به يفاجأ بأنهم وقفوا ليبدوا أسفهم على الزوجة التى لم تنجب غير طفلين ...

الأقراص إذن قد ضلت طريقها إلى من هم فى حاجة إليها ، واتجهت إلى أوساط المتعلمين وسكان المدن .

ولكن إلى أى مدى ذهبت هذه الأقراص فى ضلالها .. ؟ ومن هم المستفيدون من نتيجة تعاطى هذه الأقراص . ؟

هل هم المتزوجون وحدهم . .

أخشى أن تكون الإجابة على هذا السؤال فى ظل النظام الذى يجرى فيه توزيع هذه الأقراص مستحيلة ، فليس ثمة ضمان واحد فى نظام التوزيع الحالى لأن يقتصر تعاطى هذه الأقراص على المتزوجين فقط .

إذن . لامفر والأمر كذلك من الاعتراف بأن هذه الأقراص - وقد ضلت طريقها - تمضى فى ضلالها بلا قيود . .

وهذا خطر داهم يجب أن تدق له الأجراس فلقد أثبت إحصاء أخير فى أمريكا أن أكثر من ٦٠ ٪ ممن يتعاطين أقراص الحمل من المراهقات ، وهى ظاهرة مفزعة لا أحسب أحدا من المتحمسين لتحديد النسل عن طريق إغراق السوق بالأقراص يستريح ضميره لتجاهلها إننا لا نريد أن نشيد بناءنا الاقتصادى على أنقاض كياننا الاجتماعى ...

عبد السلام داود
من جريدة الأخبار

التعليق ...

لقد قيل - غير ما قاله الكاتب - إن أساس التفكير فى اختراع هذه الأقراص يرجع إلى الإحساس بضرورة الحد من كثرة عدد اللقطاء فى أوربا لا إلى الرغبة فى تحديد النسل ، وهذا وحده يكفى فى تصور مدى الخطر الداهم علينا وعلى أخلاقنا . إذا لم نبادر باتخاذ الوسائل التى تحمى مجتمعنا وأخلاقنا منه ، والأمم كما قال شوقى :

وإنما الأمم الأخلاق ما بقيت
فإن همو ذهبت أخلاقهم ذهبوا

وكما قال :

وليس بعامر بنيان قوم
إذا أخلاقهم كانت خرابا

مائة ألف من بنى تميم :

لما استقر الأمر لمعاوية دخل عليه الأحنف ابن قيس فقال له معاوية : والله يا أحنف ما أذكر يوم « صفين » إلا كانت حزازة فى قلبى إلى يوم القيامة ، فقال الأحنف : والله يا معاوية إن القلوب التى أبغضناك بها لفى صدورنا ، وإن السيوف التى قاتلناك بها لفى أغمادها ، وإن تدن من الحرب فترا ندن منها شبرا ، وإن تمش إليها نهرول ، ثم قام وخرج ، وكانت أخت معاوية من وراء حجاب تسمع كلامه ، فقالت لأخيها : من هذا يتهدد ويتوعد . قال : هذا الذى إذا غضب غضب لغضبه مائة ألف من بنى تميم لايدرون فيم غضب .

من كتاب هبة الإمام فيما يتعلق بأبى تمام .
شرح وتعليق الأستاذ محمود مصطفى

مدير المجلة ورئيس التحرير
أحمد حسن الزيات
العنوان
إدارة الجامع الأزهر
بالقاهرة
ت : ٤٦٢١٤

مجلة الأزهر
مجلة شهرية جامعة
تصدر عن مشيخة الأزهر في أول كل شهر عربي

يشترك في التحرير
عباس محمود العقاد
بدل الاشتراك
٤٠ في الجمهورية العربية المتحدة
٥٠ خارج الجمهورية
وللمدرسين والطلاب تخفيض خاص

الجزء الخامس — السنة الرابعة والثلاثون — رجب سنة ١٣٨٢ هـ - ديسمبر ١٩٦٢ م

بسم الله الرحمن الرحيم

إلى العالم الإسلامي
شعوبه وزعمائه

من صاحب الفضيلة
الإمام الأكبر الشيخ محمود شلتوت

هذا بيان للناس وهدى وموعظة للمتقين.

أيها العرب ...

أيها المسلمون ...

اذكروا نعمة الله عليكم، حين بعث فيكم «محمداً» صلى الله عليه وسلم فألف به بين القلوب المتنافرة، ووحد به الصفوف المتقاطعة، وجمع عليه كلمة العرب بعد أن كانوا شتى تتناوشهم رماح الفرقة والخطوب، ثم أفضى بعد ذلك إلى ربه وهو يقول: (لا ترجعوا بعدى كفاراً يضرب بعضكم رقاب بعض).

اذكروا أيها العرب والمسلمون: أن قوتكم فى توحدكم، وأن عزتكم فى تجمعكم، واذكروا تربص الأعداء بكم، وتداعى الأمم عليكم: «ولا تنازعوا فتفشلوا وتذهب ريحكم».

اذكروا أيها العرب والمسلمون ما أمركم الله به من كتابه، وآرا كم من آياته، وأعزكم به

بعد ذلة ، فاستمسكوا به يرضى ربكم عنكم ، وأبلوا ربكم فى هذه المواطن أمراً تستوجبوا الذى وعدكم به من رحمته ومغفرته . فإن الاختلاف والتنازع والتثبط من أمر العجز والضعف ، وهو مما لا يحب الله ولا يعطى عليه الظفر والنصر .

اذكروا أيها العرب والمسلمون .

أن المسلم أخو المسلم لا يسلمه ولا يظلمه ولا يخذله ، وأن المسلم على المسلم حرام كله : دمه ، وماله ، وعرضه . وأن المسلمين يد واحدة يسعى بذمتهم أدناهم وهم يد على من سواهم .

اذكروا أيها العرب والمسلمون حرمة الدماء المراقة على أرض اليمن ، وخشونة القتال الدائر فى بقعة عزيزة من الوطن . فكفوا عن الشر يد الطغاة . « قال تعالى : فقاتلوا التى تبغى حتى تفىء إلى أمر الله ، فإن فاءت فأصلحوا بينهما بالعدل وأقسطوا إن الله يحب المقسطين . إنما المؤمنون إخوة فأصلحوا بين أخويكم واتقوا الله لعلكم ترحمون » .

اذكروا أيها العرب والمسلمون أنكم بهذا التخاذل تعرضون أوطانكم للضيعة ، وتقيمون عليكم الدليل والحجة ، وتظهرون للعالم أنكم غير جديرين بالسيادة والعزة .

« ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ، ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر وأولئك هم المفلحون . ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعد ما جاءهم البينات وأولئك لهم عذاب عظيم » .

أيها العرب ...

أيها المسلمون ...

لقد يئس الاستعمار أن يبقى فى بلادكم ، فأشعل نار العدواة والكراهية بينكم ، وبث بذور التفرقة والبغضاء بين صفوفكم ، فلا توالوا عدو الله وعدوكم . وتعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم ...

ليكن بأسكم على أعدائكم ، إن الاستعمار يجد فى تفريق كلمتكم والقضاء على وحدتكم واتحادكم ، فلا تمكنوه من رقابكم ، واحذروا ما يقوم به الآن بين صفوفكم ، ولا تتخذوا بطانة من دونكم .

« قد بدت البغضاء من أفواههم . وما تخفى صدورهم أكبر ، قد بينا لكم الآيات إن كنتم تعقلون » .

أيها العرب والمسلمون .

الله الله فى دينكم .

أيها العرب والمسلمون .

الله الله فى إخوتكم ووحدتكم . .

أيها العرب والمسلمون .

الله الله فى بلادكم وأوطانكم . .

أيها العرب والمسلمون .

(البقية على الصفحة التالية)

أسباب الفصاحة العربية

للأستاذ عباس محمود العقاد

من خصائص العرب أنهم معتزون بلغتهم بين لغات الأمم ولو كانت من الأمم التى يشهدون لها بالحكمة وجودة الصناعة، كما شهدوا قديما للهند والصين.

وهذه خاصة عربية لا نظير لها بين الخواص القومية التى تميز بين الأقوام فى تقديرها لأنفسها.

فكل أمة من أمم التاريخ المعروف تفخر بالقومية التى تنتمى إليها، ولكنه فخر يرجع فى أكثر أسبابه إلى العزة والمنعة أو إلى التمدن والتهذيب وما يقابلهما من صفات الهمجية والجلافة، وهكذا كان فخر اليونان والرومان أبناء «المدنية والارتقاء» على «البرابرة» الذين تدل رطانتهم على جلافتهم وتخلفهم فى مراتب العمران.

أما العربى فقد يسلم للأمة بحضارتها وصناعتها أو يسلم لها بحكمتها وعلومها، ولكنه يحتفظ لنفسه بمزية الإفصاح ويجعل «العجمة» صفة لكل من عداه، وقد أصبح الإعراب عنده مرادفا للإبانة وحسن التفصيل والتوضيح، من حيث تدل العجمة على نقيض ذلك فى صفات اللسان.

وقد حضرت مناقشات كثيرة عن أصول القبائل والعشائر فى السودان أثناء رحلتى

بقية نداء الإمام الأكبر

اتقوا الله وأصلحوا ذات بينكم . .

« يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله حق تقاته ولا تموتن إلا وأنتم مسلمون . واعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا واذكروا نعمة الله عليكم إذ كنتم أعداء فألف بين قلوبكم فأصبحتم بنعمته إخوانا ، وكنتم على شفا حفرة من النار فأنقذكم منها ، كذلك يبين الله لكم آياته لعلكم تهتدون» .

« قد جاءكم من الله نور وكتاب مبين يهدى به الله من اتبع رضوانه سبل السلام ، ويخرجهم من الظلمات إلى النور بإذنه ويهديهم إلى صراط مستقيم » .

محمود شلتوت

شيخ الجامع الأزهر

أسباب الفصاحة العربية

للأستاذ عباس محمود العقاد

من خصائص العرب أنهم معتزون بلغتهم بين لغات الأمم ولو كانت من الأمم التى يشهدون لها بالحكمة وجودة الصناعة ، كما شهدوا قديما للهند والصين .

وهذه خاصة عربية لا نظير لها بين الخواص القومية التى تميز بين الأقوام فى تقديرها لأنفسها .

فكل أمة من أمم التاريخ المعروف تفخر بالقومية التى تنتمى إليها ، ولكنه فخر يرجع فى أكثر أسبابه إلى العزة والمنعة أو إلى التمدن والتهذيب وما يقابلهما من صفات الهمجية والجلافة ، وهكذا كان فخر اليونان والرومان أبناء « المدنية والارتقاء » على « البرابرة » الذين تدل رطانتهم على جلافتهم وتخلفهم فى مراتب العمران .

أما العربى فقد يسلم للأمة بحضارتها وصناعتها أو يسلم لها بحكمتها وعلومها ، ولكنه يحتفظ لنفسه بمزية الإفصاح ويجعل « العجمة » صفة لكل من عداه ، وقد أصبح الإعراب عنده مرادفا للإبانة وحسن التفصيل والتوضيح ، من حيث تدل العجمة على نقيض ذلك فى صفات اللسان .

وقد حضرت مناقشات كثيرة عن أصول القبائل والعشائر فى السودان أثناء رحلتى

بقية نداء الإمام الأكبر

اتقوا الله وأصلحوا ذات بينكم . .

« يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله حق تقاته ولا تموتن إلا وأنتم مسلمون . واعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا واذكروا نعمة الله عليكم إذ كنتم أعداء فألف بين قلوبكم فأصبحتم بنعمته إخوانا ، وكنتم على شفا حفرة من النار فأنقذكم منها ، كذلك يبين الله لكم آياته لعلكم تهتدون» .

« قد جاءكم من الله نور وكتاب مبين يهدى به الله من اتبع رضوانه سبل السلام ، ويخرجهم من الظلمات إلى النور بإذنه ويهديهم إلى صراط مستقيم » .

محمود شلتوت

شيخ الجامع الأزهر

إليه ، فكانت العلامة الحاسمة على صحة انتساب العشيرة إلى الأصول العربية أنها تشعر « بفخر اللسان » ومزية الإبانة بالقول ، ولم تكن هذه العلامة تخطئ مرة فى كل عشر مرات ، إلا أن يرجع الأمر إلى اختلاط الأنساب مع وجود النسب العربى فى النهاية ، صريحا أو غير صريح .

ما سر هذه الخاصة النادرة التى لا نعرف لها نظيرا بين خواص الأمم بهذا التحديد فى مسألة اللغة دون سواها ، أو قبل سواها ؟

سرها فى الحقيقة أن اللغة العربية أفصح لغات العالم بغير مراء .

ولا خفاء بمعنى الفصاحة اللغوية بين الناس ، فإنما اللغة الفصيحة هى اللغة التى تم فيها جهاز النطق الإنسانى فلم تهمل أداة من أدواته ، وهى التى امتنع فيها اللبس بين حروف اللفظ ومخارج الصوت فلم يلتبس فيها حرفان فى مخرج واحد ولم يلتبس فيها مخرجان فى حرف واحد ، بل جاء كل حرف من حروفها فصيحا من مخرجه الذى يؤديه على ملتبس بسائر الحروف ، ولو كانت مقاربة له فى الأداء .

هذا هو معنى الفصاحة الذى قصدنا إليه غير مرة فيما نثبته من مزايا اللغة العربية المقررة ، ولا محل فيه للجدل ولا للاتهام بدعاوى المناظرة والمفاخرة بين الشعوب ، لأن مسألة المخارج الصوتية مسألة « بيولوجية » ، ودلائل التمام فيها أو النقص مسألة حسية تحكم فيها الآذان ولا حاجة بها إلى تحكيم العقول والأذواق .

فإذا كان سر الفخر العربى باللسان أن فصاحة اللسان العربى حقيقة لا مراء فيها ، فقد يحق للسائل أن يعود فيسأل : وما هو سر هذا الاختصاص بالفصاحة فى لغة الجزيرة العربية ؟ .

إن بعض الباحثين الأوربيين يعلل ظهور حروف الحلق فى اللغة العربية بعلة غريبة ولكنها تقال كما تقال جميع الأسباب المحتملة فى مقام التعليل .

فهم يقولون إن العرب قوم رعاة إبل وشاء ، وأنهم تعودوا أن يسمعوا من أصواتها ما يشبه الخاء والعين والقاف ، فأصبحت تسرى إلى ألسنتهم بعد أن وردت على أسماعهم وتعودوا النطق بالحروف التى أهملها غيرهم لأنه لا ينطق بها ولا يسمعها .

قالوا : وربما تيسر لهم النطق بها ولم يتيسر لغيرهم لأنهم أقاموا فى الجزيرة العربية فى جو معتدل لا يتعسر فيه فتح الأفواه بالنداء ، فاستخدموا الحلق فى أداء الحروف لأنهم لا يخشون أن تتفتح حلوقهم للهواء البارد أيام الشتاء ، كما يخشى المتكلمون ذلك ولا سيما الصائحون بالكلام من أمم الأقاليم الباردة .

ومهما يبلغ من شأن هذه العلل فى تفسير الخاصة العربية فليس فى وسع أحد أن يزعم لها أنها تفسيرات جامعة مانعة لتلك الخاصة، فغاية ما يدعيه لها المدعون أنها تفسيرات محدودة فرعية لا يستغنى الباحث بعدها عن أسباب أخرى أعمق منها وأعم وأوفى.

فالرعاة - رعاة الإبل والشاء - قد أقاموا فى بلاد كثيرة غير البلاد العربية.

والأقاليم المعتدلة غير جزيرة العرب كثيرة فى أقطار العالم.

والبلاد الباردة لا يمتنع فيها فتح الحلوق طوال العام، وتكفى فيها شهور الربيع والصيف والخريف لتعود النطق بالحروف الحلقية ثم اتباع هذه العادة فى سائر الشهور.

وحروف الحلق لا تنحصر فى الخاء والعين والقاف التى تسمع أحيانا فى أصوات الإبل والشاة.

واللغة العربية تتميز بحروف أخرى غير حروف الحلق لا توجد فى معظم اللغات، ومنها حروف الضاد والظاء والغين.

فهناك إذن أسباب التمام لحروف العربية غير الاشتغال برعى الإبل والشاء وغير الإقامة فى الأقاليم المعتدلة.

وإذا صلحت هذه الأسباب لتفسير تمام الحروف فهى لا تصلح لتفسير المزية الأخرى من مزايا الفصاحة، وهى تقسيم الحروف ومخارج النطق بحيث لا يلتبس النطق بين حرفين فى مخرج واحد ولا بين مخرجين فى حرف واحد، وقد يكون ذلك أدل على الفصاحة من زيادة عدد الحروف فى الأبجدية العربية.

والذى نرجحه أن الفصاحة العربية قد تعزى إلى أسباب كثيرة غير تلك الأسباب المحدودة أو الفرعية.

وأول أسبابها - على ما نعتقد - أن تطور اللغة العربية قد تم بالمشاركة بين كثير من القبائل التى تتكلمها وتنطق بلهجاتها، وقد تم بين العرب وهم منعزلون فى جزيرتهم عن الأمم الأجنبية.

وقد وجدت فى الجزيرة البريطانية لهجات متعددة وقبائل شتى على طول الزمن، ولكنها كانت لهجات واردة على الجزيرة مع لغات الأمم المغيرة عليها، فلم تكن لغة واحدة تتطور وتبقى مزية التطور فى نطاقها، ولكنها كانت لهجات شتى من لغات شتى، فلم تخلص مزايا التطور فيها على قاعدة واحدة.

ومن أهم الأسباب التى عملت فى استقرار مزايا التطور أن الكتابة تأخرت زمنا طويلا عن الخطابة بين قبائل جزيرة العرب من أقصاها إلى أقصاها، ولو تقدمت الكتابة بضعة قرون بين القبائل لاستقرت فى اللغة تلك اللهجات المعيبة التى تتكلم بها أبناء القبائل زمناً طويلا قبل أن تتغلب عليها

لهجات التصفية والتهذيب التي وافقت شيوع الكتابة بعد ذلك ، فلم يثبت من الكلام المنطوق غير ما حسن تدوينه بالكلام المكتوب

ومما أعان على تصفية اللغة العربية أنها استقلت بمزايا اللغات السامية كلها في عزلتها بعد أن تفرقت الشعوب السامية من الكلدانيين والآراميين والعبرانيين ، والأحباش حيث اختلطت في الأقطار الآسيوية والإفريقية المتباعدة ، فظلت على حالة النقص التي توقفت بها عن التطور المستقل بمجاراة لغيرها من لغات الأمم التي أحاطت بها وأثرت فيها .

فالتطور في اللغة العربية سلسلة لم تنقطع ولم تتفرق في جهات متشعبة لا تلتقي بعد افتراقها ، فخلصت لها مزايا التطور قبل انفصالها عن أخواتها السامية وبعد انفصالها عنها .

ولا نهمل الأسباب الجغرافية التي كان لها أثر في اختصاص العرب بمزايا النطق الفصيح ومزايا التنسيق والتوفيق بين المخارج والحروف .

فمن تلك الأسباب ما أفاد اللغة من جانب حسن الاستماع كما استفادت من جانب حسن النطق وحسن الأداء .

عاش العرب في الصحراء أحوج ما يكونون إلى السمع الدقيق بين الأودية والهضاب ، حذراً من عوادي الحيوان والإنسان ومن ضلال الطريق بين الأهوية والأنواء ، فاكتسبوا مزية السمع المرهف وما يصحبه من مزية التفرقة بين الأصوات بل بين الهمسات والأصداء ، وتلك مزية لا محل فيها لدعوى المكابرة بالفخار الكاذب لأنها مزية حسية يكتسبها الحيوان كما يكتسبها الإنسان ، وليس أقدر على السماع المرهف من حيوان الصحراء .

فهذه الحاسة المرهفة هي التي عودت السامع العربي أن يميز بين درجات الصوت المتقارب في الزاي والذال والظاء والجيم المعطشة ، وهي التي عودته أن يميز بينها في السين والصاد والثاء والشين ، وهي ولا شك تلك الحاسة التي يعرفها الموسيقيون وينسبون إليها وجود ربع المقام في الأنغام العربية حيث يختفي من أنغام الموسيقى الأوربية ، ولا حاجة باللغة في سبيل التطور والتصفية إلى حاسة أوفى بهذا الغرض من حسن النطق وحسن الاستماع . .

* * *

وكل أولئك من الأسباب العلمية الطبيعية التي تعفي المتفرنجين بيننا من مؤونة هز الكتفين إذا سمعوا يوماً أن لغتهم العربية أفصح اللغات .

عباس محمود العقاد

المثالية فى نظر الإسلام

للأستاذ محمد محمد المدنى

من معانى المثال والمثل فى اللغة ما جعل مثالا أى مقدارا لغيره يحذى عليه.

وبعبارة أخرى هو فى الماديات: القالب الذى يقدر عليه مثله.

ويقال: هذا الرجل مثال أو مثل يحتذى أى أسوة وقدوة.

وقد اعتاد الناس فى عصرنا الحاضر أن ينسبوا إليه فيقولوا «المثالية» يريد التزام أمثل الأشياء وأفضلها وأشرفها ويقابلون به «الواقعية» أى: التزام الواقع والرضا به كيفما كان.

ولذلك يقولون: فلان مثالى، أى يترسم فى قوله وفعله المثل العليا، أى الصور الأفضل، وفلان واقعى أى: من خلقه مجاراة الواقع دون أن يعبأ بما عسى أن يكون فيه مما يغمز أو يعاب.

° ° °

وفى القرآن الكريم:

«للذين لا يؤمنون بالآخرة مثل السوء ولله المثل الأعلى وهو العزيز الحكيم»

قال بعض العلماء فى تفسير «المثل الأعلى» الذى أثبت فى هذه الآية لله عز وجل: هو قول «لا إله إلا الله»، وكأن هذا المفسر يريد أن يقول: (إن لا إله إلا الله) هى الحقيقة الكبرى التى لا تعلوها حقيقة، وهى التى يجب أن تكون المرجع والمقياس الذى يقاس به كل شىء ليعرف، فما كان متمشيا معها، ملائما لها من الأفعال والأحوال فهو حق وخير ونهج سوى، وما كان منافرا لها، غير متسق معها فهو باطل وشر والتواء عن الصراط المستقيم.

وهذا معنى صحيح، ولكنه إجمال يحتاج إلى تفصيل.

وعندى أن المثل الذى ذكر فى هذه الآية مرتين، هو ما يحتذى ويقاس عليه[1]، وهو نوعان متقابلان:

أحدهما المثل السوء، وهو عبارة جامعة لكل معنى من معانى الشر والفساد، كأنه قالب لكل ما هو سوء، فمتى قيس عليه شىء من الأشياء وطبع به لم يأت إلا خبالا وخسارا وضلالا وفسادا، وقد عبر عنه بعبارة فيها تركيب إضافى، فقيل «مثل السوء» لأنه مقياسه وقالبه فكأن «السوء»

---

(١) اقرأ التعليق على هذا فى باب أنباء وآراء.

الذى هو جماع كل شر وفساد وضلال شىء له قالب يطبع عليه ، ويمثل به .

ونسبته إلى « الذين لا يؤمنون بالآخرة » سببها أن هؤلاء هم الذين لا يرجون ثوابا ، ولا يخشون حسابا ولا عقابا ، فهم لذلك يستبيحون كل إثم ، وكل شر ، وكل ضلال أما الذين يؤمنون بالآخرة فمن شأنهم أن يترسموا ما ينجيهم من حسابها وعذابها ويدخلهم فى رحمة الله ورضوانه .

وفى القرآن الكريم : « فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملا صالحا ولا يشرك بعبادة ربه أحدا » .

والنوع الثانى من المثل هو « المثل الأعلى» الذى يقاس عليه فعل الخير والصلاح وكل ما هو رشاد واستقامة ، وذلك هو الفضائل والصفات الحميدة والأعمال الصالحة ، فكل ذلك مرجعه ومقياسه وتقديره هو الله ، لأن الله تعالى هو مجمع المثل العليا - إذا جاز لنا أن نعبر بهذا التعبير - وهذا شبيه بقوله عز وجل فى موضع آخر : « ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها ، وذروا الذين يلحدون فى أسمائه » .

ففى هذه الآية مقابلة بين « الأسماء الحسنى » التى أثبتها الله لنفسه جل وعلا ، والأسماء التى يلحد فيها الملحدون ، أى يميلون فى شأنها عن النهج القويم ، والوسط السوى ، كمن يشق اللحد فيميل به إلى جانب الحفرة لا إلى وسطها وسوائها .

وقد وصف القرآن الكريم رب العزة بأن له الأسماء الحسنى ، ومعنى ذلك أنه تعالى هو المبدأ الأكمل ، والمثل الأعلى فى كل ما هو سمو وفضل وجلال وجمال ، وأن كل ما فى الكون من ذلك صادر عنه وقبس منه .

وقد قرب هذا المعنى حيث يقول : «الله نور السموات والأرض ، مثل نوره كمشكاة فيها مصباح ، المصباح فى زجاجة ، الزجاجة كأنها كوكب درى يوقد من شجرة مباركة زيتونة لا شرقية ولا غربية ، يكاد زيتها يضىء ولو لم تمسسه نار ، نور على نور ، يهدى الله لنوره من يشاء ، ويضرب الله الأمثال للناس والله بكل شىء عليم » .

فالسموات والأرض تعبير عن الكون كله ، علويه وسفليه ، وما خلق الله من شىء . والله نورها ، والنور هو روح كل موجود وسره ، فلو تصورنا موجودا مظلما لا نور له لما كان فى المعنى إلا صورة مساوية للعدم .

وقد أثبت العلم أن كل موجود لا بد له من النور على نحو من الأنحاء ، وأن انقطاع النور انقطاعا تاما عن الموجود إنما هو مرحلة نهايته وفنائه ، وهذا المعنى قد أشار إليه النبى صلى الله عليه وسلم فى بعض دعائه الذى توجه به إلى ربه ، حيث يقول : (أعوذ بنور

وجهك الذى أشرقت له الظلمات، وصلح عليه أمر الدنيا والآخرة أن تنزل بى غضبك، أو تحل على سخطك) .

وقد وصفت الآية الكريمة هذا النور بوصف تمثيلى مداره على إثبات قوته وصفائه، وتكامله وتمام بهائه ، فبلغت من ذلك الغاية ، وقربت الأمر أعظم تقريب .

وقد جاء القرآن الكريم بكثير من أسماء الله الحسنى التى اشتهر أنها تسعة وتسعون استناداً إلى ما روى فى الصحيحين وغيرهما من قول رسول الله صلى الله عليه وسلم : (إن لله تسعة وتسعين اسماً ـ مائة إلا واحداً ـ من أحصاها دخل الجنة) .

وذلك مثل : الرحمن ، الرحيم ، الصبور ، الشكور ، الملك ، القدوس ، البارئ ، المصور ، القدير ، العظيم ، الحليم ، الغفور ، الودود ، الحميد ، المجيد ، الوهاب ، الباسط ، القابض ، الرقيب ، الحسيب ، وغير ذلك .

والمؤمن البصير بربه ، يتعلق بأسمائه ويتعشقها ، ويترسمها ، ويجعل منها مثله ومقاييس أفعاله وأخلاقه ، ويرى فيها سلواه وهداه ، ويستمد منها قوة فى حياته ، تيسر له الصعاب ، وتهون عليه الشدائد ، وتدفعه إلى القيام بما أقامه الله فيه دون تبرم أو ضعف .

وذكر الله تعالى بهذه الأسماء عن طريق التأمل فيها ، ويعرف أخلاقه تعالى أو صفاته بها ، وترسم ما توحى به من المثل العليا فى أبوابها ومواطنها ؛ من شأنه أن يعرفنا بالفضيلة والكمال وكل ما هو سمو وخير وجمال .

ذلك هو « المثل الأعلى » الذى أثبت لله جل جلاله ، وتلك هى « الأسماء الحسنى » : كلاهما يوجه إلى الرجوع إلى الله تعالى وترسم مقاييسه ومناهج حكمه وتشريعه ، وصفات علوه وكماله .

* * *

و « المثالية » فى نظر الإسلام ليست هى الوصول الفعلى إلى هذه المثل ، حتى لو أن إنساناً قصر عنها خطوة ، أو حاد عنها قيد شعرة ، لما كان فى نظر الإسلام « مثاليا » .

كلا ، ولكن الله تعالى إنما يكلفنا بأن نترسمها ونتعشقها ونجعلها نصب أعيننا ، نهدف إليها بقدر استطاعتنا ، وندور فى فلكها غير نادين عنها عناداً ، استكبارا ورفضا وتخلصا .

إن الله تعالى فطر بنى آدم على نوع معين من الغرائز والطباع والوظائف الجسمية والعقلية ، ومن شأن هذا النوع أن يجرهم إلى ارتكاب ما يعد خطأ أو انحرافا أو ذنوبا ، ولم يشأ جل جلاله أن يخلقهم على النوع الذى خلق عليه الملائكة الذين (لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون).

ولهذا لا نستطيع أن نقول : إن الله تعالى ينتظر من عباده أن يكونوا طائعين طاعة تامة ، متجنبين لاقتراف أي إثم ، بعيدين عن ملابسة أي نوع من أنواع الشرور والمفاسد.

لا نستطيع أن نقول ذلك ، لأن الله تعالى هـــو الذي خلقهم وغرس فيهم طبائعهم وملكاتهم ، وركب فيهم الشهوات والرغبات والحاجات ، فلا يمكن أن يتطلب منهم سجايا الملائكة وقد خلقهم بشرا .

ولذلك نجد القرآن الكريم يرسم المثالية خطوطا فيها رحمة بالإنسان .

فهو يقول « يأيها الذين آمنوا اتقوا الله حق تقاته » ويقول مع ذلك « فاتقوا الله ما استطعتم » ويقول أيضا « وسارعوا إلى مغفرة من ربكم وجنة عرضها السموات والأرض أعدت للمتقين » ثم يصف هؤلاء المتقين بأوصاف تدل على اتجاههم إلى فعل الخيرات ، واجتناب الإصرار على المعاصي إذا وقعوا فيها ، فيقول : « الذين ينفقون في السراء والضراء والكاظمين الغيظ ، والعافين عن الناس والله يحب المحسنين . والذين إذا فعلوا فاحشة أو ظلموا أنفسهم ذكروا الله فاستغفروا لذنوبهم - ومن يغفر الذنوب إلا الله ، ولم يصروا على ما فعلوا وهم يعلمون . أولئك جزاؤهم مغفرة من ربهم وجنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها ونعم أجر العاملين » .

هذه هي نظرة الإسلام إلى « المثالية » ولو أنه نظر إليها نظرة تشديد ، وألزم بها الناس على معنى أنه أوجب عليهم تحقيقها كاملة غير منقوصة ، لما استطاعوا أن يحققوها ، ولكانوا كلهم خارجين عن أمر الله ، مستحقين لعقابه.

ولو أنه تعالى خلق الناس جميعا على طبيعة الملائكة ، فلم يعص في الأرض ولا في السماء ؛ لما تحقق وصف « العفـــو » ولا وصف « الغفور » تحقيقا عمليا .

ومن هنا نستطيع أن نقول : إن « المثالية » التي يقررها الإسلام ، إنما هي الاتجاه إلى مثل الفضيلة والخير والحق والجمال ، وتعشق ذلك كله ، وأن تهوى إليه أفئدة الناس مؤمنين به ، مصدقين « بالحسنى » أي بأن لهم مثلا عليا يجب عليهم أن يعملوا على احتذائها ولا يكونوا كالذين يكذبون « بالحسنى » ويعتقدون أن كل شيء في الحياة مباح ومستباح ، وهم الإباحيون الانحلاليون الذين لا يؤمنون بالآخرة ، والذين لهم (مثل السوء) كما يقول القرآن الكريم .

وبذلك يكون للمثالية نظر إلى الواقعية ويكون للواقعية نظر إلى المثالية .

أو بعبارة أخرى . يكون الإسلام واقعيا في مثاليته ، ومثاليا في واقعيته .

محمد محمد المدني

عميد كلية الشريعة

من معاني القرآن

« وما آتيتم من ربا ليربوا فى أموال الناس فلا يربوا عند الله ، وما آتيتم من زكاة تريدون وجه الله فأولئك هم المضعفون »

(قرآن كريم)

الربا كلمة تطلق على الزيادة والنماء وعلى المال الزائد ، يقال ربا المال يربو بمعنى نما وزاد .

وضعف الشيء مثله ، ويقال أضعف فلان إذا صار ذا أضعاف - بفتح الهمزة - كأيسر بمعنى صار ذا يسر .

والزكاة تطلق على معنى الزيادة والنماء ، والطهارة ، والصلاح . وصفوة الشيء ، وهي بالمعنى الشرعي حصة من المال ونحوه يوجب الشرع بذلها للفقراء ونحوهم بشروط خاصة .

المعنى

ما أعطيتم من مال تلتمسون بإعطائه أن يزيد وينمو فى أموال الناس لقاء انتفاعهم به أو حاجتهم إليه ، فهو لا يزيد عند الله ، ولا يبارك الله لكم فيه ، وما أعطيتم من مال تريدون بذلك إرضاء الله وامتثال أمره . فهو ينمي أموالكم ويضاعفها ، ويجزل الله لكم الأجر والثواب عليه ، والذين يبذلون بعض ما يملكون من المال على هذا الوجه الذى يرضاه الله هم دون غيرهم أصحاب اليسر والبركة والنماء « يمحق الله الربا ويربى الصدقات » .

والمتأمل فى هذه الآية الكريمة يجد مقابلة بين أمرين كلاهما بمعنى الزيادة . وهما الربا مع قصد الاستغلال وزيادة المال ، والزكاة مع الإخلاص لله فى النية ، وسلامة القلب ، والطوية . فالربا زيادة تؤخذ بالباطل ، ودون عمل مقابل وهو لذلك ضر وشر ، والزكاة زيادة تعطى للمستحقين من الأغنياء والموسرين وهى لذلك بر وخير ، الربا زيادة يأخذها الغنى من الفقير أو المحتاج ، والزكاة زيادة يدفعها الغنى للفقير أو المحتاج ، وبين الأمرين من الفوارق ما بين الرذيلة والفضيلة ، والباطل والحق ، والخبيث والطيب ، والحرام والحلال .

وفى ضوء هذا التوجيه الإلهى تتبين معالم « الاقتصاد الموجه » ، كما يريده الإسلام : فالمال يجب أن يوجه إلى طريق الخير والبر . فلا ينمى بالاستغلال الآثم الظالم كما هو الشأن فى مسلك اليهود وفى نظام الائتمان الذى ابتدعوه وأشاعوه ، وعاشوا عليه . كما يقول الله : « وأكلهم الربا وقد نهوا عنه » . وإنما ينمى بما شرع الله من وجوه السعى النافع والنشاط الشريف ، وبما ينفق منه فى وجوه الخير والبر ومصلحة الناس والمجتمع كما هو الشأن فى النظام الذى جاء به الإسلام وأشار إليه قول الله سبحانه : « ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل وتدلوا بها إلى الحكام لتأكلوا فريقا من أموال الناس بالإثم وأنتم تعلمون » .

عبد الرحيم فودة

الأزهر والتطور

للأستاذ محمود الشرقاوى

— ٢ —

٦ — « خرجنا من نظم الحكم وحدود التفكير العثمانى والمملوكى ومن سطوة الحياة فيهما ، فكان من الحتم أن يخرج من هذه النظم وهذه الحدود التفكير الدينى ورجاله وأهله » .

هكذا قلنا فى مقالنا السابق من هذه المجلة(1) فإلى أين يدخل الفكر الدينى — الذى يمثله الأزهر المتطور — بعد خروجه الحتمى من نظم الحكم العثمانى والمملوكى وحدوده فى التفكير ... ؟

أول ما يجب أن يدخل فيه الفكر الدينى — الذى يمثله الأزهر المتطور — هو : « المنهج الحر » فى البحث وفى التفكير وفى الأداء . وبعض المجددين المفتونين بالثقافة الأوربية يسمونه المنهج « الأوربى » أو « الغربى » لأن سمات هذا التفكير القائم على الشجاعة والشك والتفرس قدمت لنا فى هذا العصر من الغرب . ولكن هذه السمات نفسها ، وخصائص هذا التفكير نفسه نجدها فى ثقافتنا الإسلامية عندما نعود بها إلى عصور السيادة والأصالة : عصورها الأولى .

ولست أريد أن أطيل فى رسم هذا المنهج لأنى أجد كلمات قليلة لإمام من أئمة الشريعة الإسلامية ، هو أبو حنيفة ، تحدد هذا المنهج أصدق تحديد وأعظمه دقة وشجاعة ، يقول أبو حنيفة : « إن ما كان من عند الله ورسوله قبلناه على العين والرأس ، وما كان من عند غيرهما فهم ناس ونحن ناس » .

ولا أزيد على كلمة أبو حنيفة هذه سوى أن « ما كان من عند الله ورسوله » من الأوامر الصريحة والتكاليف المطلوبة قبلناه كما يقبله المؤمنون على العين والرأس . ولنا فى غير ذلك أن نفهم وأن نقارن وأن نجتهد . فقد أصبح من نافلة الحديث أن نقول إن باب الاجتهاد لم يقفل . وأصبح من المكابرة الضارة القول بغير ذلك .

٧ — ومما يجب أن يدخل فيه الفكر الدينى ، الذى يمثله الأزهر المتطور ، القصد والاعتدال فى الأحكام الجازمة فى الشريعة ، وناهيك بالاتهام والتكفير ، ونحن نحفظ

---

(١) ص : ٤٢٢ من عدد جمادى الآخرة سنة ١٣٨٢ « نوفمبر سنة ١٩٦٢ » .

قول النبي الكريم : « الدين يسر لا عسر ، وما شادّ الدين أحد إلا غلبه » ، ونعرف أن النبي عليه السلام ، كما وصفته عائشة ، ماخير بين أمرين إلا اختار أيسرهما.

وفى هذا القصد وهذه الحيطة نجد التابعى الجليل « ابن وهب » يقول راويا عن الإمام مالك : « سمعت مالكا يقول : لم يكن من أمر الناس ولا من مضى من سلفنا ولا أدركت أحداً أقتدى به يقول فى شئ هذا حلال وهذا حرام ، وإنما كانوا يقولون نكره كذا ونرى هذا حسنا ، فينبغى هذا ولا يرى هذا [1] » .

وفى ذلك أيضاً يقول ابن القيم إن الأئمة تورعوا عن إطلاق لفظ التحريم على كثير من الأشياء واختاروا لها وصف الكراهة ، تحرزاً وورعاً وحيطة .

ليجعل الذين يبادرون إلى التحليل والتحريم نصب أعينهم كلمة عظيمة زاجرة قالها مالك (فى بعض ما كان ينزل به فيسأل عنه فيجتهد فيه رأيه)[2] فقد كان مالك يقول : « إن نظن إلا ظناً ، وما نحن بمستيقنين »[3] .

وليجعلوا — قبل ذلك — رائدهم وإمامهم نهى النبي الكريم أميره (بريدة) « أن ينزل عدوه إذا حاصرهم على حكم الله . وقوله ، عليه السلام فى ذلك : فإنك لا تدرى أتصيب حكم الله فيهم أم لا ، ولكن أنزلهم على حكمك وحكم أصحابك » وبذلك نهى رسول الله أميره ، والعلماء من بعده ، أن يسمى حكمه واجتهاده « حكم الله » .

وأمامى وأنا أكتب هذا المقال حديث تحدث به شيخ معاصر كبير يقول فيه : إن إعطاء المرأة حق الانتخاب (حرام) وكان ذلك قبل سنة ١٩٥٢ ، ونحن الآن لم نعط المرأة حق الانتخاب فقط ، بل أعطيناها — بعلم رجال الفكر الدينى وإقرارهم — حق التمثيل النيابى وحق الاشتراك فى الحكم ، الوزارة ، وربما عن قريب حق تولية القضاء .

وليس شىء من ذلك خارجا على (عموم الشريعة) وإن يكن خارجا عن رأى (بعض العلماء) فيها .

ولو أن شيخنا الذى أفتى بأن إعطاء حق الانتخاب للمرأة « حرام » ، جنح إلى القصد والحيطة ولم يجزم بكلمة (التحريم) لجنب نفسه وجنب الشريعة نفسها هذا الحرج الكبير الذى لا موجب له ولا مبرر .

٨ — هذا الموقف من بعض رجال الفكر الدينى والماضى — أو من أكثرهم —

---

(١) ص : ٣٩ « من إعلام الموقعين » الجزء ١ « محمد محيى الدين عبد الحميد » .

(٢) ، (٣) ص ٤٤ من : إعلام الموقعين (الجزء ١ — الطبعة سابقة الذكر) .

هو الذى جعل الثورة الكمالية فى تركيا قبل أربعين سنة تقتحم القدسية العظيمة التى كانت لهم فيها، وتجترئ، مع ذلك، على الشريعة نفسها فتفعل بها ما علمنا من المحو والتحدى أو الإبادة فى بلاد (الخلافة الإسلامية) نفسها. وهذا الموقف نفسه هو الذى جعل مصلحاً عظيما، هو الشيخ المراغى[1]، يعلو صوته بهذه النصيحة قبل خمس وثلاثين سنة فيقول: (... وكما حصل فى الأمة المصرية نفسها إذ تركت الفقه الإسلامى لأنها وجدته، بحالته التى أوصله إليها العلماء، غير ملائم. ولو أن الأمة المصرية وجدت من الفقهاء من جارى أحوال الزمان وتبدل العرف والعادة وراعى الضرورات والحرج، لما تركته إلى غيره. لأنه يرتكز إلى الدين الذى هو عزيز عليها...). وهذا بحث قد وفيناه فى بعض كتبنا.

٩ — وعلى النقيض من ذلك نجد الأمر فى عصر من أزهى عصور الفكر الإسلامى وأزهر أيام الحضارة الإسلامية، نجد فيها الشكوى من الإنطلاق فى الحرية لا من تقيدها والحجر عليها، وكان الأجدر أن يكون العكس هو الواقع.

نجد مظهرا من مظاهر هذا الإفراط فى الحرية التشريعية فى رسالة ابن المقفع المعروفة برسالة الصحابة، فقد ذكر فيها ما يفهم منه أن الحرية الذهنية فى الفقه الإسلامى كانت فى ذلك العهد مطلقة حتى وجدها فى نظره قد انتهت إلى فوضى، فهو يقول إن القضاء «متروك لرأى القاضى واجتهاده حتى تصدر عن ذلك أحكام متناقضة حتى فى البلدة الواحدة، فتستحل دماء وفروج وأموال فى ناحية من نواحى الكوفة وتحرم فى ناحية أخرى، تبعا لحكم القاضى»[1] ثم يذكر ابن المقفع أصحاب الرأى وأصحاب الأثر من القضاة وأن بعض هؤلاء يقضى «بما شاء» ثم إذا قيل له: إن مثل هذا الأمر لم يرق فيه دم على عهد رسول الله صلى الله وسلم أو أئمة الهدى من بعده قال: فعل ذلك عبد الملك بن مروان أو أمير من بعض أولئك الأمراء[2] وأن بعض هؤلاء يزعم أنه من أهل الرأى «فيقول فى الأمر الجسيم قولا لا يوافقه عليه أحد، ثم لا يستوحش لانفراده بذلك وإمضائه الحكم عليه، وهو مقر أنه رأى منه»[3].

وقد أكون أطلت فى هذه الناحية الخاصة التى أريدها أن تكون أثرا من آثار «تطور

(١) مذكرة الشيخ المراغى الإصلاحية المشهورة التى قدمها إلى الملك فؤاد سنة ١٩٢٨.

(١) (٢) رسالة الصحابة لابن المقفع

(٣) ص ـ ٩٥ ـ من كتابنا ـ تقويم الفكر الدينى ـ «البيان العربى».

الأزهر » : ناحية القصد والاعتدال فى الحكم وناحية التيسير فى الحرية ، على أساس من الدليل والفهم للشريعة وروح العصر معاً ، قد أكون أطلت فى ذلك ، عن قصد ، لأنى أعتقد أن الأزهر مهما أضيفت له أو أنشئت فيه من كليات مدنية ، فسيبقى هو الأمين على شريعة الإسلام فى العالم كله ، على الشرائط التى ذكرناها ونذكرها وعلى المستوى الذى نريده وندعو إليه . وأعتقد أن هذا أيضا هو ما يريده المشترعون لتطوير الأزهر فى حديث وزير الأوقاف وشئون الأزهر الذى يقول : « جامعة الأزهر لن تكون صورة من الجامعات الأخرى [1] » وليس للأزهر من خصيصة تفرده عن الجامعات الأخرى إلا أنه الأمين المهيمن على شريعة الإسلام ، وسيبقى بهذه المثابة على الدوام ما دام كفوأً لها وقادراً عليها .

لا بأس أن تنشأ فى الأزهر وفى غيره كلية أو كليات للطب والهندسة والزراعة وغيرها . « فالعلم » الذى قال النبى عليه السلام إنه « فريضة على كل مسلم ومسلمة » ليس هو علم الدين والشريعة وحدهما ، بل كل علم من علوم الحياة ، وقد كان ابن رشد وابن سينا والغزالى وغيرهم علماء من كبار الأئمة فى الشريعة وفى علوم عصرهم أيضا . حتى فى أشد عصور الفكر الإسلامى ظلمة وتخلفا نجد عالما مثل الشيخ حسن الجبرتى - والد الشيخ عبد الرحمن المؤرخ الكبير - فى القرن الثامن عشر يتبحر فى فقه الحنفية ويتقن علوم الطب والهندسة والحساب ويرى موازين الناس قد « فشى فيها الغش » كما يقول ولده - فيقومها لهم . ولكن هذه الكليات الجديدة التى أنشئت أو تنشأ فى الأزهر لابد أن تبقى عليه طابعه وخصائصه ومميزاته .

١٠ — والأزهر ، قبل تطويره وبعد تطويره ، له رسالة نحو اللغة العربية وتجديد دراستها على منهج جديد . وهذه الملامح التى وصفناها فى مقالنا هذا وسابقه ، عن دراسة الشريعة ، نجد أشباها لها فى دراسة اللغة العربية ، فقد جمدت وفسدت عندما جمدت وفسدت الحياة الفكرية والسياسية للأمة العربية كلها . فكانت دراسة اللغة ، مثل دراسة الفقه والشريعة ، قائمة على التلقين والتلقى والمتابعة والجمود والتقليد والتعقيد ، وبقيت على هذا الحال حتى عصر قريب : نرى الشيخ ناصيف اليازجى ، مثلا ، يؤلف فى منتصف القرن التاسع عشر ، فى لبنان ، كتابه : « مجمع البحرين » على نسق « مقامات الحريرى » ، ونرى أمير الشعراء شوقى يؤلف بعد ذلك كتابه : « أسواق الذهب »

(١) حديث السيد الدكتور محمد البهى ، جريدة الجمهورية فى ١ أكتوبر ١٩٦٢ .

على نسق كتابى : « أطواق الذهب » للزمخشرى و « أطباق الذهب » للأصفهانى . والتقليد من الأخـــير واضح ، حتى فى التسمية . وكما نرى فى « ليالى سطيح » لحافظ ابراهيم « وحديث عيسى ابن هشام » للمويلحى . وهذه الكتب وأشباهها مما ألف فى عصور الظلام قائمة على المحاكاة والمحسنات وأدب اللفظ والصياغة .

والتفصح والتصعيب وإبراز القدرة اللفظية والتزويق .

وقد وجدت وأنا ألقى دروسى فى كلية اللغة العربية قبل سنين أن هذه « المدرسة » لا يزال لها رجالها ونفوذها ومتابعوها

وهذا الذى نريده من « الفكر الدينى الذى يمثله الأزهر المتطور » نريده أيضاً فى دراسة اللغة والأدب من كلية الدراسات العربية الجديدة فى الأزهر .

١١ — وهناك ألوان من الثقافة ليست تعليمية ولا جامعية ـ ويمكن أن تكون كذلك ـ ولكن رجل الفكر الدينى ، الذى يمثله الأزهر المتطور ، يجب أن يعرفها وأن يحيط بها ، بل يجب أن يدرسها ويتعمقها ، وهى ، فى جملتها ، تهدف إلى زيادة فهمه للحياة العقيدية والسياسية والاجتماعية التى تحيط بجماعة المسلمين فى العالم المعاصر بخاصة ، والتى تحيط بالعقائد والأديان ووضعها القائم فى العالم المعاصر ، وفى المستقبل القريب ، بعامة . ولنضرب أمثلة على ذلك :

عند جماعة المسلمين فى العالم المعاصر جملة من « المشاكل » أو « المسائل » التى تؤثر تأثيراً كبيراً عليهم جميعا وعلى مستقبلهم كأصحاب عقيدة يأمرهم دينهم بالمساندة والمؤازرة ـ وهما نتيجة للفهم والمعرفة ـ من ذلك مثلا وضع « باكستان » القائم ومستقبلها والحال التى يعيشها المسلمون فيها ، وأهلها كلهم مسلمون ، هذه الجماعة الإسلامية الكبيرة يجب على رجل الفكر الدينى الذى يريد أن يشارك مشاركة فعالة فى خدمة جماعة المسلمين أن يدرس أوضاعها ومشاكلها واحتمالات مستقبلها القريب ، حتى يشارك فى معونتها .

البقية فى العدد القادم

محمود الشرقاوى

قال عبد الملك بن عمر بن عبد العزيز لأبيه يوما : يا أبت ، إنك تنام نوم القائلة ، وذو الحاجة على بابك غير نائم : فقال له : يابنى ، إن نفسى مطيتى ، فإن حملت عليها فى التعب حسرتها .

فنّ الصّورة فى أدب المازنى

للدكتورة نعمات أحمد فؤاد

الأستاذ إبراهيم عبد القادر المازنى فى طليعة كتاب المقالة فى أدبنا الحديث إن لم يكن كاتبها الأول ، وهو يقف فى هذه الطليعة بين كتاب القصة أيضا ، فالصورة عنده لها مجالات متعددة غنية وساعة. وفى هذه المجالات تستمد الصورة من ملكاته الخاصة وقدراته الفنية . . تستمد من طبيعته المتفكهة الساخرة ، تستمد من قراءاته الأصيلة المترعة ، فقد كان رواد الأدب وثيق الصلة بالأعمال الأدبية الكبيرة فى الأدب الغربى إلى جانب ضلاعتهم فى الأدب العربى .

من هذه الينابيع كلها تستمد الصورة فى أدب المازنى ، فتروع بالملاحظة النافذة والتفاصيل الممتعة ، والفكاهة العذبة ، والسخرية الضاحكة ... ويمد المازنى لهذا كله بمبالغاته المستمرأة . والتجسيم فن طيع فى يده ، يطارف به ويروق ، فتغدو الصور كاريكاتورية تبلغ بالدعابة ما لا تبلغه صور أخرى بالجد والتقنين .

والصورة عند المازنى فن يستهوى . وكأنما نذكر مقدمته لكتابه (صندوق الدنيا) الذى يشبه به أدبه ، والحقيقة أن قراءه معه كأطفال الصندوق الذين رسم لهم المازنى صورة ملونة استوقفت الكثيرين .

وفضل المازنى فى الصورة يظهر إذا رجعنا خطوات وراجعنا إطار الصورة فى الأدب العربى . كان هذا الإطار يأخذ شكل المقامة أو الرسالة أو القصيدة . وكانت الصورة داخل هذا الإطار تؤدى على اختلاف ، فى ظل الصناعة اللفظية ، فتخرج مثقلة بالمحسنات ، والسجع خاصة ، وتجمدت أشكالها حتى أخذت شكل القوالب .

وجاء فى بشائر عصر النهضة جيل حاول التجديد كالمويلحى فى حديث عيسى بن هشام فشممنا ريح التجديد فى الموضوع ، ولكنه لم يتخلص من (القوالب) بصفة نهائية فحديثه شبه مقامة فى سجعه و (القفلات) و (الخطابية) .

وهنا يظهر عمل الرواد من حيث الشكل والمضمون . وتفاصيل هذا كثيرة ولها امتدادات تخرج بنا عن الموضوع . يكفى أن نقول إن الإطار والصورة ، على أيدى الرواد ، تجددا حتى وصلا إلى المفهوم الحديث لهما . فكانت القصة والمسرحية عند توفيق الحكيم ، والمقالة والقصة عند المازنى ، والمقال والقصيدة عند الأستاذين : العقاد وشكرى .. هذا على سبيل المثال لا الحصر.

وليس معنى هذا أن المقال والقصيدة بل والمسرحية كانت غير معروفة قبلهم ولكنها كلها بالصورة الحديثة لها أو الصورة المتكاملة المفهوم والشكل إنما ولدت على أيديهم ... أيدى الرعيل الأول وأحد أعلامه الأستاذ « إبراهيم عبد القادر المازنى » .

ولقد صور المازنى بيته ومعاملة أهله له طفلا ويافعا ، كما صور ملاعب طفولته ورفاق حداثته ومعابد هواه . صور هذا كله وصفا دقيقا بارعا فى « حصاد الهشيم » و « قبض الريح » و « صندوق الدنيا » و « ع الماشى » ومجموع وصفه يعد تاريخا مصورا للجيل الماضى ، والبيت المصرى القديم ، والمجتمع المصرى فى أواخر القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين . فأدبه التصويرى من هذه الناحية لون من الأدب الموضوعى .

ومن صور المازنى البارزة وأستطيع أن أقول الخالدة :

صورة « حياة » (مقدمة كتابه « فى الطريق ») .

« (صندوق الدنيا) .

« البيت المصرى (بيت الطبقة الوسطى فى عصره) .

صورة المدرسة القديمة مدرسيها ونظارها .

« (ابن البلد) .

« (الحاوى) .

« أو لوحة الأبوة والأمومة .

صورة الولد وصورة البنت - أعنى بنوة الولد وبنوة البنت .

صورة المرأة وهذه لها معرض من الصور فى كتبه كلها : متكلمة ، وصامتة .

إذا صح أنها تطيق الصمت فى رأى الرجل على الأقل - ومتدللة وزوجة وصديقة . . أما وبنتا ... إلخ .

وأخيراً صورة نفسه التى استغرقت كتابين من كتبه ، ولعل كاتبا لم يصف نفسه وصفا دقيقا متشعبا محيطا كما فعل المازنى . إنه لم يدع أدنى شىء يتصل بها أو عمل أتته إلا تناوله بقلمه . ولعله كان يعرف هذا فقد كتب فى وصف إبراهيم الكاتب وهو يعنى نفسه (وكان يرص العبارة فوق الأخرى ويكظها جميعا بشخصيته حتى لتحس أن ألفاظه ملأى بمعانيه هو ، ومثقلة بخوالجه هو ، وأنه لاسبيل لك إلى رأى أو إحساس فيما وراء هذا الكوم المكدس من الآراء والإحساسات وأن عليك أن تبتلع بلا تردد ولا مضغ) .

إبراهيم الكاتب ص ٢٢٩ / ٣٠٠ .

وكتاب المازنى (من النافذة) يكشف عن مادة الصورة عنده ، فهذا الكتاب مجموعة صور التقطتها عين المازنى وكونتها من مجموعة أشياء ذكر بنفسه منها : (ثيابهم ومبلغ عنايتهم بها وما يراه عندهم من ضروبها وحركاتهم ومشياتهم وطريقتهم فى الكلام

وشمائلهم وسكونهم أو ضجرهم إذا أبطأ عليهم الترام أو حال الزحام بينهم وبين ركوبه).

ونستطيع أن نضيف له مما يعنى به من أوصافهم ، قسمات وجـــوههم وأشكال أجسامهم ثم تدخل الصورة عناصر أخرى منها خياله واستطراده الذى قد يحسبه البعض من حواشى الموضوع ولكنه كثيراً ما يكون تشويقا يشد المشاهد إلى الصورة ولا يحول بينه وبينها ...

ثم سخريته وفكاهتـه وتجسيمه وأخيراً سره ... روحه الخاص .

وفى أثناء تخطيط الصورة يخدم لها تفاصيل كثيرة يعطيها أحيانا من الأهمية مايعيش على رسم الشخصية المرسومة فيركز تارة على الثياب ويعمق معناها بما ظاهره الاستطراد وهو مقصود لتعمق خطوط الصورة .

وثيابها أيضا نفيسه ناعمة ، وكأنها الغلالة الرقيقة التى تلبس تحت الثياب ، وهى قطعتان كذلك : صدار أبيض قصير الكمين ، وفوق موضع القلب منه ، أو أعلا قليلا ، حرفان يرمزان إلى اسمها بخطوط حمر . والثانية حجول أزرق هفهاف يخف مع الريح ، والحذاء سيور بيض وزرق ، وإبهام القدم بارز والظفر أحمر . أما الشعر ففينان مسترسل وقد لفت عليه دون أن تغطيه منديلا أدارته كطرف العمامة ... إلخ) .

حشـد من التفاصيل كما ترى لا يخطئ حرفين من خيط ... لا يخطئ من إبهام القدم ونون الظفر . .

ويخدم فيما يخدم ، الاسم . فيسمى أحد الأشخاص عبد المنعم ، ولو من باب إطلاق اللفظ على ضده كما يقول . .

وصورته تعمد إلى التحليل النفسى فيرسم الشخصية من نظرات العيون أو المشية أو وجوه السلوك . وأغلى قسمات الوجه عنده (العين) كل القيمة فيها أو كل قوة النفس كما يقول تتدفق من العين . وهنا كانت العين أداة التنويم المغناطيسى . . . حتى الابتسامة سرها فى العين وفى هذا يقول : (نعم يسعنى أن أفتح فمى وأوسع حنكى ولكن عينى . . كيف أقسرها على الالتماع الذى لا يكون الابتسام ابتساما إلا به) .

وأحيانا ترتكز الشخصية على (الكفين) كما فعل مع « عبد المنعم » فى كتابه « مع النافذة » .

والمازنى مثل الجاحظ فى تقصى الخوالج النفسية حتى ما خفى منها ، وتفسير الحركات والكلمات على هديها فأدبه من هذه الناحية أدب إنسانى له شأن ..

وأحيانا يرسم المازنى خافية للصورة Background فإذا رسم صورة لإنسان مكبوت النشأة ناقص الأهلية ، رسم صورة جانبية لأمه وأبيه بل محبيه أيضا .

والعناوين عند المازنى بسيطة مشوقة .

والبساطة نفسها ومن كاتب قمة ، تشويق . . على أنه وراء هذه العناوين البسيطة يتسلل إلى معان ليست بسيطة . فالمازنى تحت هذه العناوين البسيطة يبث الصورة مايشاء من أفكار وسخرية تتناول الأشياء . . تتناول ما تواضعنا عليه بسيطا وغير بسيط . فصورة القط مثلا أو قل صورة القط منها هذه اللقطة له يصيد فأراً (ويخالبه فى لحمه الطرى فيدرك الفأر اليأس و يستسلم ويقول فى سره وهو يؤكل عسى الله أن يعوضنى يوم النشور دارا أخرى لاقطط فيها . . ويلفظ أنفاسه الأخيرة وهو يحلم بجنة الفيران) .

وصورة أخرى للقط لا تخلو من سخرية (ومن غرور القطط أنه لا يستأنس أبدا ـ يسكن بيتك ويأكل طعامك برضاك أو على الرغم منك ومع ذلك لا يكون معك إلا على حرف تمسح له شعره فيثنى أرجله تحته ويرخى جفنيه ويروح يزوم أو « يقرأ » كما يقول العوام فكأنك تستلم حجراً مقدسا من فرط ما يكون من انصراف هذا الحيوان المتكبر عنك ، وتدغدغه فلا يعنى بأن ينظر إليك ليرى من أنت ـ أغريب أم صاحبه الذى يطعمه ويؤويه ـ بل ينحنى عليك بأظافر يده وبفمه فى آن معا . وتقدم له اللقمة فينظر إليها شزرا ويعرض عنها محتقرا ويحول رأسه عنك بكبر دونه كل كبر وترفع لا يطاق حتى لكأنك تلغو فى حضرة البابا) .

أحاديث المازنى ص ١٢٠ .

وتحت العنوان البسيط يصف القط فيأخذ فى حديث السياسة فالقط حذر متردد (ولوكان الانجليز قد خلقوا قبل القطط وسبقوها إلى الدنيا والحياة لقلت أن القطط أخذت ذلك عنهم وقلدتهم فيه فإنهم مثلها يقدمون على الشىء متحرزين ويخطون خطوة ثم يقفون ينظرون ما يكون فإذا جرت الأمور على غير ما يحبون أو يتوقعون ارتدوا بخفة وبسرعة وإلا نقلوا رجلا أخرى وهكذا فيظهر أنهم هم الذين يقلدون القطط ويحاكونهم فى هذا والله أعلم) .

وللمازنى صور بعيدة أو غريبة منها تلك التى رسمها للعصا ولا تقل وما فضل العصا على غيرها من سائر الجمادات فإن المازنى يقول : (العصى معروضة فى دكان ، أو على أيدى بائعيها الطوافين بها ، أو تحت آباطهم لا تبدو لى أكثر من أعواد من خشب منجور ومدهون مصقول ولكنها فى أيدى متخذيها أو حامليها أو المتوكئين عليها تدب فيها « الحياة » وتكتسب « شخصية » ، وتنقلب أشبه بالعنوان أو الشارة أو الراية .

ثم يمضى فى التحليل ومن غريب وصفه لها قوله : (والعصا كاللحية تكون أليق فى سن منها فى سن أخرى . وكذلك ألوانها وزينتها أو عطلها وحجومها) .

هنا تعتمد الصورة على الهيئة وعنصر خارجى هو حامل العصا .

وأحيانا يدخل الحوار والحديث فى رسم الصورة عند المازنى وقد اتبع هذا الأسلوب فى رسم صورة (أمه) فخرجت الصورة لأم فى نمطها الأعلى رءوما حاذقة كيسة يقظة هادئة الأعصاب جليدة متفائلة راجحة الشخصية ذات أسر تكتفى بالنظرة الأولى إذا أمكن أن تستغنى عن الكلمة ويوثق صلتنا بالصورة فى اللمسة الأخيرة حين يقول (وانى لجليد فى العادة ولكن موتها هدنى فقد كانت لى أما وأبا، وأخا ، وصديقا) .

وعلى ذكر الحوار نقول إن المازنى فى رسم الصورة يخدم العامية فى رسم الصورة كما فى كتابيه « ميدو وشركاه » و « ع الماشى » .

ويخدم المازنى للصورة مواهب أسلوبه وقدراته من تفصيل فى التصوير والتعبير فى بساطة وواقعية وشعبية أيضا مع بصر بالأوصاف المتنوعة وفهم كامل للترادف والتضاد وفكاهة وسخرية ومبالغة .

والمبالغة والتجسيم عند المازنى عنصر من عناصر فكاهته تعتمد عليه فى ناحيته كما ترتكز فى ناحية أخرى على مدد من طبيعة الروح المصرى وحبه الفطرى للدعابة والتندر .

هذه إحدى صوره لنفسه فى كتابه « فى الطريق » : (أنا كالفيل ـ لا فى الجسم فإنى خفيف دقيق لا أثقل أرضا ولا أسد فضاء ، ولا فى الجلد فإن جلدى شف رقيق كثياب النساء فى الصيف ، فهو لا يحجب شيئا مما فى جوفى ، ولا يحوج الأطباء إلى الأشعة ليروا بها ما تحته . وكل إنسان يستطيع أن يرى قلبى . حتى من فوق الثياب . ولكنى كالفيل فى شىء واحد هو كرهه للوطاويط ص٣٥). فوصف الجلد هنا صورة كاريكاتورية أو يصف ابتسامة عريضة فيقول إنها (وصلت فمه بأذنيه !) .

والمازنى مولع بالمبالغة من غلبة الروح الفنى عليه . والمبالغة فى التصوير تؤدى عنده إلى المبالغة فى التعبير . وعلى هذه المبالغة بنوعيها تقوم سخريته فهى كقبة الكاريكاتير الذى يبحث عن الشىء الظاهر ويمضى به إلى أقصاه فى نفس اتجاهه الطبيعى من غير أن يبدل شكله . والتجسيم عند المازنى فن مبالغة كما هى الحال فى فن الكاريكاتير وإن لم تكن المبالغة غايته وإنما هى وسيلة إلى ما يريد التعبير عنه

ووصف المازنى لبيته يكشف عن أسلوبه فى المبالغة والسخرية وطواعية السخرية فى يده حتى تغدو « مفاجأة فنية » .

(كانت بوابته كبوابة المتولى كبيرة هائلة تغطيها المسامير الضخمة التى تعدل رأس الواحد منها رأس طفل وكان له رتاج غليظ يدخل فى جدار عظيم السمك ، أما المدخل مما يلى البوابة

فطريق ملتو يتعطف يمنة ويسرة، وفيه مخابئ ومكامن تتصل بها دهاليز خفية، والمرء لا يستطيع فى النهار أن يبصر كفه من شدة الظلمة وكنا نضع مصباحا ولكنه لم يكن يضيء شيئا، بل كان كل ماله من النفع هو أن يرينا شدة السواد، ويزيده وقعا فى النفوس.

وفى الصحن الواسع شجرة جميز عتيقة كثيفة الغصون تسد النوافذ وتمنع النسيم أن يروح عن نفوسنا فى الصيف. وكنا نعرف أن الجو جميل والهواء عليل من خشخشة الأوراق ومن مصافحة الهواء لوجوهنا، وقد يكون اليوم حارا والهواء فى الغرف راكدا ونحن نكاد نختنق، ثم نسمع صوت الأوراق فيلتفت بعضنا إلى بعض ونبتسم ونتشهد ونقول (الله ! لقد رق الهواء وطاب الجو، ونمسح عرقنا مع ذلك.) خيوط العنكبوت ص ٤٦ - ٤٧.

فهذه الصورة أو الجزء من الصورة يظهر فيه مسمار الباب كرأس طفل، والمصباح بلغ من ضآلته بل من لا شيئيته أنه يزيد شدة السواد وقعا فى النفوس.

وفيها الإنسان الذى يمسح عرقه وهو يقول الله لقد رق الهواء وطاب الجو!.

إنه الإنسان يخدع نفسه فيتمثل ما يحب وإن كان واقعه خلاف ما يزعمه.

ومرة أخرى أعود إلى المقارنة بين المازنى والجاحظ فى الطابع العام للصورة. فصورهما كأسلوبهما متفكهة ساخرة ضاحكة لأنها تستمد عناصرها من نفسين مستخفتين بالحياة من طول ممارستهما لها، والنقد لما رأيا فيها والعطف مع هذا على الناس، ومن ثم نزعا فى نقدهم منزع السخرية عازفين عن الصرامة والجد حتى لا يخفى حبهما، وإن اختلفت سخرية المازنى عن سخرية الجاحظ بقدر ما بين البيئتين والعصرين والثقافتين من خلاف ولكن السخرية عندهما بعامة وبالتالى «الصورة» قائمة على الملاحظة المنتخبة، فهما يلاحظان كل شيء أو معظم ما تقع عليه أعينهما وينتخبان منه ما يصلح مدارا للسخرية وعنصرا للصورة.

وصور المازنى ترفدها ينابيع أصيلة للصورة الجيدة منها غزارة الشعور وقوة المخيلة، فتلك الصور التى رسمها لطفولته وصباه فى (صندوق الدنيا) و(خيوط العنكبوت) مليئة بالأحاسيس والمشاعر وهى تنبض بالحياة والعاطفة والحرارة وشعور الفنان.

وأحيانا يركز المازنى على الزوايا لتؤكد الصورة الأصلية فصورة (الحاوى) نرى الأطفال المذعورين فى وصف المازنى لهم عناصر جانبية لإبراز صورة الحاوى وتعميق خطوطها.

(كنا نلعب وإذا بالساحر بيننا، ولم يقل أحد أنه هو ولا كنا رأيناه من قبل، ولكن

عينيه الحادتين الغائرتين دلتانا عليه، ولحيته الكثة الهائجة وشت به، والخيزرانة التى فى يمينه نمت عنه، وكان فى ما عدا ذلك كسائر خلق الله، على قدميه – وهما أول ما رأيناه ونحن مثنيون ننظر إلى البليات المتصادمة – « بلغة » عتيقة كانت فى أيام جدتها صفراء، ثم ازداد لونها على الأيام لا شحوبا – كما هو حالنا نحن بنى آدم – بل قوة وعنفا وامتلاء، أو انقلبت حمراء ثم أخـذت حوافيها ولا سيما حيث تحف بالأصابع – تسود وفوق ذلك ساقان عاريتان عليهما غابة كثيفة من الشعر، وفيما يلى الركبتين خيوط وهلاهل من نسيج قميص أزرق باهت مشدود إلى وسطه بحزام من الليف فوقه عب منتفخ لم نشك – ونحن ننظر إليه – أن فيه غلاما مخبوءا، فارتفعنا بعيوننا عنه بسرعة فلقيتنا عينه بنظرة سمرتنا حيث كنا فتراخت أعصابنا فتفلتت « البلى » من بين أصابعنا إلى الأرض ولم يعد بيننا واحـد ربح وآخر خسر.

خيوط العنكبوت ص ٣٥.

ووصف المازنى له ظلال يمدها على الحياة والناس ففى صورة الساحر أو الحاوى التى خدم فيها الألوان تخديما بارعا نرى « البلغة » وحدها (صورة). تغير اللون فيها وتطوراته وحوافيها ولا سيما حيث تحف بالأصابع.. وهنا يسلط المازنى على الصورة، كالشعاع سخريته المعروفة التى ترى البلغة العتيقة يزداد لونها على الأيام – لا شحوبا كبنى آدم بل قوة وعنفا وامتلاء فينقلب صفارها احمرارا وكثير ما تحول سخرية المازنى « الصورة » إلى نقد اجتماعى وتكسبها قيما إنسانية وأنا هنا أتمثل صورة (سلطان الرجـل ممثلا فى أبيه الذى يجعله فيها مركز الثقل أو نقطة الانطلاق يتثاءب فينقلب السكون ضجة أو تشتد حركة الصورة فى سرعة وجلبة حين (يتعمد كل إنسان أن يسمعه صوته ويثبت له أنه يتحرك فى خدمته) ... وعندى أن اللمسة الفنية فى هذه الصورة قول المازنى (كل من فى البيت يخدمه حتى أمى، بل حتى أمه هو) فى هذه العبارة شحنة من الرأى والنقد والمرارة والسخرية).

وكما صور المازنى، الأشخاص، صور الطبيعة. ومن أجمل صوره فى هذا الباب، صورة عصفور ود المازنى لو كانه وإن حكى أن (شوشو) هى التى ودت (لو أنها كانت عصفورا يذهب إلى حيث يشاء ويحلق فى الجوزاء، ويسبح فى الفضاء، ويبصر وهو ناشر جناحيه كل ما بين الأرض والسماء عصفوراً ينحدر على شعاع من نور الشمس أو خيط من ضوء القمر – عصفوراً يرفع منقاره وهو طائر ويتلقى فى فمه الدقيق قطرة من المطر – عصفوراً يحط على أعلى فنن فى

أسمق شجرة ، أو يهوى إلى الأرض ويخطو بين أغصان البرسيم فتحجبه ويضع بيضه الصغير فى حيث يروقه أن يؤلف عشه ، ويمد منقاره إلى الماء حيث يجده ويمص قطره ويتلفت - عصفوراً لا يغير ثيابه ولا يبدل أفواف ريشه ولا يكون فى رأى العين مع ذلك إلا جميلا) .

وبعد أن رسم المازنى هذه الصورة النابضة المنسابة الخطوط السريعة الحركة الكثيرة اللفتات وجاء دور اللمسة الأخيرة بثها خالجة نفسيه تأكيدا لشخصية الفنان ، خالجة تتسرب هادئة إلى الصورة فتعطيها قيمة وتمد لها فى الاستمرار .

يقول المازنى بعد أن فرغ من رسم العصفور (الذى لا يغير ثيابه ومع هذا يبدو جميلا) .

آه إنه روح الكون ولا شك فى العصافير والسحب سابحة تجوب الآفاق - وفى الأزاهر والأشجار التى لا تكون إلا عطرة ، ولا تبدو إلا حالية مونقة ولا يعتورها قلق ولا يساورها اضطراب . (إبراهيم الكاتب)

ο ο ο

كان المازنى رسام صور وهو من هذه الناحية صاحب مدرسة . إن أدب المازنى المصور له شخصية وله مدرسة وإن سلم أسلوبه التعبيرى على التقليد لعمق أصالته فشق على المقلدين . ولكن صور المازنى - ويدخل فى باب الصور عندى قصصه ، - هذه الصور التى طوع لها اللغة لتؤدى دقائقها وترسم فى سهولة أبعادها وأعماقها ، هذه الصور لها شخصية واضحة فى الأدب المصرى الحديث أثرت فى جيل القصاصين بعده كعبد الحميد جوده السحار ونجيب محفوظ وأضرابهما .

والمازنى المصور فى كل إنتاجه إنما يعبر عن روح عصره ، ويصور ساخراً حينا ، وجاداً حيناً آخر ، البيئة التى عاش فيها وانفعاله بها. فإنتاجــــه القصصى ومقالاته وفكاهاته ما هى إلا صورة لمصر ومن مصر التى قوى إحساسه بها فعبر عنها وأحسن التعبير .

لقد كتب كثيرون من معاصريه وصوروا وبعض هذا الذى كتبوه يلتقى معه فى العنوان أو زاوية من الزوايا ، وقد أغفلت عامدة المقارنة حتى لا يتشعب البحث ويطل الخلاف فى الرأى والتفضيل ، كما تعمدت ألا أتناول بالبحث الدور الذى لعبته ثقافته الانجليزية فى اتجاهات أدبية مؤثرة الدراسة الموضوعية ؛ لأن المقام لا يحتمل الإطالة أو مناقشة التفاصيل . إننا نكرم رجلا ، فى أدبه الغنى الإنسانى ، الكثير مما ينهض بعضه بتأهيل صاحبه لإعزاز الأدب وتكريم الأدباء ؟

نعمات أحمد فؤاد

منهج القرآن فى تربية الفرد

للأستاذ خليل البرقوقى

سلك القرآن الكريم فى تربية أبنائه منهجا علميا دقيقا ، تقوم دعائمه على معرفة تامة بأغوار النفس البشرية ، واستعداداتها الفطرية ، وقدراتها الخاصة ، فلم يترك وسيلة من الوسائل تؤدى إلى استغلال الطاقات الكامنة فى نفوس البشر ، وتسخيرها فيما يعود على الجماعة بالخير إلا طرقها ، من أجل تكوين مجتمع مثالى ، يعمر العالم .

والدارس للقرآن الكريم يرى لأول وهلة أنه يلتزم فى خطته التربوية الحقائق العلمية التى كشفت عنها البحوث النفسية الحديثة ، قبل أن تعرف هذه البحوث بآماد طويلة ، مما يدل دلالة قاطعة على أنه جاء من لدن حكيم عليم .

ومن الأسس النفسية التى راعاها القرآن فى اجتذاب الناس إلى مبادئه السامية ، إشعار الخلق جميعا بالأمن والعدالة المطلقة ، عن طريق إقرار مبدأ المساواة فى نفوسهم ، فلا تفرقة عنصرية ، ولا امتياز لجنس على آخر ، بل الكل سواء أمام الله ، وميزان التفاضل بينهم هو التقوى ، والعمل المثمر « يأيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى ، وجعلناكم شعوبا وقبائل ؛ لتعارفوا إن أكرمكم عند الله أتقاكم ، إن الله عليم خبير » وبهذا المبدأ القويم استطاع القرآن الكريم ، أن يستل من النفوس عوامل القلق ، ورواسب الخوف ، المنبعثة من اختلاف اللون والجنس ، وأن يستميلها إلى دعوته .

ولم يهمل القرآن مبدأ الفروق الفردية بين البشر ، بل أولاه عناية خاصة ، فقرر فى أكثر من موضع أن الناس متفاوتون فى قدرتهم على التفكير والعمل ، ولذلك « لا يكلف الله نفسا إلا وسعها » ، وأن الظروف المحيطة بالإنسان قد تؤثر فى قدرته ، فتحد منها أو تزيد ، فللمسافر حكم ، وللمقيم حكم ، وكذلك الصحيح والمريض ، والسليم والأعرج ، والأعمى والمبصر « ليس على الأعمى حرج ، ولا على الأعرج حرج ، ولا على المريض حرج ... » وبمراعاة هذه الفروق عالج القرآن الكثير من العقد النفسية ، التى يسببها الشعور بالنقص أو الضعف .

ولقد أشبع القرآن فى النفوس حاجة كل منها إلى العبادة والتأليه ، والخضوع للقوة القاهرة المسيطرة على عناصر هذا الكون ، ولكنه حرر الأفراد من كل سلطان ، سوى سلطان الله جل شأنه ، ونمى شخصياتهم

بنفى الوساطات بينه وبينهم ، فالناس جميعا ، غنيهم وفقيرهم ، قويهم وضعيفهم محتاجون إلى رعاية الله وحده « يأيها الناس أنتم الفقراء إلى الله والله هو الغنى الحميد » .

ولكى يعد أبناءه إعدادا سليما ، ويوجههم إلى العمل البناء ، بين لهم أن النجاح وليد الرغبة والميل ، وأنه متى توفر الميل النفسى وضح الطريق ، وهانت المتاعب ، لأن الرغبة فى الشىء تذلل المتاعب التى تعترض طريقه ، وتهون من أمرها « إن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم » .

إن القرآن الكريم يريد للناس عالما مزدهرا متطورا ، يسوده الحب ، ويرفرف عليه السلام ، وينهض به العلم والعمل ، ولهذا نادى بالتعاون والتعايش السلمى حتى يعيش الناس فى أخوة ووئام « وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الإثم والعدوان » ، « لا إكراه فى الدين قد تبين الرشد من الغى » ودعا إلى العلم والعمل ، لأنهما وسيلة الإنسان إلى السعادة والرقى ، وتطوير الحياة من حسن إلى أحسن ، فأحاطهما بهالة من القداسة ، ثم أخذ يستثير حوافز الناس إليهما بكل وسيلة ممكنة ، بالإقناع بأيسر السبل « هل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون » ؟ وبالحث القوى على المعرفة « أو لم ينظروا فى ملكوت السماوات والأرض » « فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا فى الدين ، ولينذروا قومهم إذا رجعوا إليهم » وبالاستهواء « إنما يخشى الله من عباده العلماء » .

أما العمل فقد جعله شرطاً أساسياً لأهلية الناس الدعوة العامة واستحقاقهم الأكل من تلك المأدبة الجامعة التى دعاهم إليها رب العباد حين قال « هو الذى جعل لكم الأرض ذلولا فامشوا فى مناكبها وكلوا من رزقه » فالأرض ملك لله بحكم الإيجاد والإنشاء ، وهى حافلة بالخيرات والكنوز ولكل فرد الحق فى أن يأكل منها بموجب تلك الدعوة ، ولكن بشرط واحد ، هو العمل وأقل العمل هو السعى فيها بحثاً عن الرزق.

ولما كان الإنسان قد يتحول إلى حيوان مفترس ، ووحش ضار ، إذا ترك لغرائزه دون أن تحاط بسياج متين يحميها من الانحراف ، ويوجهها الوجهة السليمة ، فإن القرآن الكريم يقرر مبدأ المسئولية والجزاء ، ليشبع فى النفس حاجتين ، الحاجة إلى الزاجر والرقيب ، والحاجة إلى التشجيع والثواب والتقدير « من عمل صالحاً فلنفسه ومن أساء فعليها » « كل نفس بما كسبت رهينة » « ولا تزر وازرة وزر أخرى » « وقل اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله » .

وللأمل واليأس أثر كبير على نفس الإنسان وإنتاجه ، فقد يدفعه الأمل إلى

التفوق حتى يسلك فى عداد الأفذاذ وقد يقعد به اليأس حتى يعد من الأموات ولو كان حياً ، فبالأمل واليأس ، تزدهر الحياة أو تقفر . ولذا فتح القرآن باب الأمل على مصراعيه أمام الناس ، ليلجوا منه إلى رحمة الله ، إلى النجاح والفلاح ، إلى تدارك الأخطاء ، وإصلاح ما فسد ، إلى الإنتاج السليم القائم على الخبرات المكتسبة ، عن طريق المحاولة والخطأ حينا ، والنجاح والفوز حينا آخر ، وبقدر ما أفسح المجال للأمل نراه يوصد باب اليأس فى وجوه الأفراد ، ويحاربه حربا عنيفة لا هوادة فيها حتى لا تقفر النفوس من حوافز العمل ، فتتوقف عن الإنتاج المثمر أو تسلك طريق الشر والرذيلة ، فتندثر الحياة ، وتزول معالمها « وربك الغفور ذو الرحمة » « فإن مع العسر يسرا ، إن مع العسر يسرا » « وإذا سألك عبادى عنى فإنى قريب أجيب دعوة الداعى إذا دعان » « إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك » «قل يا عبادى الذين أسرفوا على أنفسهم ، لا تقنطوا من رحمة الله إنه لا ييأس من روح الله إلا القوم الكافرون » . « ولقد جعل الحسنة بعشر أمثالها ، وجعل جزاء السيئة سيئة مثلها ، إمعانا فى فتح باب الأمل ، وتشجيع الناس ، وإغلاق نوافذ اليأس حتى لا يتسرب إلى النفوس فتصرع فى حبائله .

ولقد عرف القرآن الكريم أثر الشعور بالعزة والكرامة فى نفس الإنسان ، ومدى ما للثقة بالنفس على سلوكه ، فدعم ذلك الإحساس فى نفوس أتباعه عن طريق الإيحاء بقوله « كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف ، وتنهون عن المنكر » ولكنه لمعرفته التامة بالنفس وتقلباتها ، ونظراً لما بين الثقة بالنفس والغرور من تقارب ، احتاط الأمر ، ورسم الحدود والمعايير التى تكفل للطبيعة البشرية السلامة من الانحراف ، والبعد عن الغرور ، والانصباب فى دروب السلوك السوى ، فساق قصة آدم وإبليس لتكون للناس عظة وعبرة فلا ينخدعوا بالمظاهر الجوفاء « ولقد خلقناكم ثم صورناكم ثم قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا إلا إبليس لم يكن من الساجدين . قال ما منعك ألا تسجد إذ أمرتك ، قال أنا خير منه ، خلقتنى من نار وخلقته من طين . قال فاهبط منها فما يكون لك أن تتكبر فيها ، فاخرج إنك من الصاغرين » . وبهذا سلم القرآن الكريم من النقد الذى وجه إلى أسلوب التربية المبنية على نظرية « السوبرمان » أو الإنسان الممتاز عند نيتشه فيما بعد .

ويؤكد القرآن كرامة الإنسان لإنسانيته لا لمنزلته أو جاهه أو سلطانه ، ويحذر من إهدار آدميته ولو كان ذلك لمصلحة

يغنمها . ولقد كرمنا بنى آدم وحملناهم فى البر والبحر » . قول معروف ومغفرة خير من صدقة يتبعها أذى والله غنى حليم » .

والإنسان مولع بالتقليد والمحاكاة ، ولهذا أمده الله جل شأنه بكون عامر بنماذج رائعة الجمال ، متسقة الجوانب ، لا أثر فيه للاضطراب حتى يصقل وجدانه ، بعد أن ينطبع بها ، ويشب على منوالها ، ولم يكتف بذلك بل بعث إليه صفوة ممتازة فى السلوك والطبع ليقتدى بهم ، ولما كانت الكلمة الطيبة تفتح مغاليق القلوب ، والمعاملة الحسنة تأسر النفوس ، والقدوة الصالحة تجتذب الجماهير ، فإن القرآن الكريم يخاطب الرسول عليه السلام قائلا : « ولا تستوى الحسنة ولا السيئة ، ادفع بالتى هى أحسن ، فإذا الذى بينك وبينه عداوة كأنه ولى حميم » ، « ولو كنت فظا غليظ القلب لانفضوا من حولك » ويخاطب أتباعه قائلا : « لقد كان لكم فى رسول الله أسوة حسنة لمن كان يرجو الله واليوم الآخر » .

وعنى القرآن الكريم بالقصة كأسلوب ناجح من أساليب التربية ، نظراً لما لها من تأثير قوى على الوجدان ، ولأنها تنقل إلى القراء الأثر المطلوب بطريقة غير مباشرة ، فتطبعهم بانطباعات قوية حين تنقل إليهم التجربة المريرة أو الأثر المحمود الذى مر به أصحابها ، وكان للقصص التاريخى الذى يحكى أخبار الماضين ، وما آل إليه أمرهم أهمية كبرى فى نظر القرآن ، ليتخذ الناس من الماضى عبرا تنفعهم فى حاضرهم ، ودروساً تؤمن مستقبلهم ، وتحميهم من الانحراف كما تمشى فى أساليبه التربوية مع الفطرة البشرية فأمر الناس بأن يأخذوا زينتهم عند كل مسجد ، وأن يأكلوا ويشربوا ولكن دون سفه أو إسراف ، ورسم صورا رائعة للجنة وما فيها من متاع ، وأخرى مخيفة للنار وما فيها من آلام ومتاعب ، لتترسب فى أعماق البشر ، وتتكون منها ضمائرهم خالصة نقية فتكون نعم الرقيب لهم ، تصرفهم عن الشر حبا لله ، وامتثالا لأوامره ، وتجنبا لعقابه وتدفعهم للخير استجابة لتعلقها به ، وأملا فى اكتساب رضوان الله والاستمتاع بما فى الجنة من نعيم .

حقا إن القرآن كتاب فصلت آياته من لدن حكيم عليم ، وإنه لمن الواجب على المسلمين جميعا دراسة هذا الكتاب دراسة جديدة منهجية ، مبنية على أسس علمية ، تحشد لها الطوائف المتعددة من رجال الدين ومن غيرهم من المتخصصين فى كل علم وفن حتى يخرجوا للناس تفسيراً عصريا يجمع بين الجوانب الاجتماعية والاقتصادية والسياسية والتربوية والعلمية المتوفرة فيه ، وبذلك وحده يؤدون واجبهم نحو الله والوطن ؟

خليل البرقوقى
المفتش بمنطقة الفيوم التعليمية

الموسوعات والمعاجم اللغويّة

للأستاذ عمر لطفي السيد

لا يخفى على المطلعين على تراث أسلافنا من علماء الإسلام ، أن اللغة العربية غنية بمعاجمها وموسوعاتها فى شتى العلوم والفنون ، وذلك بما تركه علماؤنا من آثار علمية فى مختلف القرون الإسلامية الزاهرة ، ولقد احتوت كتب التراجم والطبقات على كثير من تراجم العلماء الذين صنفوا معاجم لغوية أو موسوعات علمية ، مما بقى مخلدا على صفحات التاريخ يتوارثه الخلف عن السلف ، ويستقى من معينه رجال العلم والأدب على توالى الأيام وكر الشهور والأعوام ، ومما لا ريب فيه أن الأمة العربية هى فى الرعيل الأول من الأمم التى اعتنت بتدوين العلوم فى موسوعات كبرى وتصنيف المعاجم اللغوية ، وهذا يتضح جليا لكل من يتصفح كتب التراجم والطبقات ، كوفيات الأعيان ومعجم الأدباء والوافى بالوفيات ونفح الطيب وغيرها من المؤلفات المخصصة لطبقات العلماء والمؤرخين والأدباء ، ولقد شرع العلماء فى وضع معاجمهم منذ القرن الثانى للهجرة ، ففى هذا القرن نجد الخليل بن أحمد الفراهيدى وضع كتابه المسمى « بالعين » وهو أول معجم صنف على ما يظهر ، وقد ذكر المؤرخون أن الخليل لم يتمه بل أتمه غيره من علماء اللغة ، ثم أتى بعده من صنف فى اللغة ، وكان من أشهرهم إسماعيل ابن حماد الجوهرى الذى عاش فى المائة الرابعة فإنه ألف الصحاح فى اللغة ، ولكنه لما أشرف على نهايته أصابه هوس وخبل فى عقله فسقط من سطح داره مترديا ، وترك كتابه فى مسوداته فأكمله بعض تلاميذه . لهذا السبب وقعت فيه أغلاط وأوهام ، تتبعها العلماء من بعده كالعلامة أبى محمد عبد الله ابن برى فى حواشيه على الصحاح وابن برى من رجال القرن السادس ، هذا ومن الذين تتبعوا هفوات وأغلاط صاحب الصحاح العلامة مجد الدين الفيروزابادى أحد أعلام القرن التاسع ، فإنه كثيراً ما ينبه على أوهام الجوهرى فى القاموس المحيط ، والفيروزابادى من أبرز رجال القرنين الثامن والتاسع ، وهو صاحب المعجم الكبير المسمى « باللامع المعلم العجاب الجامع بين المحكم والعباب » فى ستين مجلدا ، وقد جمع فى كتابه هذا بين المحكم لعلى ابن سيده المرسى الأندلسى ، وبين العباب الزاخر واللباب الفاخر

لرضى الدين الصاغانى أحد أعلام القرن السابع ، وقد أثنى كثير من العلماء على مؤلفات الفيروزابادى ووصفوها بالتحقيق والاستيفاء والاستيعاب .

هذا وقد ذكر مجد الدين الفيروزابادى فى خطبة قاموسه المحيط ، أن كتابه هذا هو خلاصة ألفى كتاب من كتب اللغة التى ألفها أسلافنا من العلماء ، اطلع عليها المجد الفيروزابادى واستخرج منها الخلاصة المدرجة فى قاموسه ، الذى يحتوى على ستين ألف مادة حسب تحقيق العلماء ، وهذا من فضل الله ، إن الله ذو الفضل العظيم ، وليس بالأمر الهين الاطلاع على المظان العلمية ، وإنما ذلك موهبة خصها الله بطائفة من العلماء وكان فى مقدمتهم صاحب القاموس المحيط ، ولا أعتقد أن أحدا من العلماء فى العصر الحاضر مهما بلغ من العلم والاطلاع على تراثنا الإسلامى ، يستطيع أن يلم بأسماء ألفى كتاب فى اللغة ، فضلا عن الاطلاع عليها ودراستها واستخراج خلاصات منها ، ولا يخفى على المطلعين أن الإمكانيات فى القرون الأولى كانت غير متوفرة وأن طلاب العلم كانت تشد الرحال فى سبيل استنساخ الكتب ، وتقطع المسافات الطويلة لدراسة كتب العلم على مشاهير الشيوخ ، وربما كان ذلك فى زمهرير الشتاء ، أو حمارة القيظ ، مثلما حدث للعلامة أبى زكريا يحيى بن على الخطيب التبريزى وهو من رجال القرن السادس فانه وجد نسخة من كتاب التهذيب فى اللغة لأبى منصور الأزهرى فى عشرة مجلدات ، وجدها فى سوق الوراقين بمدينة تبريز فاشتراها ثم سأل عن شيخ قدير حتى يدرس عليه ذلك الكتاب القيم ، فدلوه على العلامة أحمد ابن سليمان المعرى فى معرة النعمان ، فشد إليه الرحال ووضع الكتاب فى مخلاة ، وسافر صحبة قافلة من تبريز إلى معرة النعمان .

والكتاب كان محمولا على ظهره فى تلك الرحلة الطويلة ، وكان ذلك فى زمن الصيف مما سبب خروج العرق من جسم الخطيب التبريزى إلى أن نفذ على غلاف ذلك الكتاب.

وقد بقى أثر العرق على تلك النسخة إلى أن اطلع عليها العلامة شمس الدين أحمد ابن خلكان وقال : عنها ولقد رأيت نسخة من كتاب التهذيب فى اللغة وعليها عرق الخطيب التبريزى ، وكما أن صاحب القاموس المحيط تتبع هفوات صاحب الصحاح فى مواضع كثيرة ، فكذلك تعقبه كثير من العلماء بالاستدراك والتحقيق والتصحيح مثل العلامة الشريف السيد محمد مرتضى الزبيدى الحسينى المتوفى سنة ١٢٠٥ هـ فإنه تعقبه فى شرحه

الكبير على القاموس ، وبين المآخذ عليه وما زل به قلمه من أوهام وأغلاط ، وفى كثير من المواضع ينتصر فيها للجوهرى صاحب الصحاح ، وشرح السيد مرتضى على القاموس ، وهو المسمى بتاج العروس من جواهر القاموس ، كتاب جليل جمع فأوعى وهو لعمرى بغية الأديب والمنهل الصافى لرواد العلم وطلاب الثقافة .

ولا يفوتنا هنا أن نذكر العلامة أبا عبدالله محمد بن الطيب الفاسى من رجال القرن الثانى عشر ، فإنه ألف حاشية على القاموس فى ثلاثة مجلدات ، تتبع فيها ما هفا به قلم الفيروزابادى من أوهام وأغلاط فى قاموسه . وهكذا نرى العلماء يواصلون دراساتهم وملاحظاتهم على القاموس المحيط وكان من أواخرهم العلامة أبو زيد عبد الرحمن ابن عبدالعزيز ، فإنه صنف الوشاح وتثقيف الرماح فى رد توهم المجد الصحاح وهو كما يتضح من اسمه ينتصر فيه للجوهرى على المجد . ومن المتأخرين الذين لاحظوا على القاموس وبينوا هفواته وزلاته ، العلامة أحمد فارس الشدياق فإنه ألف الجاسوس على القاموس . واسمه يدل على بيان ما يحتوى عليه القاموس من أوهام وأغلاط ، وهكذا نرى هؤلاء العلماء بعضهم يتتبع هفوات من قبلهم من العلماء ، وهذا دليل قاطع على نقصان العقول البشرية ، مهما بلغت من درجات العلوم والثقافة ، وفوق كل ذى علم عليم ، والله يعلم وأنتم لا تعلمون .

هذا ومن أشهر المعاجم العربية المحكم والمحيط الأعظم تصنيف على بن سيده الأندلسى من أعلام القرن الخامس الهجرى ، وله كتاب المخصص وهو كبير أيضا ومرتب على الأبواب ، لا على ترتيب المعاجم المتداولة ، ثم أتى بعده رضى الدين الصاغانى وكان من رجال القرن السابع فألف العباب الزاخر واللباب الفاخر ، وقد اعتمد فى تأليف كتابه هذا على المحكم لابن سيده وعلى غيره ، إلا أنه لم يتمه ، بل وصل فيه إلى مادة بكم ، ثم قضى نحبه وفيه يقول بعض الشعراء :

إن الصغانى الذى حاز العلوم والحكم
كان قصارى أمره أن انتهى إلى بكم

هذا ، ومن النوابغ الذين تزين بهم جيد الزمان ، العلامة محمد جمال الدين بن منظور من أعلام القرن الثامن . وهو صاحب لسان العرب الذى يعد أوسع المعاجم العربية من حيث الاستيعاب والتبسط فى العبادة ولقد اعتمد مؤلفه فى كتابه هذا على الصحاح والتهذيب والمحكم والنهاية وحواشى بن برى على الصحاح وجمهرة ابن دريد . ولسان العرب فى ٢٠ مجلدا ، وهو يحتوى على علوم شتى كالتفسير

والحديث واللغة والنحو والصرف والاشتقاق وأيام العرب وأمثالها ، وغير ذلك من المواضيع التي تهم العلماء ، وهو لعمري ضالة الأديب وبغية الأريب ومقياس الأدباء ومرجع العلماء ، وابن منظور يتصل نسبه بالسيد رافع بن ثابت الأنصاري دفين مدينة البيضاء بليبيا ، كما ذكره مؤلف اللسان في مادة ج ر ب ، والسيد رافع بن ثابت الأنصاري كان واليا على ليبيا في خلافة معاوية بن أبي سفيان ، وتوفي في منتصف القرن الأول من الهجرة ، وقد ذكر شارح القاموس بأن لسان العرب يحتوي على ثمانين ألف مادة من كلام العرب ، بينما القاموس المحيط لا يحتوي إلا على ستين ألف مادة ، والصحاح على أربعين ألف فقط .

وهذا يدلنا على اتساع اطلاع مؤلف اللسان واجتهاده وتتبعه لشوارد اللغة في مظانها ، ولقد تتبعنا في المظان التاريخية حتى نستطيع أن نعلم مسقط رأسه ، فلم نجد لذلك أثرا ، غير أن المرجح أن ميلاده كان بمدينة طرابلس الغرب « بليبيا » ، ودليلنا على ذلك وجود أسرة بها ، تدعى أسرة « ابن مكرم » ، وهي بلا شبهة من سلالة ذلك الجهبذ الكبير ، وفضلا عن ذلك فإنه تولى قضاء طرابلس الغرب ، وجده الأعلى رافع ابن ثابت الأنصاري دفين البيضاء « بليبيا » .

فهذه الدلائل تدل على أن صاحب اللسان ليبي الأصل والمنشأ والدراسة ، ويقول المؤرخون كالصفدي وابن حجر وجلال الدين السيوطي : أن ابن مكرم تولى رياسة ديوان الإنشاء بمصر ، ولم يذكر هؤلاء المؤرخون الوطن الذي توفي فيه ، غير أنهم يحددون تاريخ وفاته سنة ٧١١ هـ ولابن مكرم مؤلفات أخرى غير لسان العرب ذكرها الصفدي الذي قال عنه : إن مؤلفات ابن مكرم بلغت خمسمائة مجلد ، حتى إنه من كثرة الانهماك في التأليف ومراجعة المظان فقد بصره في آخر عمره ، ورحم الله القائل :

أفنيت عمرك في علا ومآثر ... وإفادة للعلم أو تصنيف
وسبحت في بحر العلوم مغامرا ... أمواجه والناس دون سيوف

* * *

الموسوعات :

اشتهرت طائفة من كبار علماء الإسلام بوضع مؤلفات جامعة للعلوم المختلفة ، فريق من هؤلاء من المشرق وفريق من الأندلس ، فمن رجال المشرق الذين حدثنا عنهم المؤرخون ، العلامة محمد بن الحسين البنجديهي الزاغولي ، مصنف قيد الأوابد في أربعمائة مجلد ، يشتمل على التفسير والحديث والفقه واللغة ، وهو من علماء القرن السادس ،

ثم أتى بعده النويرى فألف نهاية الأرب فى فنون الأدب وهو كتاب كبير متداول بين العلماء ومؤلفه من أقطاب القرن الثامن الهجرى ، ولا يخفى على المحققين من العلماء ما فى هذا الكتاب من بحوث ينفيها العقل السليم ولا يقبلها التحقيق العلمى ، وكأن صاحبه جارف سيل وحاطب ليل ، ومهما يكن من الأمر ، فالكتاب كبير جداً وفيه كثير من الفوائد المتنوعة ثم أتى بعد النويرى ، شهاب الدين أحمد العمرى المعروف بابن فضل الله ، فألف موسوعة كبيرة فى ٢٠ مجلدا ، أسماها مسالك الأبصار فى أخبار ملوك الأمصار ، وقد طبع منها على ما يظهر المجلد الأول باعتناء المرحوم شيخ العروبة أحمد زكى باشا ، وبحوث الكتاب أكثرها فى التاريخ وتقويم البلدان ، وفى القرن التاسع نبغ العلامة جلال الدين السيوطى وألف موسوعة كبرى فى خمسين مجلدا «عدا مؤلفاته التى تجاوزت ٣٠٠ تأليف» وقد نعتها بالفلك المشحون ، لأنها مشحونة بأنواع العلوم ومختلف الفنون ، ومؤلفات السيوطى رحمه الله ينقصها التحقيق والتمحيص فى بعض الحالات ، وكل من يطلع على بعض مؤلفاته مثل حسن المحاضرة فى أخبار مصر والقاهرة ، يجد فيه بحوثا بعيدة كل البعد عن المفهوم العقلى والتدقيق العلمى ، وعلى كل حال فالإمام السيوطى مؤلفاته كثيرة جدا ، وما سلم مكثار ولا أقيل له عثار «كفى المرء نبلا أن تعد معايبه» .

هذا وفى القرن الثالث عشر نبغ العلامة السيد محمد صديق خان القنوجى أحد أمراء الهند ، وألف مؤلفات كثيرة فى شتى العلوم ، ومن أشهرها «أبجد العلوم» فى ثلاثة مجلدات ، جعل القسم الأول منه لمبادئ العلوم ، والقسم الثانى لأشهر مؤلفات علماء الإسلام ، والثالث فى تراجم مشاهير العلماء وهو مطبوع فى الهند ، والكتاب قيم من حيث غزارة المادة والنقل ، إلا أنه ينقصه الترتيب العلمى والتنسيق الفنى .

ومما لا شك فيه أن المؤلف رحمه الله بذل مجهودا جبارا فى جمع شوارد كتابه من مئات المجلدات ، وهذا عمل عظيم يشكر عليه من الهيئات العلمية — وفى الأقطار الأندلسية نشأ فى القرن الرابع العلامة أحمد بن أبان اللغوى ، وألف موسوعة كبرى أسماها «العالم واللغة» فى مائة مجلد ، رتبها على الأجناس ، بدأ فيها بالفلك لكونه أعظم الأجسام وختمها بالذرة ، هذه الموسوعة لعبت بها طوارق الحدثان ونوائب الزمان ، وأصبحت أثرا بعد عين مثل غيرها من آثار أسلافنا فى المشرق وفى الفردوس المفقود ، وأصبحنا لا نعرف عن تلك الآثار

القيمة إلا أسماءها فى كتب التاريخ ، ولله الأمر من قبل ومن بعد ، ومن المتأخرين الذين اعتنوا بهذا الأمر بطرس البستانى الذى اعتزم على تأليف دائرة المعارف وأصدر منها ثمانية مجلدات ، ثم اتفق ولداه نجيب ونسيب بعد وفاته مع ابن عمهما العلامة سليمان البستانى على إصدار بقية الأجزاء ، فأصدروا التاسع والعاشر والحادى عشر ، ولم يواصلوا سير العمل فيها فبقيت مبتورة لغاية الآن ، ودائرة معارف البستانى جل مواضيعها تاريخية وجغرافية ؛ ثم أتى بعد البستانى العلامة المرحوم محمد فريد وجدى فألف دائرة معارف القرن العشرين فى عشرة مجلدات ، نحا فيها طريقة الغربيين فى قواميسهم العلمية واللغوية ، فأجاد وأفاد ـ هذا وإذا نظرنا إلى ما تنتجه المجامع العلمية فى أوربا من موسوعات ضخمة مثل لاروس للقرن العشرين ولاروس العام ولاروس الطبى والتجارى والزراعى ، ومثل دائرة معارف « تريقانى » الإيطالية وغيرها ، أقول إذا نظرنا إلى تلك الآثار الثقافية الجبارة ذات التنسيق البديع والطبع الأنيق وغزارة المادة العلمية ، يستولى علينا الذهول والخجل ونرى أنفسنا فى مؤخرة الأمم المتقدمة ، لأننا لا نملك ما تملك تلك الأمم من قواميس ضخمة تحتوى على العلوم البشرى ، لذلك أرى لزاما علينا نحن العرب ، ونحن فى فجر النهضة العربية المباركة ، أن نتدارك الأمر وذلك بأن يسعى مجمع اللغة العربية الموقر ، فى تشكيل لجان علمية ذات اختصاصات حتى تضع فى أول الأمر قاموسا[1] فى مجلد واحد على غرار لاروس الصغير وقاموس « ملسى » الجديد الإيطالى ، ثم بعد فترات من السنين تقوم تلك اللجان بوضع القاموس المتوسط ، وربما بعد فترة أخرى تضع القاموس العلمى الكبير ، وبذلك يكون مجتمعنا خطا خطوات كبيرة إلى الأمام ، ونستغنى عن المراجع الإفرنجية التى نحن الآن عالة عليها ، ولله در القائل :

لسنا وإن أحسابنا كرمت
يوما على الأحساب نتكل
نبنى كما كانت أوائلنا
تبنى ونفعل مثلما فعلوا

سدد الله خطانا لما فيه مصلحة هذه الأمة العربية ، وجعلنا من الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه .

عمر لطفى السيد
من خريجى الأزهر

---

[1] المجلة : صدر أخيرا المجمع المعجم الوسيط .

نظرية التعسف فى استعمال الحق

للأستاذ أحمد فهمى أبو سنة

— ٢ —

يمكن حصر أصول مسائل التعسف فى استعمال الحق بالاستقراء فى أربعة :

الأصل الأول : ما إذا استعمل حقه لا يقصد من ذلك إلا الإضرار بغيره وليست له مصلحة فيه (وذلك كمن يدعى على آخر جريمة أو عملا غير لائق لا يقصد بذلك إلا الإضرار به هذه الدعوى لا تسمع ويعذر المدعى إذا ثبت ذلك بالقرائن) ـ وفى فقه المالكية كما فى التبصرة لو ادعى الصعاليك على أهل الفضل دعاوى باطلة وليس غرضهم من هذا إلا أن يشهروا بهم ، ويوقفوهم أمام القضاء للإيلام والامتهان ، لا تسمع الدعوى ويؤدب المدعى .

ومن ذلك ما إذا أراد الزوج أن يسافر بزوجه إلى بلد بعيد وهو غير مأمون عليها ، لا يريد بذلك إلا الإضرار بها وإيذاءها ، أو سلب مالها : فيقضى بمنعه من السفر بها للإضرار[1] وقد قال تعالى: « ولا تضاروهن لتضيقوا عليهن » . يعنى لا تضاروا المعتدات فى السكنى : فالزوجات أولى ألا تضاروهن ـ والأصل فى مسائل هذا الباب تحريم إمساك المعتدة بقصد الإضرار بها ، وتحريم وصية الضرار وبطلانها ، وتحريم طلاق المريض ليفر به من ميراث زوجته ، فتقاس سائر مسائله عليهما لاتحاد العلة وهى قصد الإضرار .

الأصل الثانى : أن يستعمل الإنسان حقا يقصد به تحقيق مصلحة له ، فتترتب عليه مفاسد وأضرار لاحقة بالغير هى أعظم من هذه المصلحة أو مساوية لها ، وذلك كاحتكار ما يحتاج إليه الناس فى أوقات الغلاء ، أو القحط يقصد به البيع بثمن مرتفع : فإن المحتكر يريد من ذلك مصلحة الربح الكثير ، لكن يترتب على هذا ضرر عظيم يلحق الجماعة ولهذا قال صلى الله عليه وسلم « الجالب مرزوق والمحتكر ملعون » .

ومن هنا يمنع من الاحتكار ويباع عليه ما احتكره بثمن المثل إن امتنع من البيع .

ومن ذلك إغلاء التجار السعر على الناس

(١) انظر ابن عابدين ص ٤٩٥ وما بعدها .

بحيث يصل إلى ضعف قيمة السلع فإن تقدير البائع لثمن مبين حق له ولكن استعماله على هذا النحو وإن حقق مصلحة له فقد نشأت عنه مفاسد عظيمة بالجماعة ولذلك قال الحنفية والمالكية إذا عجز ولى الأمر عن رد التجار إلى الأسعار العادية بكل الوسائل أزال هذا الضرر بالتسعير بمشورة أهل الخبرة وقد ثبت هذا بالمصلحة المرسلة لدفع الضرر عن الجماعة فإن امتنع التاجر من البيع بالسعر المحدد بيع عليه كما يباع المال على المدين وفاء للدين .

وقال الشافعية وبعض الحنابلة بمنع التسعير واستدلوا بما روى أنه قيل للنبي صلى الله عليه وسلم « ألا تسعر لنا فقال إن الله هو المسعر القابض الباسط وأجاب القائلون بالتسعير بأن الحديث كان فتوى فى واقعة خاصة بسبب خاص فلا تدل على عموم الحكم.

ومنه تلق التاجر للوافدين إلى السوق من أهل الريف والبادية وشراء ما جلبوه بالثمن الرخيص لبقية لأهل المدينة غالبا حيث يضر ذلك بأهل المدينة وبالوافدين وقد نهى عنه النبى صلى الله عليه وسلم قال : « ولا تلقوا الركبان لبيع » .

ومنه بيع السلاح فى أيام الفتنه أو لقطاع الطريق وبيع العصير ممن يتخذه خمرا وبيع الحاضر للبادى [1] حيث قال الإمام أحمد ببطلان هذه العقود لرجحان المفسدة .

والمسائل المنصوص على حكمها مما قدمنا أصل فى هذا النوع فيثبت الحكم لنظائرها بالقياس وإن شئت أثبته بالمصلحة إن تعذر القياس [2]

الأصل الثالث : أن يستعمل حقه المشروع عقدا أو غيره يقصد به تحقيق غرض غير مشروع مغاير للغرض الذى وضعه له الشارع

وهذا كالبيع الذى يقصد به الربا ومن هنا نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن بيع وسلف لأنه يؤدى إلى الربا كأن يبيع سوارا يساوى أربعمائه بخمسمائه على أن يقرض البائع أربعمائه فإن هذا العقد يئول إلى ربا النسيئة وهو أخذ تسعمائه ليردها ألفا .

وكبيع العينة لأنه يؤدى إلى الربا أيضا وهو شراء ما باع بثمن أقل من الثمن الذى باع به قبل قبض الثمن حيث تكون زيادة الثمن المؤجل ربا .

ومنه زواج التحليل فإن الزواج موضوع

(١) قال صلى الله عليه وسلم « لا يبيع حاضر لبادى دعوا الناس يرزق الله بعضهم من بعض » .

(٢) انظر فى هذا الأصل مغنى ابن قدامة فى البيع ج ٤ الزيلعى فى كتاب الكراهية فصل فى البيع الدر وابن عابدين فى كتاب الوقف . الطرق الحكمية فى التسعير والاحتكار .

للعشرة الدائمة وتكوين الأسرة وقصد به عمل مؤقت مذموم عند الله وقد تقدم تحريمه بالحديث الكريم .

ومنه البيع الذى قصد به إسقاط الشفعة وهبة المال التى قصد بها الواهب إسقاط فريضة الزكاة أو الحج — فما ثبت بالنص فى هذا الباب يعتبر أصلا وغيره يقاس عليه (١) .

هذه الأنواع الثلاثة مبنية على قاعدة سد الذرائع فوق ما تقدم من الأدلة نذكر أن الأنواع السابقة للتعسف فى استعمال الحق مبنية على أصل عظيم من أصول الشريعة وهو سد ذرائع الفساد .

وضابطها أن الشارع إذا حرم شيئا حرم وسائله المفضية إليه وهذا يتحقق فيما إذا أفضت الوسيلة إلى ضرر مقصود أو إلى مصلحة معها مفسدة تساويها أو تترجح عليها أو إلى غرض حرمه الشارع كالربا أو الزنا وبالجملة إذا أفضت إلى إسقاط الواجبات وإحلال المحرمات .

وهذا الأصل تثبته أدلة كثيرة فى الشريعة منها قوله تعالى « ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدوا بغير علم » :

فإن مفسدة سبهم للإله الحق أعظم من مصلحة سب الأصنام المباح فمنع السب المباح لذلك ومنها قوله تعالى: « ولا يضربن بأرجلهن ليعلم ما يخفين من زينتهن » حيث حرم الضرب المباح لما فيه من إثارة الميول الخسيسة ومنها تحريم البيع عند نداء الجمعة ، لأن مفسدة الانشغال عن الصلاة أعظم من مصلحة البيع ومنها تحريم الجمع بين المرأة وعمتها أو خالتها لأن مفسدة قطيعة الرحم أعظم من مصلحة الزواج ومنها امتناعه صلى الله عليه وسلم من قتل المنافقين حيث عبر عن ذلك بقوله : (ولا يتحدث الناس أن محمدا يقتل أصحابه) مفسدة لأن تنفير الناس من الإسلام أعظم من مصلحة القتل .

وقد أطلنا بعض الشىء فى ذكر الأدلة ليظهر ظهور النهار أن ما يخاله الناس قواعد قانونية مبتكرة لأهل الغرب هو من ضروريات الشريعة المحكمة .

وهذه الأنواع كذلك مبنية على أصل آخر وهو أن الحيل التى تؤدى إلى إسقاط واجب أو إحلال محرم تقع باطلة .

وتدل عليه كثرة الأدلة منها قول النبى صلى الله عليه وسلم . (لعن الله اليهود إن الله

(١) انظر فى هذا الأصل المغنى لابن قدامة فى البيع — نيل الأوطار فى البيع والدر وابن عابدين فى الشفعة .

لما حرم عليهم شحوم الميتة جلوها أى أذابوها فباعوها وأكلوا ثمنها (١)).

الأصل الرابع :ـ

أن يستعمل الإنسان حقه لكن دون احتراس وتثبت فيما يمكن فيه الاحتراس فيفضى هذا إلى الإضرار بالغير.

وذلك كما إذا أراد أن يصيد طيرا فطاش سهمه وأصاب إنسانا أو حيوانا بضرر فإن الصيد حق مباح ولكنه لم يحترس فى استعماله له ولم يتثبت فأدى إلى ضرر الغير وهو المعروف بالخطأ فى الفعل، وكما إذا ضرب دابة غيره يظن أنها دابته فأعطبها أو قطف ثمرة غيره يظن أنها ثمرته وهو المعروف بالخطأ فى القصد وهذا تعسف فى استعمال الحق.

وحكمه ضمان هذا الضرر إنسانا أو حيوانا لأن القرآن يدل على تضمين المخطىء كما فى قوله تعالى «ومن قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة مؤمنة ودية مسلمة إلى أهله».

ومن ذلك سائق السيارة إذا صدمت إنسانا فقتلته أو أتلفته لأنه استعمل حقه فى قيادتها لكنه لم يحترس.

ومن ذلك مالو استعمل فى الدفاع الشرعى سلاحا لا تدعو إليه ضرورة الدفاع فأدى إلى ضرر فإنه يضمنه ــ وفى الدر وابن عابدين(١) المرأة إذا أريدت بسوء والزوج إذا وجد رجلا مع امرأته وأمكن الدفع بالصياح أو بالضرب بما دون السلاح فاستعمل السلاح ضمن الضرر المترتب عليه.

لكن محل ضمان الضرر فى هذا الأصل إذا أمكن الاحتراس عنه عادة أما إذا لم يمكن فلا ضمان كالطبيب إذا أجرى جراحة على النحو المعتاد بين الأطباء فتلف بها إنسان وذلك لاختلاف طبائع الناس واحتمالهم للجراحات.

أما إذا أمكن الاحتراس فإنه يكون مقصراً كالحمال إذا زلقت رجله فأتلف ما يحمله والكواء إذا أحرق الثوب الذى يكويه.

وقاعدة الحنفية فى هذه المسألة أن الإنسان إذا أتى بمباح فترتب عليه ضرر بالغير ضمن لأن استعمال المباح مشروط بالسلامة والضرر دليل عدم الاحتراس، وذلك كالمرور فى الطريق وضرب الزوجة لترك الطاعة وإن فعل واجباً عليه فترتب ضرر لا يضمن كمنفذ الأحكام والفصاد الذى يعمل بالأجرة لأنه مسلط على ذلك إلا إذا تجاوز ما أمر به أو أمكن الاحتراس عن الضرر فحينئذ يضمن. وقال الشافعى

(١) انظر فى هذا البحث الموافقات جـ ١ فى بحث الحيل، جـ ٤ فى سد الذرائع وتنقيح الفصول للقرافى فى آخر الكتاب «إعلام الموقعين» فى بحث سد الذرائع جـ ٣.

(١) جـ ٣ ص ٢٤٨ باب التعزير.

يضمن فى تنفيذ الأحكام . من الزيلعى ج ٣ ص ٢١٦ وابن عابدين فى الإجارة (١).

وقد يبدو غريباً ذكر الأصل الرابع فى أنواع التعسف ولكننا رأينا هذا لأنه ينطبق عليه تعريفه وإلا فالكل فى نظر الفقه من باب التعدى على سبيل التسبب .

التعسف فى استعمال السلطة :

رجال السلطة التنفيذية يتصرفون بالوكالة عن ولى الأمر فى حدود الأحكام المشروعة لذلك لا يجوز لهم أن يفعلوا ما يخالف الشريعة ولا أن يفعلوا ما لم يفوضوا فيه : فإن فعلوا شيئا من هذين اعتبر ذلك إساءة فى استعمال حقوقهم وترتب عليه إزالة ما لزمه من الضرر فإذا اغتصبوا مال الأفراد وضموه إلى ملك الدولة أو حصلوا ضرائب ظالمة لبيت المال ردت إلى أصحابها وإذا عاقبوا أحدا بغير جريمة أدبوا ما لم يكن ترتب الضرر عن اجتهاد ؛ كاجتهاد القاضى وفى ذلك يقول عمر بن الخطاب رضى الله عنه: إذا رأيتم فى اعوجاجا فقومونى . وكان رضى الله عنه يرسل المفتشين إلى الولايات لمراقبة عماله وصح عنه أنه عزل سعد بن أبى وقاص لما شكاه أهل الكوفة ومن أجل ذلك أنشئت محاكم المظالم فى خلافة عبد الملك ابن مروان لإنصاف أفراد الشعب من ظلم الحاكمين (١) .

ولهذا نرى أن تقنين العقوبات فى البلاد الإسلامية هو احتياط لدرء مفاسد التعسف فى استعمال الحق الذى قد يقع من القضاة لأن العقوبات على الجرائم فى ما عدا الحدود والقصاص كلها راجعة إلى التعزير — والعقوبات التعزيرية متفاوتة كما أن الجرائم متفاوتة ، فالقاضى ما لم يكن خبيراً بأحوال الناس وما يصلحهم متشبعاً بالعدالة بعيداً عن الأغراض والغايات كثيراً ما يقع منه الشطط فى تقدير الجريمة وتحديد العقوبة فكان التقنين هو الضمان الصحيح للعدل بين الناس ، وقد اتخذت الوسائل قديماً للمنع من التعسف كالحجر على الطبيب الجاهل والمفتى الذى يفتى الناس بالحيل الباطلة وكالحجر على المديان (٢) .

أحمد فهمى أبو سنة

(١) انظر فى هذا الأصل شرح الزيلعى وحاشية ابن عابدين فى كتاب الجنايات ومغنى المحتاج فى كتاب الجراح والدر وابن عابدين فى باب ضمان الأجير .

(١) انظر الأحكام السلطانية لابن أبى يعلى ص ٥٢ .

(٢) انظر فى هذا البحث فتح القدير وابن عابدين فى بابى التعزير والقضاء . رسالة العرف للباحث — وتاريخ الكامل لابن الأثير فى تاريخ عمر .

من أعلام المسلمين فى الهند :

مولانا أبو الكلام أزاد

للأستاذ عبد المنعم النمر

اسم ملأ الأسماع والقلوب فى الهند وخارج الهند ، وشخصية نادرة قل أن يجود بمثلها الزمان ، جمع بين الإمامة والزعامة فى العلم والأدب والدين والسياسة حتى كان لقبه الغالب عليه بين الطبقة العليا من رجال السياسة والأدب والدين بل وعامة الشعب لقب « الإمام » .

وهب حياته منذ صغره لدينه ووطنه الصغير الهند ، ووطنه الأكبر : العالم الإسلامى ، ولم يكن يبالى بالصعاب ولا بالسجون فى سبيل هدفه ، وشاء الله له أن يعيش حتى يرى ثمرات جهاده وتضحياته فنالت الهند استقلالها وتولى قيادتها مع زملائه المجاهدين فى عهد الحرية كما قادها معهم فى الجهاد من أجل الاستقلال .

كان والده « خير الدين » من المسلمين ذوى الغيرة على دينهم ووطنهم ، فلم يطق المقام فى الهند بعد أن فشلت ثورة المسلمين على الانجليز لإنقاذ الحكم الإسلامى من قبضتهم سنة ١٨٥٧ م ، وتمكنت قبضة المستعمر من عنق البلاد وأخذ يكيد للمسلمين بوجه خاص ويطاردهم فى دينهم وأرزاقهم .. فرأى « خير الدين » أن يرحل إلى بلاد يجد فيها متنفسا حرا ، فغادر الهند فى نفس السنة التى فشلت فيها الثورة ، وكان شابا فى مقتبل العمر ، واستقر فى « مكة » بلد الله الحرام ، واشترى فيها داراً ، وتزوج من ابنة عالم كبير من علماء المدينة ، هو الشيخ محمد ظاهر الوطرى ، واشتغل بالعلم والحياة ، ونشط فى خدمة المسلمين ، فشارك فى إصلاح « عين زبيدة » بما جمعه من أموال كثيرة من إخوانه فى الهند والبلاد الإسلامية ، بلغت نحو مليون روبية . وكان لهذا الجهد المشكور أثره المحمود ، فى نفس السلطان عبد الحميد ، فمنحه أعلى الأوسمة المجيدية تقديراً لخدماته .

وفى مكة المكرمة ولد ابنه « محيى الدين أحمد » وهذا هو الاسم الأصلى لمولانا أزاد وكان ميلاده سنة ١٨٨٨ م ولكن بعد ولادته بقليل أصاب الوالد كسر فى ساقه ، ورأى أحباؤه وإخوانه فى الهند وفى الحجاز أن يسافر إلى « كلكتا » للعلاج فسافر ، وهناك ألح عليه إخوانه ومريدوه ، أن يبقى معهم فأقام وكان ذلك سنة ١٨٩٠ م أى بعد ولادة ابنه المرموق بسنتين ..

ونشأ مولانا أزاد فى كلكتا وتعلم كما كان يتعلم أمثاله من أبناء الأسر المسلمة المحافظة التى تنأى بأبنائها أن يتعلموا فى مدارس الحكومة التى تلقنهم ما يتصادم أحيانا مع عقائدهم .. فتعلم مناهج المدارس الدينية العربية كى يشب محافظا على دينه وتقاليده ، بعيداً عن التأثر بمساوئ التعاليم الغربية .. فدرس الفارسية والعربية والفلسفة والحساب والفلك والجبر بجانب مواد الدراسة الدينية وتلقى كل ذلك على يد مدرسين خصوصيين فى بيت والده بما أتاح له الانتهاء من دراسة هذه المناهج فى سن مبكرة وبدأ يدرس هذه المواد للطلاب .. وقد كانت نشأته بين أبيه وأمه اللذان يجيدان العربيـــة خير مساعد له على إتقانها حديثا وكتابة ـ وتلك ميزة قلما تتوفر للعلماء الذين يدرسون المناهج الدينيـة العربية فى الهند ـ وكان لذلك أثره بلا شك ، فى منهج حياته وتشكيلها ، وفى ثقافته الدينية العربية بوجه خاص ..

ولم يقنع الشاب الصغير بما حصل من علوم يقنع بها كثير من أمثاله بل أخذ يستزيد من المعارف ويقرأ الكتب والمقالات وتتفتح نفسه على آفاق جديدة لم يألفها من قبل . فشعر بضآلة ما درس من علوم حتى وجدناه يقول فى مذكراته عن تاريخ حياته « لم يمض كثير من الزمن حتى اهتديت إلى مطالعة مقالات « السير سيد أحمد خان » وتأثرت بها تأثراً بالغا وأدركت أنه ليس لأحد أن يصبح عالما بمعناه الحقيقى فى العالم الحاضر إلا بعد أن يدرس العلم الحديث والفلسفة والآداب الجديدة » .(١)

وقد دفعه هذا الشعور ، إلى أن يبدأ فى تعلم اللغة الانجليزية ، السائدة فى الهند ، فتعلمها سريعا ، ثم عكف على دراسة كتب التاريخ والفلسفة .. وقد أتاحت له هـذه المعرفة الحديثة ، أن يطل على آفاق جـــديدة من الثقافة ، تعلق بها قلبه وعقله ، ولـكنه وقع فى أزمة عقلية كبيرة ، كان لابد لأمثاله الذين تربوا فى بيئة محافظة ، وتلقوا علوما خاصة تتفق وهذه البيئة ثم ألقوا بأنفسهم فى تيــــار العلم الحديث ، كان لابد لهم أن يصادفوها .. ويتحدث هو بنفسه عن هذه الأزمة وسببها فيقول : ـــ

« ولدت فى أسرة متمسكة بالتقاليد الدينية إلى آخر حد ، فلا تقبل أن ينحرف أحد أعضائها، عن العادات الموروثة أى انحراف ، فى الوقت الذى لم أعد أقدر فيه على الانسجام من هذه العادات السائدة ، بل كان قلبى مفعما بثورة فكرية عليها ، مندفعا إلى البحث عن الحقيقة أينما كانت ، لاسيما بعد ما رأيت

---

(١) من مذكرات «حياتى» المنشورة فى مجلة ثقافة الهند عدد سبتمبر ١٩٥٨ .

من اختلافات رجال الدين المسلمين ، وتكفير بعضهم لبعض ، مع زعمهم أنهم جميعا يستقون من منبع واحد .. وظللت ثلاث سنوات مضطربا حائرا ، نهبا للشكوك ، باحثا عن حل لها يريحني ، ولم أجد بدا من أن أحل نفسي من التقيد بالتقاليد القديمة الموروثة ، وأترك لها حرية البحث عن الحقيقة واتخذت لنفسي لقب « أزاد » أي الحر ، تعبيراً عن الخطة التي اخترتها لنفسي في المباحث الدينية » .

وقد دفعه نضجه المبكر ، ورغبته في التزود من الثقافات المختلفة ، والإلمام بأحوال الأمم على الطبيعة ، إلى السفر خارج الهند فزار العراق وسوريا وتركيا ومصر وهو في العشرين من عمره ، ومن مصر سافر إلى فرنسا ليسافر منها إلى انجلترا ولكنه اضطر للرجوع إلى الهند حينما علم بمرض والده ، وكانت هذه الجولة سنة ١٩٠٨ م .

وفي أسفاره هذه اتصل بالأحرار في الأمم التي زارها ، وارتبطت نفسه الثائرة بنفوسهم ، وتلاقوا جميعا على وجوب العمل لإثارة الروح الدينية وتعبئتها في نفوس المسلمين في كل مكان حتى يتخلصوا من الاستعمار ، وينفضوا عنهم غبار التأخر والانحلال ، والرضوخ للأمر الواقع . فعاد للهند وهو أكثر من ذي قبل إيمانا بوجوب العمل على إلهاب نفوس المسلمين وبعثها من رقادها حتى تتخلص من مستعبديها واعتمد في ذلك اعتماداً كبيراً على تعريف المسلمين بدينهم بعيداً عن الخلافات والخرافات ، وسقيهم من منبعه الصافي ، ليتلاقوا إخوانا في ميدان العمل على كلمة التوحيد ، والجهاد من أجل الوطن جهاداً دينيا في سبيل الله وتخليص الإسلام من المتحكم الظالم .. ولذا نراه يقول في مرافعته الكبرى أمام المحكمة حين محاكمته سنة ١٩٢١ « إن ما يعمله « المهاتما غاندى » الآن من بث الروح الدينية في الهندوس ، كانت « الهلال » قد فرغت منه سنة ١٩١٤م » .

ويقول في مذكراته « رأيت من الواجب الحتمى إنشاء حركة جديدة بين المسلمين الهنود ، وازددت حماسا لذلك ، وقر عزمي على الاعتناء بالأعمال السياسية بعد عودتي للهند ، وفكرت بعض الوقت فيما يكون عليه منهاجي للمستقبل ، وانتهيت إلى ضرورة تربية الرأي العام ، وتحقيقا لهذه الغاية لم يكن بد من إصدار مجلة ، أنيقة الطباعة ، قوية الدعوة ليست على غرار ما يصدر من الصحف والمجلات الأوردية المحرومة من ميزات الصحافة الحديثة ، ونتيجة لهذا أصدرت مجلة « الهلال » وأسست لها مطبعة خاصة ، وصدر العدد الأول منها في شهر يونيو سنة ١٩١٢م ، وكان صدور « الهلال » نقطة تحول في تاريخ

الصحافة الأوردية ، حيث نالت إقبالا منقطع النظير ، وأعجب بها الشعب لا من ناحية طباعتها بل من ناحية دروسها الوطنية القوية التي تأثروا بها تأثراً بالغا ، بحيث خلقت بين عامة المسلمين حركة ثورية جديدة ، وبلغ من تلهفهم عليها أن اضطررنا خلال الأشهر الثلاثة الأولى إلى طبع الأعداد السابقة مرة ثانية .

اتخذ الشاب « أزاد » من الروح الدينية نقطة ارتكاز لتحريك نفوس المسلمين ، وبعث الحياة فيها ، وإثارتها على المستعمر ، وتعريفها بواجبها الوطني ، فكانت غايته مزدوجة : إحياء الروح الدينية السليمة في المسلمين ، ودفعهم للثورة على المحتل .

وكانت « الهلال » تصدر في ظل هذه الغاية حتى قال شيخ الهند الزعيم السياسي الديني « مولانا محمود الحسن » متحدثا عن الهلال وأثرها في النفوس : « كدنا ننسى مهماتنا فذكرتنا الهلال بها » وكان شيخ الهند فوق الخمسين من عمره ويدير الحركة السرية ضد الانجليز وأبو الكلام أزاد في مقتبل الشباب .. وشهادته هذه شهادة مجرب مجاهد عظيم لشاب مجاهد ناضج في أوان مبكر ..

وهي تدلنا على مقدار الطاقة القوية التي اندفع بها مولانا أزاد إلى ميدان العمل والجهاد في بدء حياته وجهاده ..

كان كأنه على موعد مع القدر ، الذي أعده لإنقاذ أمته من براثن الانجليز ، فزودوه بالنضج المبكر ، مع الصلابة في الحق والهداية في الفكر ، والرشد في التوجيه الديني والسياسي معا ، عرفه الناس من كتابته إنسانا من طراز جديد لم يعهدوه من قبل بين العلماء والكتاب والساسة ، وقرءوا له فأكبروه ، ولمسوا فيما يكتبه نضجا حملهم على أن يظنوه رجلا مجربا كبير السن ، وسعى الكبار إلى معرفته ولقائه - وهو شاب - كما يسعون إلى رجل كبير أهله كبر سنه وجليل عمله لتعلقهم به وحبهم له وثنائهم عليه . .

لقيه مرة أحد الزعماء المسلمين الكبار وهو السيد ألطاف حسين وكان شاعراً كبيراً اتخذ لنفسه لقب « حالي » على عادة شعراء الهند وكتابها .. فظنه ابن ذلك الكاتب الكبير الذي يقرأ له ويعجب به ويكبره ، فاحتفل به ، وأخذ يثني على أبيه الكاتب الممتاز .. الخ .. الخ .. ولكن الزعيم كانت مفاجأته كبيرة حين عرف أن أبا الكلام الكاتب هو ذلك الشاب الصغير الذي أمامه فكانت دهشته بالغة وإعجابه مضاعفا .. وكان نواب محسن الملك أحد الزعماء المسلمين يقول عنه « صغير السن عظيم العمل » .

وهكذا كانت تحف به في شبابه عظمة تمهد له أن يحتل مكانه المرموق في مستقبل أيامه .

عبد المنعم النمر

الشبان الأربعة :

بلال بن رباح

للأستاذ عبد الموجود عبد الحافظ

« أبو بكر سيدنا وأعتق سيدنا » .

عمر بن الخطاب

قصد أبرهة فى جيشه الضخم ، بيت الله الحرام ، يبغى إزالته من الوجود ، فقد غاظه تعلق الناس به وحجهم إليه ، وانصرافهم عن كنيسته التى أقامها كأفخم ما تقام الكنائس ، وأغضبه أشد الغضب سخرية المكيين منها .

وفى مسيره من اليمن إلى مكة لم تحاول قبيلة من قبائل العرب أن تعترض طريقه أو تصده عن قصده فقد رأوه فى جيش لجب ، يسعى فى قوة وعدة .

وأما من حدثته نفسه بالتعرض له أو مناوأته ، فقد أقسم أبرهة فى نفسه أنه سوف يؤدبهم عند عودته .

وبلغ الجيش مكة والتقى أبرهة بسيد قريش عبد المطلب ، وكان يظن أنه سيطلب منه أن يترك البيت ويأخذ من المال ما يريد ، ولم يدر بخلد أبرهة أن عبد المطلب يعتقد اعتقادا راسخا أن للبيت ربا يحميه ، وقد حماه الله فأرسل على أبرهة وجيشه طيراً أبابيل ، ترميهم بحجارة من سجيل ، فجعلهم كعصف مأكول .

وعادت فلول الجيش المنهزم تجر أذيال العار والهزيمة ، وأما أبرهة ذلك القائد المتغطرس الجبار ، فقد نهكته العلة حتى صار ينتظر الموت فى كل خطوة يخطوها .

ورأت قبائل العرب الضاربة حول مكة ، والتى كان جيش أبرهة قد ألقى فى قلوبها الرعب عند ذهابه ، رأت بقايا جيشه المهزوم ، فاهتبلت الفرصة وأسرعت إلى الغنائم تملأ منها أيديها ، فقد كان الجيش يحمل معه الكثير من المال والحسان على ظهور الإبل وصهوات الجياد ، ولم تجد هذه القبائل أدنى مقاومة .

ونظر عربى كان يبحث عن غنيمة له ، فرأى عبداً حبشياً غليظا يقود ناقة وهو يمشى متخاذلا ، قد أنهكه التعب وأضناه الجهد ، وكان على الناقة هودج نفيس ، يستهوى الناظر إليه ، فأسرع إلى العبد يأمره أن يتبعه ، فانصاع لأمر العربى ، ثم أخذ يسأله حتى

عرف أن هذا الهودج يحمل أميرة من أميرات الحبشة ، كانت تتبع الجيش .

ولما وصل إلى مضارب قومه ، أناخ الراحلة ومد بصره داخل الهودج فإذا هو بفتاة رائعة الحسن يظهر عليها الخوف والوجل فأخذ يطمئنها ويحدثها حديثا يبعث بعض الأمن والهدوء فى نفسها الخائفة المضطربة ...

ومضت الأيام وأحس العربى أن زوجته أخذت تنظر إلى هذه الحبشية الحسناء نظرة الغريم إلى غريمه ، إنها لا تطيق أن تقيم معها فى البيت ، وفكر وهداه تفكيره أن يقدمها هدية لأحد سادات العرب ، وكان بينه وبين خلف صلة ومودة ، فحملها إلى مكة ، وهناك أطرف بها صاحبه ، وذكر له أنها إحدى أميرات الجيش الذى أراد أن يهدم بيت الله الحرام .

وقضى ذلك العربى فى مكة ما شاء الله أن يقضى ، ثم عاد إلى قبيلته ، أما خلف فقد تجلى حقده على الجيش الذى غزا مكة فى معاملته لهذه الفتاة الأسيرة ، فقد أقسم ليذيقها الذل والهوان . وأرادت زوجته أن تتخذها خادما ، ولكنه رأى أن خدمة زوجته لا تحقق له ما يريد بها ويقومها من إذلال .

وكان لخلف هذا ضيعة خارج مكة ، فعزم على أن يرسلها إليها لترعى الإبل والشاة مع غيرها من العبيد . ثم زوجها لأحد غلمانه الذين ينتمون إلى الحبشة بسبب ، وكان قد أعتقه لإعجابه به . إنه غلام أمه من عامة الشعب الحبشى ، وفى زواجه من مثل هذه الأميرة إذلال لها وحط من كرامتها فليس من المعقول أن مثل هذا الغلام يرقى إلى مرتبة الخدم لهذه الأميرة فما بالك بزواجه منها .

وأصبحت الأميرة الحبشية زوجا لرباح غلام خلف ، فأكرمها غاية الإكرام ، إذا رأى فيها رائحة قومه الذين لم يرهم من قبل ، وقد أقبلت أمه ذات يوم فاتخذها بعض العرب أمة له وأنجب منها رباحا هذا ، وعمل رباح على أن ينسيها ما هى فيه من ذل وهوان وأن يشعرها أنها سيدته المطاعة ، كما عمل على أن يدخل السعادة على نفسها ، فكان يطيعها ويسهر على راحتها ، وقد عرفت له ذلك فامتلأ قلبها غبطة وفرحا ورضيت به زوجا لها ، بل إنها اعتبرت زواجها منه نعمة من نعم الله عليها .

ومرت الأيام وأنجبت الأميرة من رباح ابنا فرحت به ولكن أباه قد أهمه أمره إذ تخيله وقد صار فى المستقبل عبداً لخلف أو لابن من أبناء خلف .

* * *

ويقبل خلف ذات يوم على ضيعته ليرى كيف تسير فيها الأمور ، ويلتى غلامه رباحا

فيسأله ، ألم ينجب أطفالا بعد؟ ، فيذكر له رباح أنه قد أنجب غلاما وهو متألم له أشد الألم ، لأنه سيصبح عبداً يذوق ما ذاقه أبوه من قبل ، ويتمنى أن ينقضي هذا الليل المظلم ويشرق الصبح قبل أن يشب طفله عن الطريق فيسأله خلف .

(ويحك ! ماذا تقول ؟ أى ليل وأى صبح ؟ قال رباح : الليل هو هذا الدهر الذى نعيش فيه والذى يسوى فيه الرق بين الأرقاء ، وتفرق فيه الحرية بين الأحرار .

والصبح هو الزمن المقبل الذى يسوى فيه بين الأحرار والعبيد ، ويتمايز الناس فيه بأعمالهم وبلائهم لا بمنازلهم وحظوظهم من الثراء . قال خلف وقد أغرق فى الضحك : لقد تكهنت يا رباح منذ اليوم ! دع ليلك المظلم وصبحك المشرق ، وحدثنى عن صبيك هذا الذى كنت تريد أن تشده منذ حين ، ما اسمه ؟ وما شكله ؟ قال رباح : إنك لتسخر من ليلى وصبحى ، وإن ليلى لمنجل ، وعسى أن تشهد إسفاره ، فإن لم تدركه فسيدركه ابنك أمية وسيدركه ابنى بلال . فهز خلف رأسه ورفع كتفيه وقال : حسبك يا رباح تحدث بهذا إلى غيرى ، أما أنا فإنى زائد فى عطائك لمكان هذا الصبى من أسرتك ، ولولا أن قسما عظيما قد سبق منى لرددت إلى زوجك حريتها ولجعلت ابنك حراً مثلك[1]) .

وعاش رباح وزوجه يعملان فى خدمة خلف ويقومان على تربية من أنجبا من أبناء . سعيدين بما يغدق عليهما سيدهما من خير موفور وما يحبوهما به من رعاية خاصة .

ثم مات رباح وزوجته ، وتبعهما بعد ذلك سيدهما خلف ولم يقدر لأحد منهم أن يرى ما كان يتحدث به رباح .

واقتسم أبناء خلف ما ترك لهم أبوهم وأصبح بلال بن رباح ضمن نصيب أمية ابن خلف .

وكان فى أمية صلف وكبر فعامل بلالا أسوأ معاملة ، وكرع بلال من الكأس التى خشى أبوه أن يكرع منها فقد سخره سيده فى جمع الحطب وحمل المتاع وخدمة الحيوان ، وحرم عليه غشيان مجالس السادة إلا أن يكون خادما مأموراً منكس الرأس ، خافض الطرف .

* * *

وذات يوم سمع شباب قريش بلالا يغنى ليعين نفسه على العمل المكلف به ، ولينس فى غمرة الغناء ما يلقى من هوان ، فوجدوا فى صوته حلاوة وجمالا ، فأنصتوا إليه وطربوا لصوته وما فيه من رخامة ، وأعجبوا بخلقه حينما تعاملوا معه ، وسرعان ما أصبح له منهم

(١) طه حسين (الوعد الحق) .

أصدقاء ومعجبون كانوا كلما أقبل الليل وخرجوا إلى شعاب مكة يسمرون ويلهون، طلبوا بلالا وكلفوه أن يغنيهم، فيغنيهم غناء عذبا جميلا يتردد صداه فى شعاب الوادى وسفوح الجبال.

وكثيرا ما يستخف الطرب المستمعين فينسون أن من يغنيهم إن هو إلا عبد رقيق فيقربونه ويشركونه فى سمرهم ولعبهم، فيرون منه أكثر من جمال الصوت عقلا راجحا وبيانا حسنا وحديثا حلوا طليا، فتمتلىء قلوبهم إعجابا به وإكبارا له.

ولا يزال أمر بلال يعلو وينتشر حتى رفع عن أعمال العبيد وندب لأنبل حرفه يشتغل بها أهل قريش، وأشرف عمل يقومون به، ألا وهو التجارة بين الشام والحجاز. وبين اليمن والحجاز.

وقد كانت الحياة الجديدة خليقة أن ترضى بلالا فيغتبط بها ويعرف لسيده يده عنده، ولكنه لم يرض بتلك الحياة الظالمة، وضجر بما حوله من فساد وظلم وذلك لأنه نبيل النفس نقى السريرة. وبرغم ما كان يلقى فإنه عاش متطلعا إلى اليوم الذى كثيرا ما تحدث عنه أبوه. واتصل بكثيرين من عقلاء مكة وأصحاب الرأى فيها، وكان ممن اتصل بهم بلال، أبو بكر الصديق واتخذ منهم أصدقاء قلبه وأصفياء نفسه وتوثقت الصلة بينه وبينهم، فرضوا عن صحبته وحمدوا رأيه وسيرته.

وفى أحد الأيام خرجت إحدى قوافل التجارة من قريش قاصدة الشام، وكان فيها جماعة من أشراف قريش وأثريائها، يصحبون معهم أحلافهم ومواليهم، وكان محمد بن عبد الله أحد الذين رافقوا القافلة وقبل أن تبلغ القافلة حدود الشام طرأ لمحمد ما دعاه إلى العودة إلى مكة، ولم يكن من السهل أن يعود منفردا ولم يرض رفاقه أن يتركوه وحيدا، فطلبوا منه أن يختار له رفيقا يؤنسه فى عودته، ونظر محمد إلى من معه واستعرض رفاقه فلم يجد منهم أحداً أقرب إلى قلبه من بلال بن رباح، وعادوا معا. ولا إخالهما إلا قد تذكرا كثيرا من الأمور، وإن بلالا ذكر لمحمد ما كان يسمعه من أبيه رباح عن قرب انحسار الظلام وانبلاج نور الصباح.

فلما آن لظلام الليل أن يبدده نور الصباح ولقسوة الظلم أن تمحوها شريعة العمل، أرسل الله محمدا يدعو الناس إلى الدين الجديد وأوحى إليه بشريعة الإسلام ليخرج الناس من ظلمات الكفر إلى نور الإيمان ولينقذ الضعفاء المضطهدين من سلطة السادة الظالمين.

* * *

وعرف أبو بكر أمر صاحبه فآمن به،

وسمع بلال بما خص الله به صاحبه محمدا فاتبعه فكانا هما الاثنان أول المؤمنين .

ولقد سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عمن آمن به عندما كان يدعو الناس سرا : « من اتبعك على هذا الدين ؟ » فقال عليه السلام « رجلان : حر وعبد ، أما الحر فأبو بكر ، وأما العبد فبلال ثم استمر بلال بعد إيمانه، في عمله يؤديه لسيده على أكمل ما يؤدى العمل.

وبجانب ذلك كان يجتمع بالرسول في دار الأرقم بن الأرقم يسمع من صاحبه آيات الله التي يجلو بها قلبه ، ولم تطل سرية أمر بلال فقد وشى به واش لدى سيده ، وعلم أمية أن عبده قد آمن بدعوة محمد ، ودخل في دينه، فركبه الهم واشتد به الكرب ، فاستقدمه اليه وسأله في غضب : أحقا يا بلال قد استخفك محمد فاتبعته ودخلت في دعوته وكفرت باللات والعزى ؟ وكيف تتبع محمدا الذى سفه ديننا وعاب آلهتنا؟ » .

فقال بلال : « ما استخفني محمد وما صبأت ، وإنما رأيت الحق فاتبعته وأرشدني محمد الأمين إلى أنه لا إله إلا الله وحده لا شريك له لا يعبد سواه ، فصدقته وآمنت به ولأن النصر سيكون له مهما طال الزمن » .

فنظر اليه أمية وقد ملأ الحنق قلبه وقال : « لم يبق إلا أن تتهكن أيها العبد الآبق ، لقد غلبك سحر محمد كما غلب غيرك فلا قذبك ضلالا وكفرا كما أضل غيرك من أراذلنا الذين اتبعوه ، لقد كنت مخطئا عندما رفعتك من خدمة المتاع وقطع الشجر وجمع الحطب ، إلى التجارة والراحة والتصرف في المال ، فدعاك سوء طبعك ولؤم نفسك أن تجحد نعمتي وتنسى فضلي ، وسولت لك نفسك الشريرة أن تتخير الأرباب وتمايز بين الأديان، فوا اللات والعزى إن لم تعبد ما أعبد من آلهة ، فإني سأريق دمك كما يراق دم الشاة » .

فقال له بلال : « لا بأس بالموت يا مولاى فهو غاية كل حي ونهاية كل حياة ، وإنه لأحب إلى من العودة إلى الضلالة والكفر ، وحياة الذل والهوان » .

فثارت ثائرة أمية وغلى مرجل غضبه ، فأمر أن يؤخذ العبد إلى الموت وأن يذوق ألوان العذاب .

عبد الموجود عبد الحافظ

قيل لعنترة صف لنا الحروب : فقال :
أولها شكوى ، وأوسطها نجوى ، وآخرها بلوى .

الضرائب فى الإسلام

للأستاذ أحمد الشرباصى

— ٢ —

اصطلحنا على أن الحقوق المالية الواجبة فى مال المسلم شرعا يمكن تسميتها بشىء من المجاز ـ ضرائب إلهية ، لأنها حق ثابت لازم ، يطالب به الشارع صاحب المال ، ولا يتخلص من تبعته إلا بأدائه .

وأول هذه الحقوق المالية هو « الزكاة » التى جعلها الإسلام ركنا من أركانه الأساسية الخمسة ، وأوجبها القرآن بقوله : « وآتوا الزكاة » فى آيات كثيرة [١] ، وأوجبها الحديث فى وصية الرسول لمعاذ حين بعثه واليا على اليمن وقال له : « ادعهم إلى شهادة أن لا إله إلا الله ، فإن هم أطاعوك لذلك فأعلمهم أن الله افترض عليهم صدقة تؤخذ من أغنيائهم فترد إلى فقرائهم ، فإن هم أطاعوك لذلك فإياك وكرائم أموالهم ، واتق دعوة المظلوم ، فإنه ليس بينها وبين الله حجاب » . وقال الفقهاء : إن الزكاة شرط لصحة الإسلام [٢] ، وهى حق المال المعلوم الواجب للسائل والمحروم .

(١) البقرة آية ٤٣ و٨٣ و١١٠ والحج ٧٨ والنور ٥٦ والمجادلة ١٣ والمزمل ٢٠ .

(٢) انظر تفسير المنار ، ج ١٠ ص ٢٠٢ .

والأموال المزكاة ضربان : ظاهرة وباطنة ، فالأموال الظاهرة مالا يمكن إخفاؤه . كالزرع والثمار والمواشى . والأموال الباطنة ما يمكن إخفاؤه ، كالذهب والفضة وعروض التجارة [١] .

وزكاة الأموال الباطنة يؤديها أصحابها ويخرجونها بأنفسهم فى الأصل ، ولهم أن يعطوها لولى الأمر وهو يتولى توزيعها ، ولكن الزكاة فى الأموال الظاهرة يؤمر أصحابها بدفعها لولى الأمر ، وليس لهم أن ينفردوا بإخراجها ، وإن امتنعوا حاربهم عليها كما فعل أبو بكر مع مانعى الزكاة ، وهم يصيرون بذلك المنع من البغاة ، وروح التعاليم الإسلامية توحى بأن المسلم إذا ثبت عليه أنه لم يزك أمواله الباطنة كان على ولى الأمر أن يحمله على دفع هذه الزكاة .

وأنواع الأموال المزكاة هى أولا الذهب والفضة ، وثانيا الزرع والثمار ، وثالثا المواشى وهى الإبل والبقر والغنم ، ويضم المعز إلى الغنم ، والجاموس إلى البقر وإنما

(١) الأحكام السلطانية للماوردى ، ص ٩٩ .

سميت هذه مواشي لأنها ترعى وهى تمشى ؛ ورابعا عروض التجارة .

وإنما تجب الزكاة على المسلم البالغ العاقل الحر المالك للنصاب : أى المقدار المالى الذى تجب فيه الزكاة (١) .

ولم يترك الإسلام القدر الواجب فى المال المزكى مبهما ، بل حدده وبينه فى كل صنف من أصناف المال ، ففى الزروع والثمار كالقمح والذرة والأرز والشعير والتمر والزبيب حدد عشر المحصول ، إذا كانت الأرض المزروعة تسقى مباشرة بماء السماء ، أو تسقى بدون آلة أو مجهود ، أو كما يعبر أهل الريف « تسقى بالراحة » ، وحدد نصف العشر فى المحصول إذا سقيت الأرض بآلة كساقية أو دلو أو غيرهما ، أو بذل صاحبها مجهوداً فى سقيها .

ونلاحظ هنا عدالة التقسيم ، فالأرض المسقية ببذل مجهود يزيد زكاتها عن الأرض المسقية بلا مجهود ، وفى هذا مراعاة لاختلاف الأحوال ، والعمدة فى هذا التقسيم هو قول الرسول عليه الصلاة والسلام : « ما سقت السماء ففيه العشر ، وما سقى غرب (دلو) أو دالية (دولات) ففيه نصف العشر » .

والنصاب الواجب فيه الزكاة هو أربعة أرادب وكيلتان فأكثر (١) .

أما زكاة الذهب والفضة فقدرها اثنان ونصف فى المائة ، إذا كان الذهب يساوى اثنى عشر جنيها مصريا — إلا اثنى عشر قرشا ونصف — فأكثر ، أو كانت الفضة تساوى خمسمائة وتسعة وعشرين قرشا وثلثين فأكثر (٢) ، وبشرط أن يمر عام قمرى على ملك هذا النصاب .

ويمكن أن نسمى زكاة الذهب والفضة بضريبة المال المجمد غير المستثمر ، وكأن الحكمة من فرض هذه الضريبة هى الحفز على تحريك المال واستثماره وعدم كنزه ، لأن الشخص إذا لم يفعل ذلك تسبب فى ضياع رأس المال بتكرر أخذ الزكاة منه كل عام وهو مجمد غير متحرك ، وأما إذا حركه فهو تحقيق هدفين : الأول نمو المال ، ويمكن أن يعوض هذا مقدار الزكاة المأخوذ ، والهدف الثانى ألا ينقص رأس المال أو يزول .

ونلاحظ هنا عدة أمور لها حكمتها ، فقد اشترط الإسلام النصاب لأن القليل

(١) فى كتاب الفقهاء تفصيلات كثيرة عن الشروط اللازمة لوجوب الزكاة ، والقدر المذكور هنا هو ما يكاد ينعقد عليه الإجماع ، ويمكن مراجعة باقى التفصيلات فى كتاب الفقه على المذاهب الأربعة ج ١ ص ٤٧١ وما بعدها .

(١) لقول الرسول : « ليس فى حب ولا تمر صدقة حتى تبلغ خمسة أوسق » والوسق ستون صاعا مدنيا ، وقدروا الخمسة بما ذكرنا .

(٢) راجع لتحديد النصاب هنا كتاب الفقه المذاهب الأربعة ج ١ ص ٤٨١ :

المدخر لحاجة قريبة أو بعيدة لا يؤبه به، واشترط حولان الحول - أى مرور العام والمال موجود - حتى لا يكون لصاحبه عذر فى تجميده بعد هذا الوقت الطويل الذى يستطيع خلاله أن ينفق المال أو يحركه فى استثمار.

وأما عروض التجارة - وهى جمع عرض بسكون الراء، أى ما ليس بذهب ولا فضة - فزكاتها ربع العشر، أى اثنان ونصف فى المئة، ويجب هذا المقدار بالنسبة لقيمة السلع مجتمعة، ويضم الربح الناشىء خلال العام إلى أصل المال، لأن الزكاة فى التجارة تجب متى تم الحول أى السنة.

وهذه الزكاة يمكن اعتبارها فى مقابل ضريبة الأرباح التجارية المعاصرة، ونلاحظ أن الإسلام جعل مقدار زكاة التجارة كزكاة النقدين الذهب والفضة، لأنه ينظر إلى التجارة على أنها رأس مال، وكأنه يريد أن يقول بطريق غير مباشر: ينبغى أن يكون الذهب والفضة متحركين حركة التجارة للنمو والتثمير، وأن يكون للتجارة من المكانة والتقدير المادى ما للذهب والفضة، فيدعو ذلك إلى العناية بها والحرص عليها، ولذلك قال الفقهاء إن (عروض التجارة) مال مقصود به التنمية، فهو يشبه الزرع فى تضاعف المحصول، ويشبه الأنعام فى الزيادة عن طريق التوالد. ومما استدلوا به على وجوب هذه الزكاة ما رواه سمرة بن جندب قال: «كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يأمرنا أن نخرج الزكاة مما نعده للبيع».

وقال عمر لأحد التجار فى شأن تجارته: «قومها ثم أد زكاتها».

وأما زكاة الماشية أو النعم أو البهائم فتجب فيها الزكاة إذا كانت سائمة، والسائمة هى التى ترعى فى الكلأ المباح، كالموجود فى البرارى أو الأرض العامة التى لا مالك لها، وتظل تأكل من هذا (العلف) المباح أكثر السنة على الأقل، ويشترط أيضاً أن تكون هذه الماشية مقصودة لدر اللبن أو النسل أو التسمين، فلو كان المقصود منها العمل كالحرث أو الحمل أو الركوب فلا زكاة فيها، وإذا اتخذت للتجارة انتقلت زكاتها إلى باب عروض التجارة. والنصاب - أى المقدار الذى لا تجب فى أقل منه زكاة هنا - يختلف باختلاف أنواع الماشية، فأول نصاب الإبل خمس، فإذا بلغتها ففيها شاة، وهكذا تؤخذ عن كل خمس شاة إلى عشرين، ثم هناك تفصيل للواجب فيما زاد عن ذلك يراجع فى كتب الفقه.

وأول نصاب البقر ثلاثون بقرة، فإذا بلغتها وجب فيها تبيع أو تبيعة، أى عجل أو عجلة بحيث يكون كل منهما قد أوفى سنة

وتدخل فى الثانية ، وإذا بلغت البقر أربعين فما فوقها فلها أحكام مفصلة فى كتب الفقهاء كذلك

وأول نصاب الغنم أربعون ، فإذا بلغتها ففيها شاة أتمت سنة ، فإذا بلغت الغنم مائة وإحدى وعشرين ففيها شاتان ، فإذا بلغت مائتين وواحدة ففيها ثلاث شياه ، وفى أربعمائة أربع شياه، وما زاد ففى كل مئة شاة ، وما بين كل مقدارين معفو عنه فلا زكاة فيه .

وهناك من الفقهاء من يرى وجوب الزكاة فى الخيل ، ومن يرى وجوب الزكاة فى المعدن أو الركاز ، وهو ما يوجد تحت الأرض من معادن أو كنوز ، ولكن الخلاف موجود بين الفقهاء فى هذين الأمرين، فليراجعه فى مصادره من أراد .

ونلاحظ فى تشريع الزكاة عنصرى التيسير والشمول ، فالتيسير يبدو فى اشتراط الإسلام قدراً معيناً من المال لا تجب الزكاة فى أقل منه ، فليس كل مالك يزكى عما يملكه ولو كان ضئيلا قليلا ، والشمول يأتى من ناحية أن كل مالك للنصاب تلزمه الزكاة بلا استثناء ، ولم يكن هذا النصاب مقصوراً على صنف من المال دون صنف ، بل شمل كل أنواع المال النامى بالقوة أو بالفعل ، وشملت الزكاة بأنواعها الكثير من مستويات الناس ، فعلى الأغنياء زكاة الذهب والفضة بوجه عام ، لأنهم هم الذين يدخرون ما يزيد عن النصاب غالبا ، والفلاحون وأصحاب الأرض عليهم زكاة الزروع والثمار والأنعام ، والتجار عليهم زكاة عروض التجارة ، فإذا أضفنا إلى هذا أن الإسلام يأخذ من أهل الغنائم خمس الغنيمة ، ومن أهل الذمة يأخذ الجزية ، ومن الجميع رجالا ونساء، وكبارا وصغارا ، وخدما ومخدومين ، يأخذ زكاة الفطر عند رمضان من كل عام . وهى المسماة فى كتب الفقه صدقة الفطر . وهى واجبة على كل حر مسلم قادر ، حتى قال الرسول قبل يوم الفطر بيوم أو يومين : « أدوا صاعا من بر أو قمح أو صاعا من تمر أو شعير ، عن كل حر وعبد صغيراً أو كبيراً » .

إذا أضفنا كل هذا إلى أنواع الزكاة المتقدمة أدركنا أن عنصر ، الشمول ، الذى يعتبر سمة من سمات الضريبة العادلة متوافر فى الحقوق المادية التى أوجبها الإسلام فى الأموال .

ومما ينبغى تذكره أن فريقا من الفقهاء المعاصرين يرون من فهمهم لروح الإسلام فى تشريع الزكاة أن العمارات والمنازل المبنية للسكنى بالإيجار تقاس فى الزكاة على الأرض المزروعة ، فيكون فيها زكاة كزكاة الزرع ؛ وذكروا أن الفقهاء القدماء لم يتعرضوا لهذه الناحية لأن المساكن فى الزمن القديم كانت تستعمل فى السكنى الشخصية ، ولم تكن تؤجر

بالصورة المعروفة الآن ، ولكن العمارات اليوم أصبحت مصدر استغلال كبير واستثمار موصول ، بل إن العمارات تدر من الأرباح أكثر من أرباح الأرض الزراعية الآن ، فلا أقل من أخذ الزكاة فيها كزكاة الأرض !

وكما لاحظنا ملامح الحكمة والتيسير والرحمة والعدالة والشمول فى مصادر الزكاة ومنابعها ينبغى أن نستعرض مصارف الزكاة لعلنا نلاحظ فيها مثل هذا من ألوان الحكم ووجوه الإصلاح .

والمراد بمصارف الزكاة الجهات التى توزع عليها وتصرف فيها ، وقد جاء القرآن الكريم بتحديد هذه المصارف فى قوله تعالى من سورة التوبة : « إنما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم وفى الرقاب والغارمين وفى سبيل الله وابن السبيل فريضة من الله والله عليم حكيم » .

وإذا كانت الآية قد عبرت عن الزكاة بالصدقات فلا فرق بين الكلمتين من ناحية المدلول ، لأن « الصدقة زكاة ، والزكاة صدقة يفترق الاسم ويتفق المسمى » . (١) وقد قال الرسول صلى الله عليه وسلم حينما نزلت هذه الآية : « إن الله تعالى لم يرض فى قسمة الأموال بملك مقرب ، ولا نبى مرسل ، حتى تولى قسمتها بنفسه » (٢) .

(١) الأحكام السلطانية للماوردى ص ٩٨ .

(٢) المرجع السابق ، ص ١٠٧

فالزكاة تدفع إذن إلى الفقراء ، والفقير هو المحتاج إلى مطالب العيش وضرورات الحياة ، أو الذى لا شىء له ، وتدفع إلى المساكين ، والمسكين هو الذى لا يجد ما يكفيه ، أو هو الذى قد أسكنه العدم ، ومهما يكن من خلاف فى تحديد معنى الفقر والمسكنة فالوصفان مشعران بالاحتياج ، فيدفع من الزكاة إلى الفقير والمسكين ما يخرج به كل منهما عن حالة الفقر والمسكنة إلى أول مراتب الاستغناء على الأقل : « وذلك معتبر بحسب حالهم ، فمنهم من يصير بالدينار الواحد غنيا إذا كان من أهل الأسواق يربح فيه قدر كفايته ، فلا يجوز أن يزاد عليه ، ومنهم لا يستغنى الا بمائة دينار ، فيجوز أن يدفع اليه أكثر منه . ومنهم من يكون ذا جلد يكتسب بضاعة قدر كفايته ، فلا يجوز أن يعطى وإن كان لا يملك درهما » (١)

وتدفع الزكاة إلى (العاملين عليها) وهم الذين يقومون بجمع الزكوات من الناس وجبايتها ودفعها إلى ولى الأمر ، والذين يقومون بقسمتها وتفريقها على مستحقيها ، فالعامل فى هذا المجال يأخذ أجرته من مال الزكاة ، ويدفع له فى هذه الحالة أجر المثل .

والمصرف الرابع هو (المؤلفة قلوبهم) وهم الذين كان النبى يتألف قلوبهم ، ويتودد إليهم ، ليقوى إسلامهم ، أو ليكفوا

(١) المرجع السابق ، ص ١٠٨ .

شرهم ، أو ليضاعفوا جهودهم ، وهؤلاء المؤلفة أصناف ، فصنف تتألفهم لمعونة المسلمين ، وصنف للكف عن المسلمين ، وصنف لتوطيد الإسلام فى نفوسهم ، وصنف لترغيب عشائرهم فى الإسلام ، فمن كان مسلما من هذه الأصناف أخذ .

وهناك من يرى سقوط هذا الصنف من دائرة الاستحقاق ، بدعوى أن الإسلام استغنى عن تألف الذين تخشى عليهم الردة من ضعاف الإسلام ، وبدعوى أن عمر قال : فى حق رجلين من المؤلفة قلوبهم (كنا نؤلف حين كان الإسلام فى ضعف ، أما الآن ، وقد عز وقويت شوكته - فلا حاجة بنا إلى التألف) أو ما معناه ذلك .

« وهذه الرواية لا تقتضى سقوط هذا السهم ، وإنما ذلك اجتهاد من عمر بأنه ليس من المصلحة استمرار هذا التأليف لهذين الرجلين الطامعين وأمثالهما ، بعد الأمن من ضرر ارتدادهما لو ارتدا ، لأن الإسلام قد ثبت فى أقوامهما حتى إنه لا يترتب على قتلهما لو ارتدا أدنى فتنة [١] » .

والإمام الشوكانى يرى جواز التأليف عند الحاجة ، فإن كان فى زمن الإمام قوم لا يطيعونه إلا للدنيا ، ولا يقدر على إدخالهم تحت طاعته بالقسر والغلب ، فله أن يتألفهم ولا يكون لفشو الإسلام تأثير [٢] .

وفى كتاب (الإسلام عقيدة وشريعة) الشيخ شلتوت جاءت هذه العبارة : (وليس من ريب فى أن حاجة المسلمين اليوم فى دفع الشر عنهم ماسة إلى تقوية ضعفائهم ، والاستعانة بكل ما ينفع فى رد العدوان والبغى .

وإذا كان خصومنا قد لجئوا إلى هذا ، وأعلنوا مشروعات التأليف والمعونة التى يخدعون بها المترددين منا ، ويؤلبون بها الأعداء علينا ، فنحن لا نسد على أنفسنا هذا الباب وقد فتحه القرآن لنا على مصراعيه، وأورده بكلمة واضحة تحمل معناها وتؤدى غايتها ، وإذن فالذى كان من عمر والأصحاب هو وقف لإعطائهم فى زمنهم ، وليس نسخا للحكم كما قيل [١]) .

ويقول الدكتور بدوى عبد اللطيف : (إذا نظرنا إلى الحالة الحاضرة ، وما عليه الأمم فى العصور الحديثة رأينا الدول تتسابق إلى نشر أديانها ومذاهبها ، وتنظيم سبل الدعاية لها ، والترغيب بها ، ومحاربة الدين الإسلامى بانتشار المبشرين فى الأقاليم الإسلامية وغيرها ، ونشاطهم فى إلقاء أباطيلهم الزائفة وعقائدهم الباطلة ، وشراء عقائد الأفراد وضمائرهم بالأموال الطائلة ، يؤيدهم فى ذلك الاستعمار باسم حرية الدين والعقيدة والرأى ، وبإنشاء المستشفيات والملاجىء والمعاهد

« ١ » تفسير المنار ج ١٠ ص ٥٧٦ .

« ٢ » المرجع السابق ، ص ٥٧٧ .

« ١ » الإسلام عقيدة وشريعة ، ص ٩٥ .

التى أقاموها بين ظهرانى المسلمين فى ربوع الأقطار الإسلامية لتضليل أبناء المسلمين، وردهم عن دينهم بأشنع الوسائل وأخبث الطرق التى لا يقرها عقل ولا دين.

إننا إزاء ذلك يجب ألا نضن بالمال فيما يستدعيه واجب الدين والوطن الإسلامى وما تتطلبه مصلحة المسلمين، وذلك بالدعوة إلى الإسلام ومقوماتنا بالموعظة الحسنة والإرشاد وباللتى هى أحسن، وإرسال البعوث من العلماء المتنورين الفاهمين إلى الآفاق والأصقاع لإذاعة كلمة الدين وبيان أسراره ومحاسنه (١)).

والمصرف الخامس للزكاة هو المعبر عنه بقول الله تعالى: «وفى الرقاب» أى فى تحرير رقاب العبيد، وللتخلص من الرق الذى حاربه الإسلام وهدف إلى القضاء عليه، ويكون ذلك بمعاونة المكاتبين، بأن يدفع إليهم من الزكاة ما يعتقدون به رقابهم، ويكون كذلك بشراء أرقاء وعتقهم.

يقول صاحب (الإسلام عقيدة وشريعة) فى هذا المقام: (وهذه الناحية قد انقرض أفرادها بانقراض الرق الذى يتشوف إليه الإسلام، ولكن فيما أرى قد حل محله الآن رق هو أشد خطراً منه على الإنسانية، ذلكم هو استرقاق الشعوب فى أفكارها وفى أموالها وسلطانها وحريتها فى بلادها، كان ذلك رق أفراد يموت بموتهم، وتبقى دولهم حرة رشيدة، لها من الأمر والأهلية ما لسائر الأحرار الراشدين. ولكن هذا رق شعوب وأمم، تلد شعوبا وأمامها فى الرق كآبائهم، فهو رق عام دائم، يفرض على الأمة بقسوة ظالمة غاشمة.

وأذن فما أجدر هذا الرق بالمكافحة والعمل على التخلص منه، ورفع ذله عن الشعوب، لا بمال الصدقات فقط. بل بكل الأموال والأرواح (١)).

والمصرف السادس يتعلق بالغارمين، وهم الذين استدانوا لمصالح أنفسهم، ثم عجزوا عن الوفاء، أو استدانوا لمصالح المسلمين وعجزوا، فهؤلاء وهؤلاء يأخذون من مال الزكاة سهمهم لقضاء ديونهم.

والمصرف السابع هو «سبيل الله»، وقد قصر السابقون معنى هذه الكلمة على الغزاة والمرابطين، ولكن سبيل الله واسعة شاملة، وهى سبيل الحق والعدل والحرية والإصلاح والتعمير والتعاون وهى سبيل كل خير، «والتحقيق أن سبيل الله هنا مصالح المسلمين العامة التى بها قوام أمر الدين والدولة دون الأفراد (٢)».

---

(١) الميزانية الأولى فى الاسلام، ص ٥٥.

(١) الإسلام عقيدة وشريعة، ص ٩٧

(٢) تفسير المنار، ج ١٠ ص ٥٨٥.

ومن سبيل الله نشر دعوته وإعداد الدعاة لذلك ، والإنفاق على المدارس للعلوم الشرعية وغيرها مما تقوم به المصلحة العامة ، ومن سبيل الله أيضا : « التكوين الحربي الذى ترد به الأمة البغي وتحفظ الكرامة ، ويشمل العدد والعدد على أحدث المخترعات البشرية ، ويشمل المستشفيات عسكرية ومدنية ، ويشمل تعبيد الطرق ، ويشمل الإعداد القوى الناضج لدعاة إسلاميين يظهرون جمال الإسلام وسماحته وينشرون كلمته [١] » .

وهكذا نستطيع أن نفهم المعنى العام لسبيل الله على أنه كل ما يتعلق بمصالح الأمة الدينية والدنيوية ومنافعها الروحية والمادية .

والمصرف الأخير هو ابن السبيل ، وهو المسافر لغرض ، مشروع وينقطع به الطريق لقلة الزاد أو المال ، فيأخذ من الزكاة ما يبلغ به داره .

وإذا راجعنا هذه المصارف وجدناها محققة لعنصر الشمول فى الصرف ، فإن هذه الجهات تشمل كل المحتاجين ، وإذا كانت الآية الكريمة قد حددت مصارف ضيقة المجال أو محدودة النطاق كالعاملين على الزكاة والأرقاء ، فإنها تذكر بجوارها مصارف يتسع نطاقها وينفسح فى كثير من الأحيان كالفقراء والمساكين والمؤلفة قلوبهم بمعناهم العصرى والغارمين ، ثم هى مع كل هذا تذكر ما يتسع ويتسع ، وينفسح ثم ينفسح ، وهو « سبيل الله » بالمعنى الذى ارتضيناه ، وهكذا تسهم ضريبة الزكاة الإسلامية فى وجوه من الخير والإصلاح ، تعمر المجتمع وتسعد الأحياء .

أحمد الشرباصى

(١) الاسلام عقيدة وشريعة ، ص ٩٧

العطية قبل السؤال

قال سعيد بن العاصى : قبح الله المعروف إن لم يكن ابتدىء من غير مسألة . فالمعروف عوض عن مسألة الرجل إذا بذل وجهه وقلبه خائف ، وفرائصه ترتعد ، وجبينه يرشح ، لا يدرى أيرجع بنجح المطلب أم بسوء المنقلب . قد انتقع لونه ، وذهب دم وجهه .

اللهم فإن كانت الدنيا لها عندى حظ فلا تجعل لى حظا فى الآخرة .

الحصانات الدبلوماسية في الإسلام

للأستاذ حسن فتح الباب

تمهيد :

تعنى كلمة دبلوماسية فى أصلها الإغريقى القديم الوثيقة أو المكاتبة التى تطوى كما يطوى الخطاب ويبعث بها أصحاب السلطة بعضهم إلى بعض فى علاقاتهم الرسمية ، وتجعل لحاملها امتيازاً معيناً .

وقد انتقلت هذه الكلمة من اليونانية إلى اللاتينية ومنها إلى اللغات الأوربية الحية كالانجليزية والفرنسية ثم إلى اللغة العربية ، واستخدمت للدلالة على أكثر من معنى . فقد استعملها الرومان بمعنى الشهادة الرسمية أو الوثيقة التى تتضمن صفة المبعوث أو السفير والمهمة الموفد بها ، فكانت بمثابة جواز سفر ، وبمعنى ما ينبغى على المبعوث أن يتحلى به من الأدب الجم واصطناع المودة وتجنب أسباب النقد .

وتطور استعمال كلمة دبلوماسية حتى أصبحت فى القرن السابع عشر تعنى دراسة الوثائق القديمة . ولم تستخدم فى معناها المتعارف عليه الآن إلا منذ نهاية القرن الثامن عشر . وتعنى الدبلوماسية فى العصر الحديث ممارسة الدولة لسياستها الخارجية عن طريق المفاوضات وغيرها من الوسائل السلمية . وهناك معان أخرى متنوعة تستعمل فيها الكلمة جوازاً ، إلا أن المدلول الذى أشرنا إليه هو المعنى المألوف والأكثر شيوعا .

وثمة تعريفات مختلفة للدبلوماسية وردت فى الموسوعات والمعاجم وفى مؤلفات فقهاء القانون الدولى ورجال الدبلوماسية وعلمائها نخلص منها إلى أن الدبلوماسية هى من إدارة العلاقات الخارجية للدولة ، أو بتعبير آخر هى أسلوب مباشرة العلاقات بين الدول .

ومما يجدر ذكره فى هذا الصدد ذلك التعريف الذى ورد على لسان معاوية بن أبى سفيان أول خلفاء بنى أمية وأدهى الحكام العرب ، فقد عبر عن فن سياسة الحكم وإدارة شئون الدولة فى علاقاتها العامة بقوله :

لو أن بينى وبين الناس شعرة ما انقطعت ، كنت إذا أرخوها شددتها ، وإن شدوها أرخيتها .

وهو تعريف بالغ الدلالة على ما ينبغى أن يتوافر فى الدبلوماسى من مرونة وحنكة فى تدبير علاقاته وتنفيذ خططه . كما يدل هذا التعريف

على وعى مستنير وفهم لأصول الدبلوماسية وما يتخلق به رجالها من حصانة نادرة وذكاء نافذ ومهارة خاصة فى معالجة الأمور .

المبحث الأول

الدبلوماسية الإسلامية

عرف العرب الأسلوب الدبلوماسى فى علاقاتهم ومعاملاتهم ، وكانت لهم نظم وتقاليد دبلوماسية حتى فى جاهليتهم . فقد نشأت منذ القدم علاقات تجارية وثيقة بين القبائل العربية وبين جيرانها من الأمم والشعوب . وقد اقتضت تلك العلاقات أن يتبادل العرب فيما بينهم وبين غيرهم المراسلات والبعثات ، وأن يصبح لهم بتواتر هذه السفارات أسلوب دبلوماسى تقليدى يصرفون به شئونهم ويديرون به مصالحهم التجارية وغيرها . والعرب بطبيعتهم قوم رحل جوابو آفاق ، تشهد بذلك أسفارهم وقوافلهم التجارية وندواتهم فى سوق عكاظ وغيرها من الأسواق ، واجتماعاتهم فى مواسم الحج ، ووفادات شعرائهم وحكمائهم إلى ملوك فارس والحيرة وغسان وحمير .

وقد ساعد على قيام العلاقات الدبلوماسية بين العرب والبلاد المجاورة وتوثيق صلاتهم بها موقع جزيرتهم بينها منذ كانت معبراً للقوافل التجارية قبل الإسلام . وقد أتاح لهم ذلك مركزاً تجارياً ممتازاً وعلاقات ودية حميدة فى العالم المعروف إذ ذاك . وتحفل كتب التاريخ بأخبار رسلهم إلى الملوك وسفاراتهم ومفاوضاتهم ، بل لقد قدمت إليهم بعثات من هذه الممالك ، والبلاد تخطب ودهم وتطلب مؤازرتهم .

فلما بعث النبى صلى الله عليه وسلم اقتضته طبيعة الرسالة أن يسلك سبيل الدبلوماسية لنشر دعوته فى الجزيرة العربية ومنها إلى أرجاء العالم الذى كان قائماً فى ذلك الحين . وهكذا تطورت النظم الدبلوماسية لتفى بهذه الحاجة الجديدة ودخلت فى مرحلة أكثر تقدما فى شكلها ومحتواها ونعنى بها الدبلوماسية الإسلامية فى نشأتها . وتختلف حلقات هذه المرحلة بحسب ظروف الدعوة وأغراضها وتطورها المرتقب فى المستقبل . فقد كانت العلاقات الدبلوماسية التى أقامها الرسول قاصرة فى بداية الأمر على المحادثات الشخصية وإرسال الكتب وإيفاد البعثات إلى القبائل العربية وإلى ملوك الدول المجاورة ورؤسائها للتعرف بالإسلام والدعوة إليه . ومن أجل هذا الغرض كانت سفارات الصحابة إلى مختلف القبائل . وكانت المؤتمرات التى عقدت فى الجزيرة العربية لشرح مبادىء الإسلام والإقناع بها فيما بعد .

وهكذا تعددت وسائل الاتصال فى الدبلوماسية الإسلامية من محادثات شخصية

ومراسلات إلى سفارات ومؤتمرات حسبما كانت تتطلب الظروف . وكان الغرض الأول الذى تستهدفه دبلوماسية هو الدعوة إلى الإسلام ونشر رسالته .

ولما أثمرت الدعوة وتحققت للعرب ـ لأول مرة . وحدتهم السياسية ، فقامت أول دولة إسلامية فى المدينة برياسة النبى ، أصبح انتهاج الدبلوماسية ضرورة جوهرية لدعم أركان الدولة الناشئة ، فاتسع نطاقها وتعددت وسائلها وأغراضها وتطورت دعائمها ، فلم تعد علاقات المسلمين بجيرانهم قاصرة على التبادل التجارى ، بل امتدت إلى مختلف النواحى الأخرى لشدة حاجة الدولة الجديدة إلى الاتصال بالدول المحايدة لتنفيذ السياسة الخارجية الإسلامية بالطرق الدبلوماسية .

وكان عهد الخلفاء الراشدين امتدادا لعهد النبى الكريم ، فظلت الدبلوماسية تسعى لتوطيد أركان الدولة بالإفادة من الأسلوب الدبلوماسى كبديل للحرب أو مساعد لها فى تنفيذ الخطط السياسية إذ كان ذلك من طبيعة بث الدعوة إلى الإسلام والدع عنها .

ولم تختلف الدبلوماسية الإسلامية كثيراً من حيث أغراضها فى العصر الأموى وإن جد تطور عليها فى أسلوبها وطابعها وتنظيمها ، فاستمرت تستخدم فى نشر العقيدة وإعلان الحرب دفاعا عن حريتها والتمكين للإسلام بعقد المعاهدات مع ممثلى المدن والأمصار التى فتحها المسلمون .

ثم كان عصر العباسيين الذى اشتد فيه ساعد الدولة الإسلامية فأصبحت فى طليعة القوى السياسية الدولية ـ إذ امتدت رقعتها من أطراف الصين شرقا إلى المحيط الأطلسى غربا ، فضلا عن اتساع أرجائها شمالا وجنوبا ، كان لذلك أثره البالغ فى الدبلوماسية ، فازداد النشاط الدبلوماسى باتساع نطاق العلاقات الدولية بين العباسيين فى بغداد والبيزنطيين فى القسطنطينية ، وتعددت أغراض السفارات ووظائفها بحيث أصبح تبادل الممثلين السياسيين وسيلة لتوثيق الصلات التجارية وتبادل الأسرى وتبادل العطايا . وفض المنازعات وعقد المعاهدات وغير ذلك من الأغراض السياسية والعسكرية . كما استحدث غرض آخر للسفارات وهو تعزيز الروابط العلمية والثقافية بين الدول لما يحققه ذلك من إقرار علاقات المودة والسلام بينها ودعم الحركة الثقافية فى البلاد .

ومن ثم كان انتهاج الدولة الإسلامية الأسلوب الدبلوماسى فى علاقاتها السياسية مع الدول الأخرى ضرورة حيوية لمباشرة نشاطها ودعامة قوية من دعائم نموها وتطورها ، فلا غرو أن تغدو الدبلوماسية فى الإسلام فنا جديراً باهتمام الدولة ورعايتها ،

وأن يكون الدبلوماسيون الأجانب فى الديار الإسلامية موضع الحفاوة والتقدير ، فتسبغ عليهم الدولة حمايتها تيسيراً لمهامهم ودعما للعلاقات الودية مع الدول التى يمثلونها .

إن المروءة والسخاء ورعاية الجار من أعظم المناقب التى عرف بها العرب منذ الجاهليه ، لا تكاد تدانيهم فى هذا المضمار أمة من الأمم على مر العصور ، وقد حفلت كتب السير والتاريخ بأزهى الصفحات فى ذكر كريم شمائلهم وشريف خصالهم حتى كانوا مضرب الأمثال فى إكرام الضيف وغوث الملهوف وإيواء المستجير والبر بأصحاب الحاجات . وقد أسرفوا فى كرم الوفادة وحسن استقبال الغرباء وجاوزوا فى ذلك حد الاعتدال . فكيف وقد صفت طباعهم ورقت شمائلهم فى ظل الإسلام ، وصقلت حضارته أذواقهم وأخلاقهم وتقاليدهم . والسفير القادم إلى ديارهم له فى ذمتهم حقوق لا مفر من الوفاء بها ، فله حق الغريب فى النزول أكرم منزل ، وحق الرسول فى حسن استقباله وتسهيل مهمته . وهو بعد ذلك من صفوة قومه وقد تجشم مشاق السفر والترحال ليمثل رئيس دولته فى البلاد الإسلامية ، فإكرامه إعزاز لشخصه ولمرسله معا .

وفضلا عن ذلك ، فإن شعور السفير الأجنبى برعاية الدولة الإسلامية أدعى إلى كسب مودته حتى إذا عاد إلى قومه كان للعرب خير سفير يبلغ عنهم مالمسه من طيب خلالهم وما استقر فى نفسه من فضلهم ونبلهم ، وكسبت الدولة الإسلامية عن طريقه حسن منزلة فى بلده فأعانها ذلك على تحقيق مقاصدها ونيل مبتغاها ودعم علاقاتها الودية بحلفائها فى المحيط الدولى .

وهكذا انعكست التقاليد العربية السمحة على النظم الدبلوماسية وأضافت رصيداً جديداً إليها ، فأحاط المسلمون السفراء الوافدين إلى ديارهم بضروب العناية والرعاية ، وأعلوا من شأنهم ورفعوا من منزلتهم شأنهم فى ذلك شأن سائر الشعوب منذ فجر التاريخ ، وزادوا عليها بما ابتدعوه فى سبيل تأمين المبعوثين والترفيه عنهم من مراسم الإجلال ومظاهر الحفاوة والإكبار .

ويجدر بنا قبل البحث فى الحصانات التى منحتها القواعد الشرعية الإسلامية للسفراء أن نبين مدلول الحصانات والامتيازات الدبلوماسية وأنواعها بحسب العرف والقانون الدوليين وما استقرت عليه آراء الفقهاء وأحكام القضاء فى شأنها حتى يتسنى لنا فى ضوء هذه الدراسة التمهيدية أن نعالج موضوع الحصانات الدبلوماسية فى ظل الدولة الإسلامية .

المبحث الثانى

الحصانات والامتيازات الدبلوماسية

يعنى مصطلح الحصانات الدبلوماسية تلك

الامتيازات التى يخلعها القانون الدبلوماسى على الممثلين السياسيين دون غيرهم من الأفراد والجماعات. وقد استقرت تلك الحصانات بتأثير العرف والتقاليد الدولية منذ أقدم العصور، إذ أدركت القبائل والأمم القديمة جلال المهام التى يضطلع بها المبعوثون والسفراء، فأحاطتهم بهالة من القداسة لتمكن لهم من القيام بها على خير وجه. وبالرغم من أن القدماء بوجه عام كانوا ينبذون الغريب ويكرهونه أو يعدونه عدواً يستحلون دمه، فإن تمتع السفير بالحصانة فى أثناء تأديته لمهمته قد أصبح عرفا مستقراً منذ قيام العلاقات الدبلوماسية فى مراحلها الأولى قبل فجر التاريخ. وأصبحت الحصانة الشخصية منذ ذلك الحين من مستلزمات تحقيق المهمة الدبلوماسية.

ولما كان قتل السفير أو إلحاق الضرر أو الإهانة به سبباً فى بدء القتال من جانب قبيلته، فإن بعض القبائل كانت تعاقب بالقتل كل من يقتل المبعوث إليها أو يهينه.

ولهذه الأسباب، كان على المبعوث أن يميز نفسه لدى مروره بين معسكرات العدو، أو فى أثناء سفره بين القبائل الأخرى فى طريقه لتأدية مهمته. من ذلك أن الرسل كانوا يتنقلون بين جبال مراكش ووهادها فى العصور الأولى، وقد حملوا حربة فى رأسها خرقة من القطن الأبيض، حتى يتبين الأعداء شخصيتهم فلا يعتدوا عليهم. ولا يسألهم من يمرون ببلاده عن مهامهم، بل كان يقدم إليهم الطعام أحياناً. وهذه العادات قد عرفتها كثير من المجتمعات القديمة كالهند وجنوب نيجيريا حيث كان السفراء يضعون عصابة حمراء على جباههم.

على أنه كان للتمتع بالحصانات لدى بعض هذه القبائل شروط وحدود، فيشترطون على السفير مثلا ألا يحيد عن الطريق المحدد له وإلا فقد حصانته.

وتطورت الحصانات الدبلوماسية بتطور المجتمع الدولى وخروجه من مرحلته البدائية إلى عصور العلم والمعرفة، فأصبحت تلك الحصانات حقوقا مكتسبة منظمة يتمتع بها أرباب التمثيل الدبلوماسى على اختلاف جنسياتهم وتباين مراتبهم، وتعددت أنواعها بما يفى بحاجات التبادل الدولى والحرص على تحقيق الأغراض الدبلوماسية.

ومن ثم يترتب على تبادل العلاقات السياسية بين دولة وأخرى إقرار هذه الحقوق والامتيازات للممثلين المعتمدين لدى كل منهما، ويؤدى الإخلال أو المساس بها إلى تعكير صفو هذه العلاقات وربما إلى قطعها.

والحكمة فى تقرير هذه الحصانات هى تهيئة أفضل الظروف والضمانات لأعضاء البعثات الدبلوماسية والتيسير عليهم فى ممارسة وظائفهم تقديراً لدورهم الجليل فى إنشاء العلاقات السياسية الدولية ودعمها ومن

أجل هذا الغرض فرضت لهم حقوق يمثل بعضها إعفاءات معينة من بعض الالتزامات التي يكلف بها المواطنون، ويمثل البعض الآخر حصانات خاصة تقتصر على هؤلاء المبعوثين.

ولئن كانت هذه الامتيازات تشكل قيودا على سيادة الدولة التي تقضي بامتداد سلطانها على إقليمها ومن يقيمون فيه، فإن الدولة لا تضار من هذه الاستثناءات مادام ممثلوها يتمتعون بهذه الحصانات في الدول الأخرى ذلك أن مبدأ المعاملة بالمثل هو القاعدة المتبعة في مجال الامتيازات الدبلوماسية.

وقد بلغ من اهتمام الدول بتقرير هذه الحصانات اهتماما يبلغ حد التقديس أن ضمنتها نصوص القوانين الداخلية التي تصدرها بل عمدت بعض الدول إلى النص في دستورها على ما يقع على كاهلها من التزامات دولية في شأن الحصانات. وبينما تعترف بعض البلاد في قانونها العام بقواعد القانون الدولي بالنسبة لمركز الممثل الدبلوماسي ووضعه، تسن بلاد أخرى أحكاما تشريعية صريحة في قانونها الداخلي تسجل بها القواعد المقررة في القانون الدولي بشأن مركز الممثل الدبلوماسي.

ومن ثم لا خلاف بين الدول في المبادىء العامة للحصانات الدبلوماسية، وإن كانت تنشأ أحيانا منازعات بينها حول مدى شمول هذه الحصانات. فالقانون الدولي، وإن كان يقرر الوجود القانوني لبعض الحصانات مبدئيا، إلا أنه لا يستطيع أن يضمن احترامها وحمايتها بشكل محدد. ومن رأى بعض فقهاء القانون الدبلوماسي أن صدور تشريعات داخلية لضمان الحصانات الدبلوماسية، وإلزام المحاكم الوطنية بمراعاة استثناء الدبلوماسيين من القضاء المحلي، على أساس تبيانها وتحديدها في القانون الداخلي، هو أمر ضروري.

وثمة إجراء آخر لضمان احترام حصانات الدبلوماسيين وهو الاتفاق عليها في معاهدة دولية تعد جزءاً من القانون الداخلي لكل طرف من أطرافها بمجرد التصديق عليها من قبل السلطات المختصة دستوريا.

وقد ابتدع الفقهاء عدة نظريات بنوا عليها أساس الحصانات، فكانت بمثابة سند فكري يسد حاجة الدول إلى تبرير هذه الامتيازات التي استقرت بالعرف والقانون الدوليين، إذ أنها في جوهرها قيد على سيادة الدولة، يحول بينها وبين ممارسة سلطانها وتطبيق قوانينها على بعض الفئات، ونعني بهم أعضاء السلك الدبلوماسي من رعايا الدول الأخرى.

وتستند أولى هذه النظريات على فكرة امتداد إقليم دولة الممثل الدبلوماسي في الدولة المعتمد لديها. وتعد دار السفارة أو المفوضية - بحسب هذا الافتراض - جزءاً من الدولة

التى يمثلها السفير أو الوزير المفوض ويمتد ذلك إلى الذين يسكنونها وأتباعهم ، فهم لا يخضعون للسلطات المحلية ما داموا مقيمين فى قطاع يمتد من بلادهم .

أما أرباب النظرية الثانية فيرون أن امتيازات الممثل الدبلوماسى ترجع فى أصلها إلى سيادة الدولة التى يمثلها . ويحمل هذا الرأى أن رؤساء الدول متساوون ، فلا خضوع من رئيس دولة لمثله ، وبالتالى لا يجوز أن يكون مندوب هذا الرئيس خاضعا لرئيس آخر . فالممثلون الدبلوماسيون يمثلون رؤساء دولهم فهم لذلك لا يخضعون للسلطات المحلية فى الدول التى يعتمدون لديها إذ تتمثل فيهم سيادة دولهم .

وقد وجه كثير من النقد إلى كلتا النظريتين مما أدى إلى أطراحهما والأخذ بالنظرية الحديثة التى يطلق عليها نظرية الوظيفة . وهى تبرر منح الممثل الدبلوماسى امتيازات خاصة بحاجته إليها للنهوض بأعباء وظيفته على الوجه المنشود وضمان استمراره فى أدائها . فهذا الممثل هو الذى يوثق العلاقات بين دولته والدولة التى يمين فيها ، وهو الذى يدير دفة المفاوضات بينهما ، ويراقب سير الأمور فى الدولة التى يعتمد لديها وينقل إلى دولته أهم الأحداث التى تتصل بالأوضاع الدولية ، وهو الذى يحمى رعايا موطنه ومصالحهم . ولا سبيل له إلى حسن الاضطلاع بمهامه والتمتع باستقلاله فى القيام بها إلا إذا أمن جانب السلطات المحلية ، ولا يتحقق ذلك إلا بمنحه تلك الامتيازات .

وقد اتفق فقهاء القانون الدبلوماسى على أن الامتيازات الدبلوماسية تتجلى فى صور أربع هى : الحرية الشخصية ، وحرمة المسكن ، والإعفاء من القضاء الإقليمى ، والإعفاءات من الضرائب .

(أ) الحرية الشخصية :

ومدلولها أن تكون ذات الممثل الدبلوماسى مصونة ، فتلتزم الحكومة المعتمد لديها بحمايته من كل عدوان يوجه إليه ، ومن كل فعل ينطوى على مساس بشخصه أو امتهان لصفته .

وتفرض القوانين الجنائية فى معظم الدول عقوبات خاصة على ارتكاب أفعال الاعتداء التى تقع على مبعوثى الدول الأجنبية ، وعلى الأخص الأفعال التى يكون من شأنها المساس بكرامتهم أو صفتهم التمثيلية . غير أنه يشترط لتمتع الممثل الدبلوماسى بالحصانة الشخصية ألا يتسبب بخطئه أو سوء تصرفه فى وقوع الاعتداء عليه ، وأن تكون العلاقات بين دولته والدولة المعتمد لديها قائمة فعلا ، وأن تكون تلك الدولة قد اعترفت

بدولته اعترافا قانونيا ، وفى هذا الاعتراف إقرار بالصفة التمثيلية للبعوث الدبلوماسى .

وتمتد الحصانة الشخصية إلى جميع الأشياء المتعلقة بالممثل الدبلوماسى ، فلا يجوز التعرض لمنقولاته وسياراته وحقائبه . كما لا يجوز التعرض لأوراقه ومراسلاته الخاصة أو تلك التى يتبادلها مع حكومة دولته فى شأن وظيفته .

(ب) حرمة المسكن :

وهى من أهم مظاهر الامتيازات الدبلوماسية ، فلا يجوز التعرض لدار الوكالة الدبلوماسية سواء بدخولها أو اتخاذ أى إجراء فيها كتحقيق أو تفتيش أو إعلان دون إذن من رئيس البعثة الدبلوماسية . ذلك أن التعرض لدار السفارة يعد إخلالا بطمأنينة الممثل وتعطيلا لأعماله ووظيفته ، وواجب السلطات المحلية أن تعينه على أداء هذه الوظيفة .

ومن رأى أكثر الفقهاء أن هذه الحصانة تمتد إلى مساكن سائر الأعضاء فى البعثة الدبلوماسية على اختلاف درجاتهم . ويرى قليل منهم أنها لا تسرى إلا على دار الوكالة الدبلوماسية . على أنه يشترط للتمتع بهذه الحصانة ألا يسىء أربابها استعمالها وأن يستخدموها فى العرض الذى شرعت لتحقيقه ، فلا يجوز استخدام دار السفارة مكانا للسجن أو الإعدام وإلا سقطت حرمتها ، كما لا يجوز استغلال هذه الحصانة بإيواء المجرمين وتمكينهم من الاختفاء عن أعين العدالة إذ ينبغى تسليم من يحتمى بالسفارة من هؤلاء الأشخاص إلى السلطات المحلية لتتخذ من جانبها الإجراءات القانونية التى تستلزمها تلك الحالة .

(م) الحصانة القضائية :

تقضى الامتيازات الممنوحة للوظفين الدبلوماسيين بإعفائهم من القضاء المحلى ، فلا يخضعون للقضاء الجنائى أو المدنى فى البلاد التى يؤدون فيها وظائفهم ، ويلحق بتلك الحصانة الإعفاء من أداء الشهادة أمام المحاكم المحلية .

والإجماع منعقد بين الفقهاء والقضاة على أن رجال السلك الدبلوماسى يتمتعون بحصانة مطلقة من حيث الخضوع للقضاء الإقليمى فى الشئون الجنائية ، سواء تعلق ذلك بأعمالهم الرسمية أو لم يتعلق بها .

وهذا الإعفاء إنما هو نتيجة للحصانة الشخصية التى يتمتع بها الممثل الدبلوماسى ، إذ يترتب على عدم جواز التعرض له بالقبض عليه أو دخول منزله وتفتيشه بسبب ما قد يصدر عنه من أفعال تخل بالقانون الجنائى ، عدم خضوعه للقضاء الجنائى الإقليمى .

على أن هذه الحصانة لا تخل بحق السلطات المحلية فى اتخاذ التدابير اللازمة لمنع الممثل

من الاستمرار فى ارتكاب جرائم تهدد نظامها الداخلى أو تمس الأمن فيها، وبخاصة تلك الجرائم الخطيرة كتدبير المؤامرات أو إشعال الفتن. فللسلطات الإقليمية فى هذه الأحوال أن تحاصر دار الوكالة الدبلوماسية برجال الشرطة، وأن تحيطها برقابة دقيقة. كما يجوز لها أن تطلب من حكومة الممثل استدعاءه فى الحال، فإذا لم تجد استجابة جاز لها أن تطرده وترسله مخفورا بحرس إلى حدود بلادها. بل يجوز لها أيضا أن تطلب من دولته أن تتولى محاكمته. فإذا كانت الجريمة التى ارتكبها الممثل الدبلوماسى إحدى الجرائم العادية، فإن الحكومة المحلية تكتفى بتنبيه حكومة الممثل إلى ذلك بصفة سرية لتقوم باتخاذ ما تراه إزاء هذه الحالة.

أما فى شأن الإعفاء من القضاء المدنى فنجد اختلافا بين الآراء فى مداه، وبخاصة فى الدعاوى العينية العقارية التى يكون الممثل الدبلوماسى طرفا فى الخصومة الناشبة حولها. فقد أخذت بعض المحاكم بمبدأ الحصانة المطلقة فى القضاء المدنى أسوة بالقضاء الجنائى. ومن ثم شمل الإعفاء جميع الدعاوى المدنية بما فى ذلك التجارية سواء كانت متصلة بالعمل الرسمى للممثل أو لم تكن.

وفرقت أحكام أخرى بين الدعاوى المدنية الناتجة عن العمل الرسمى وتلك التى لا تترتب على هذا العمل. فطبقت مبدأ الحصانة فى الحالة الأولى، ولم تأخذ بها فى الحالة الثانية.

وثمة رأى ثالث فى هذا الصدد مجمله تمتع الممثل الدبلوماسى بالحصانة القضائية فى جميع الدعاوى المدنية باستثناء تلك التى تتعلق بأموال عقارية يملكها الممثل فى إقليم الدولة المعتمد لديها أو الناشئة عن أعمال تجارية قام بها الممثل لحسابه الخاص دون أن يكون لها علاقة بمهام وظيفته أو المتفرعة عن دعوى أصلية تقدم بها الممثل نفسه إلى القضاء بصفته مدعيا.

(د) الإعفاء من الضرائب:

جرت الدول على إعفاء المبعوثين من أداء الضرائب الشخصية المستحقة عليهم كضريبة الدخل وما شابهها.

أما الضرائب العينية المربوطة على الأموال العقارية فلابد أن يؤديها الممثل إذا كان يملك أموالا عقارية فى إقليم الدولة المعتمد لديها، ويستثنى من ذلك العقار الذى تملكه حكومة الممثل وتتخذه دارا لسفارتها أو مفوضيتها.

وكذلك استقر العرف على إعفاء الممثلين الدبلوماسيين من الرسوم الجمركية، فتعفى المنقولات التى ترد إليهم سواء أكانت خاصة بهم أم بدار الوكالة من رفع الرسوم المقررة.

محمد فتح الباب

[٥]

فقيه كبير يتحدى الظاهر بيبرس :

محيي الدين النووي

للأستاذ محمد رجب البيومي

« ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف
وينهون عن المنكر ، وأولئك هم المفلحون » (قرآن كريم)

---

(١) إن مصباح الهداية الإسلامية لينتقل من جيل إلى جيل ، دون أن ينطفئ نوره على مد الحياة ، فلم يكد العز بن عبد السلام ينتقل إلى جوار ربه حتى نهج نهجه فى الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر عالم جليل من طرازه ، يشاركه الفهم الصائب ، والعزة العالية ، والجابهة الجريئة للطغيان ، ذلكم هو الإمام الورع أبو زكريا يحيي النووى الشهير بمحيي الدين ! !

عاش الرجل ردحا من حياته فى عصر الظاهر بيبرس ، والظاهر كما نعلم جميعا بطل قاهر من أبطال التاريخ ، أسدى للعروبة والإسلام أيادى رائعة حين كافح الاستعمار الصليبى فى مواقع فاصلة ، فقاد الجيوش وراء الجيوش ليرد الزحف الأوربى المتربص بمواطئ الإسلام ومرابض العروبة ، ضاربا ضرباته الصاعقة التى زلزلت هذا الكيان الباغى فارتد ناكصا على أعقابه فى ذهول ، كما استطاع أن يسهم إسهاما جاداً فى اندحار السيل التترى المتوحش حين تدفقت أمواجه على المسلمين ولم يجد من يثبت أمامه غير الجحفل المؤمن الصابر فى عين جالوت بقيادة الملك المظفر قطز والبطل المغامر بيبرس ! ومع هذه البطولة النادرة فقد كان مسلكه السياسى لا يخلو من النقد الصارم العنيف ، إذ أن أنانيته الشخصية كانت تدفعه إلى بعض ما يعد جريمة خائنة ، ويكفى أن نذكر تآمره الغادر على حياة الملك قطز ، فقد اغتاله بعد أن فرحت الدنيا بانتصاره الحاسم فى عين جالوت ! ولم يكن الظاهر يحسب حساب أحد ما ، بعد خيانته اللئيمة غير العز بن عبد السلام ، فقد امتنع عن مبايعته ، حين رأى لون الدم فى يده ، وخاف الظاهر من تكتل الأمة وراء العز فأخذ يصانع

---

(١) من كتابنا (علماء يحاربون الطغيان) وسيصدر قريبا .

الأمراء ، ويجامل القواد ، ليضم إلى جانبه ذوى القــوة والسلاح : وقد واجهه ابن عبد السلام على رءوس الأشهاد بأنه عبد للبندقدار لم يثبت عتقه للآن ! ! فأخذ يتذلل ويتضرع ، ويحضر شهوداً يثبتون خروجه من ملك البندقدار ، وكان الشيخ المسن فى مرضه الأخير فلم يلبث أن لحق بربه ، وتنفس الظاهر الصعداء حين رأى جنازته تمر تحت القلعة ، ووراءها آلاف الرجال ممن لا يحصون ، حتى قال قولته الشهيرة «اليوم قد استقر أمرى، فإن هذا الشيخ لو قال للناس اخرجوا عليه لانتزع منى الملك» .

قال الظاهر بيبرس قولته تلك ، ولم يدر أن الأيام تخبئ له عالما داعية جريئاً من طراز العز ، آلى على نفسه أن يوفى بعهد الله على العلماء أن يقفوا مع الحق فى كل سبيل ، فحمل الراية ، ونزل إلى الميدان .

كان الفقيه العــلامة محي الدين النووى رضى الله عنه ذا هيبة وجلال ، وقد تنقل فى أكثر العواصم الإسلامية لينهل من حياض الثقافة فى كل مركز من مراكزها النائية ثم رجع إلى دمشق يجر وراءه علما وفقها وورعا ، فقام بالتدريس ، وأخذ فى التأليف المستوعب الجامع حتى طارت له شهرة واسعة فى فقه المذهب الشافعى ، ونحن نقرأ آراءه الدقيقة حتى فى غير كتبه إذ يتناقلها المؤلفون من الفقهاء لتكون أداة ترجيح بين رأى ورأى ، وقد جرى العامة والخاصة من الناس على اعتقاد الولاية والصلاح فيه ، حتى نرى شيخا جليلا كالإمام تقى الدين السبكى ينزل إلى قاعة الحديث الأشرفية بدمشق حيث كان النووى يلقى درسه ، فيمرغ وجهه على بساطه ويقول لمن حوله .

لعلى أن أمس بحر وجهى
مكانا مسه قــدم النواوى

هذا الذى يمرغ وجهه فى مواطىء أقدام النووى كان رأس الفقهاء والقضاة فى عصره وقد طارت له شهــرة واسعة فى التحرير والفتيا ووقف من الأمراء والطغاة مواقف خالدة تنبئ عن جراءة مؤمنة ، وعظمة شماء ويخيل إلىّ أن هيام تقى الدين السبكى بالنووى يرجع إلى اعتقاده بأن محي الدين النووى هو محرر المذهب الشافعى فى عصر بلغ فيه التنافس المذهبى بين العلماء حداً يدفع بعضهم إلى التعصب والجموح ، وآية التوافق والتناسب بين الفقيهين الكبيرين أن النووى قد شرح جزءاً كبيراً من كتاب المهذب للشيرازى فى فقه الشافعية أسماه « بالمجموع » وأدركه الموت دون أن يتمه ، فجاء تقى الدين من بعده وعزم على أن يكمل الشرح ، من حيث انتهى صاحب المجموع ، فبدأ تصنيفه من أول باب الربا إلى آخر الكتاب وأسماه « تكملة المجموع » ولن يقدم على ذلك إمام

الفقهاء فى عصره إلا إذا قدر النووى أكبر التقدير ، وكأنى بهذا الإعجاب وقد انتقل من الأب إلى الابن فكتب نجل تقى الدين السبكى فى كتابه « طبقات الشافعية » يقول عن النووى متأثراً بروح أبيه .

« كان رحمه الله سيدا وحصورا ، وليثاً على نفسه هصوراً ، وزاهداً لم يبال بخراب الدنيا إذا كان ربع أنسه معمورا ، له الزهد والقناعة ، ومتابعه السابقين من أهل السنة والجماعة ، والمصابرة على أنواع الخـــير ، لا يصرف ساعة فى غـــير طاعة ، هذا مع التفنن فى أصناف العلوم ، متون أحاديث وأسماء رجال ولغة وصرفا إلى غير ذلك اه .

وهذا التفنن فى التأليف لدى النووى جعلنا نلمس نور قلبه فى كثير من مؤلفاته مثل رياض الصالحين ، والأذكار المنتخبة من كلام سيد الأبرار ، وبستان العارفين فى التصوف إذ أن أمثال هذه الكتب تفيض بضياء مشرق يستمد شعاعه من التقوى الخاشعة واليقين الصريح ، أما دقته العلمية فتتضح فى كتب أخرى مثل التحرير فى الفقه وروضة الطالبين ، والمنهاج والمجموع وغيرها مما لا يزال أكثره مخطوطا إلى اليوم ، ولسنا الآن بصدد تحديد مكانه العلمى ولكننا نمهـــد بذلك إلى الحديث عن شجاعته الأدبية وإيمانه الجرىء .

لقد اشتط الظاهر فى جمع الضرائب والمكوس من العامة ليستعين بها على الجهاد ، حتى وصل به الشطط إلى ضروب من العنت والإرهاق ، ودار الشيخ بعينه فرأى كثيرا من التجار يجردون من أموالهم ، ويحيط بهم طائفة من غلاظ الجباة ، يغتصبون ويسلبون فإذا اعتذر أحدهم بضيق اليد تعرض متجره للنهب وقد تتهاوى عليه السياط المحرقة دون رحمة وإشفاق ، فكتب النووى إلى السلطان يلفته إلى ذلك ، ويوصيه بالعدالة والحق فيما يأخذ ويدع من الأموال ، ويشرح له ما شهده بنفسه من مآسى تتفطر لها الأكباد ، وقد أغلظ عليه القول فبالغ فى التهديد والوعيد ، وطار الخطاب إلى الظاهر فرأى أن العز بن عبد السلام قد رجع فى صورة عالم جديد هو محيى الدين النووى ، فظن أن المهاجم الثانى ليست له مكانة العز ومنزلتـه ، ورأى أن يواجهه بالشدة قبل أن تلتف حوله النفوس ، ويصير ذا صدى مسموع يقلق ويهيج ، فرد عليه بكتاب قارص يحمل الإنكار والتوبيخ ، ويشير بالوعيد القاهر لكل من يتدخل فيما ليس يعنيه ، ثم هو لا يقتصر على الشيخ وأتباعه من العلماء بل ينتقل إلى الرعية فيصمها بالبخل والشغب ، ويعلن أن أمر الجباة نافذ الطاعة مهما غلوا فى المكوس ، وتهجموا بالسب والضرب ، إذ هم أعوان الدولة ورسلها لدى الناس ، وظن الملك الظاهر أنه بذلك أطفأ الثائرة وكم الأفواه

وصل الرد إلى الإمام المجاهـد ، فقرأه

متعجباً ثم دعاه داعي الحق إلى أن ينقض الباطل ويرفع الحق ، فلم تأخذه رهبة من حاكم جبار يعتصم بالقوة والجاه والسلطان ، ودعا من فوره بالدواة والقلم ، ليرد على كل كلمة جائرة تضمنها قول الحاكم الباطش ، وقد غمرته سكينة الإيمان فما أحس بخوف ، أو تهيب من دفاع ، وكان فيما قال رضى الله عنه وطيب ثراه : —

(وأما تهديد الرعية بسبب نصيحتنا ، وتهديد طائفة من العلماء ، فليس هو المرجو من عدل السلطان وحلمه ، وأى حيلة لضعفاء المسلمين فى الناصحين نصيحة للسلطان ولهم ، ولا علم لهم به ، وكيف يؤاخذون به لو كان فيه ما يلام عليه ، وأما أنا فى نفسى فلا يضرنى التهـديد ولا أكثر منه ، ولا يمنعنى ذلك من نصيحة السلطان فإنى أعتقد أن ذلك واجب على وعلى غيرى ، وما ترتب على الواجب فهو خير وزيادة عند الله تعالى : « هذه الحياة الدنيا متاع ، وإن الآخرة هى دار القرار » « وأفوض أمرى إلى الله إن الله بصير بالعبـاد » . وقد أمرنا رسول الله أن نقول الحق حيثما كنا وألا نخشى فى الله لومة لائم) .

وصل الرد القاطع إلى صاحب الأمر ، فأثار فى نفسه ضروباً من الانفعالات النافقة وجمع مستشاريه ليأخذ رأيهم فيما يجب أن يقوم به إزاء هـذا العالم العنيد ، فاستمع إلى كثير مما يتعارض ويتناقض بين داع إلى العقاب ، ومشير بالتسامح والإغضاء وكان رأى الظاهر بعد النقاش الطويل أن يجنح إلى التهادن ، إذ لو سارع بإعلان غضبه على الشيخ لجعله بطلا كبيراً فى مرأى العامة ، ولأصبح بمحنته هذه رمزاً للدفاع المخلص ، ولواء يلتف حوله الناقمون فى كل مكان .

والواقع أن نصيحة الشيخ رغم قسوتها الصريحة قد فعلت فعلها فى نفس الحاكم ، فاضطر إلى أن يجمع الجباة فيشير عليهم بالرفق والملاينة ، ويحذرهم غضب العلماء من الخاصة ، والجمهور من العامة ، وإن كان الظاهر فى واقعه لا يستطيع أن يتخلص من حنق مكظوم أثار الشيخ مرارته فى نفسه ، وأنى له ، وهو إنسان يحب أن يأمر فيطاع ...

مرت هـذه الحادثة لتعقبها حادثة أخرى أشد منها عنفاً وإيجاعا ، فقد تهيأ الظاهر إلى بعض حروب أعدائه من خصوم الإسلام ، وأراد أن يأخذ من أموال الرعية ما يستظهر به على العدو ، واستفتى العلماء فى ذلك فأفتوه بالجواز ، ولكن محيي الدين يمتنع عن الفتوى ويعلن ذلك فى إصرار .

لو ملك الظاهر زمام عاطفته لتدبر وفكر فى وجهة نظر الشيخ ، ولكن تسرعه الغاضب أوحى له أن يعقد اجتماعا عاجلا يشهده الجمع

الحاشد من الناس ، ويحضره النووى ليظهر فى ثوب المخذل عن الحرب ، الصاد عن مجالدة الكفار ، فيكون موقفه إذ ذاك غير كريم ، وتسقط مهابته لدى الناس .

وتم للملك ما أراد ، فاكتمل الحفل بأعيانه ووجوهه وذوى الرأى فى البلاد ، وتقدم محيي الدين بقدم ثابتة ليسأله الظاهر فى عناد : لماذا لا تجيز أن نجمع الأموال من المسلمين لننفقها فى الجهاد كما أفتى زملاؤك من الفقهاء ؟ .

فرد الشيخ فى حزم أخاذ ، : كانما يعلم أن لديك ألف مملوك ، كل مملوك له حياصة من ذهب ، وعندك مائتا جارية ، لكل جارية نصيب من الحلى والجوهر ، فإذا أنفقت ذلك كله ، وبقيت مماليكك بالبنود الصوف بدلا من الحوائص ، وبقيت الجوارى بثيابهن دون الحلى والجوهر أفتيتك بأخذ مال الرعية !.

يا لله : لقد دهش الحفل من صراحة الرد ، وأشرقت الابتسامات فى الوجوه لتعلن اغتباطها بهذه المجابهة الرادعة ، وتطلع الملك الظاهر إلى رفقائه متلمساً من يسعف برد منقذ ، يحول دون الإفحام والإلجام ، فلم يجد غير محيي الدين ينظر إليه فى كبرياء عالية من الحق تحتم على الناس أن ينزلوها منزلة الإكبار والإعجاب ، حين تجيز لهم أن يشمتوا بجبروت السلطان وقسوته فى ابتزاز الأموال:

فعصفت نخوة السلطان بالظاهر وصاح فى وجه النووى : اخرج من بلدى — يعنى دمشق — إذ لا يجب أن تساكننى فى مكان !:

وتدفع النخوة زملاءه من الفقهاء فينسحبون من الحفل محتجين ، ويسود الهرج والمرج صفوف الناس فيخشى الحاكم سوء المقال ويتراجع قائلا :

ولماذا تخرج ؟ أذنت لك بالمقام !!

فيجيب النووى فى صرامة : ومن أدراك أنى أقبل المقام لديك ، لابد من الرحيل ثم يهم بالخروج فيتفرق الناس خلفه مبهورين !!

لو أن ذاكرة الظاهر كانت حادة نافذة لتذكر أن العز بن عبد السلام قد وقف من الملك قطز هذا الموقف حين هم بجمع المال من الرعية قبل موقعة عين جالوت إذ أعلن سلطان العلماء أن المال محرم على السلطان قبل أن يستنفد ما لدى جواريه ومماليكه من ذهب ولؤلؤ ، ولكن الملك الظاهر لم يتذكر ذلك إلا حين مثل محيي الدين دوره فى شجاعة وإيمان ، فاضطرب صاحب الأمر وتخيل الموقف السالف وقد شهده بعينيه منذ أعوام ! ورأى أن العز الذى استراح بفقده قد عاد من جديد فى صورة محيي الدين ، فعض على شفتيه يد مدم «ذرية بعضها من بعض» ، والتفت إلى أحد جلسائه ليقول له فى غرابة مريرة : ما أشبه الليلة بالبارحة فيما كان ؟

محمد رجب البيومى

بين الشريعة الإسلامية والقوانين الوضعية

للأستاذ محمد محمد أبو شهبة

— ٣ —

من المقارنات المهمة والفوارق الأصيلة بين الشريعة الإسلامية والقوانين الوضعية أن الشريعة الإسلامية ربطت تشريعاتها بالجانب الروحي أو بمعنى آخر عرضت لظاهر الأعمال وباطنها بخلاف القوانين الوضعية ، فإنها عنيت بالظاهر ولم تعر الجانب الروحي أية عناية . وإنك لتلمس هذا واضحاً في التشريعات الإسلامية حينما رتبت على الأعمال آثار دنيوية وأجزية أخروية بالإثابة والعقوبة فالبيع مثلا يتوقف عليه انتقال الملكية ، ومتى حصل الإيجاب والقبول فقد تمت الصفقة ووقع البيع صحيحاً من الناحية الظاهرية حتى ولو كانت في المبيع عيوب خفية أخفاها البائع ولم يتنبه لها المشتري ، ولكن الشريعة لم تقف عند الظاهر بل قالت : إن صدق البائع والمشتري وبينا العيب ولم يكتما بورك لهما في بيعهما وأثيبا في الآخرة ، وإن كتما وغشا كان آثمين وذهبت البركة من بيعهما . وإن صدق أحدهما . وغش الآخر ، كان للصادق ثوابه ، وعلى الآخر وزره . روى البخاري في صحيحه عن حكيم بن حزام قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « البيعان بالخيار مالم يتفرقا أو قال : حتى يتفرقا فإن صدق وبينا بورك لهما في بيعهما ، وإن كتما وكذبا محقت بركة بيعهما » .

وكذلك القرض الحسن أمر مستحب شرعا وجائز قانونا والقانون ينظر إليه من الناحية الظاهرية والاجتماعية . أما الشرع فنظر إليه من الجانب الروحي أيضا فجعل له ثوابا مضاعفا مدخراً عند الله سبحانه روى ابن ماجه بسنده عن أنس بن مالك قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « رأيت ليلة أسري بي على باب الجنة مكتوبا : الصدقة بعشر أمثالها ، والقرض بثمانية عشر فقلت لجبريل : ما بال القرض أفضل من الصدقة

قال : لأن السائل يسأل وعنده ، والمستقرض لا يستقرض إلا من حاجة ، وإنه لتعليل سديد ...

والقتل العمد حرام شرعا وممنوع قانونا ويترتب عليه آثاره الدنيوية فى الشريعة والقانون ولكن الشارع رتب عليه إلى العقوبة الدنيوية وهى القصاص عقابا أخرويا قال تعالى : « ومن يقتل مؤمنا متعمداً فجزاؤه جهنم خالدا فيها ، وغضب الله عليه ولعنه وأعد له عذابا عظيما »(١) أما القانون فلم يرتب عليه شيئا زائدا عن العقوبة الدنيوية.

والحرابة وهى قطع الطريق رتب عليها الشارع عقوبة دنيوية وهى القتل أو الصلب أو تقطيع الأيدى والأرجل من خلاف أو النفى ورتب عليها أيضا العقاب الأخروى قال تعالى : « إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ، ويسعون فى الأرض فساداً أن يقتلوا أو يصلبوا أو تقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف أو ينفوا من الأرض ذلك لهم خزى فى الدنيا ولهم فى الآخرة عذاب عظيم(٢) » أما القانون فلم يرتب على هذه الجريمة عقابا أخروياً .

وجريمة السرقة رتب عليها الشارع الحكيم القطع فى الدنيا والعذاب فى الآخرة قال تعالى : « والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما جزاء بما كسبا نكالا من الله والله عزيز حكيم . فمن تاب من بعد ظلمه وأصلح فإن الله يتوب عليه إن الله غفور رحيم »(١) والمقصود التوبة بعد تنفيذ الحد ، ولا محل لقبول التوبة وغفران الذنوب إلا إذا كانت هناك عقوبة أخروية وبذلك دلت الآية على العقوبتين هذا عدا الأحاديث الكثيرة الدالة على ذلك .

وقذف المحصنات المؤمنات وإشاعة الفاحشة بين الناس له عقوبة دنيوية وهى الحد وعقوبة أخروية وهى عذاب النار قال عز شأنه : « والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة أبدا وأولئك هم الفاسقون . إلا الذين تابوا من بعد ذلك وأصلحوا فإن الله غفور رحيم »(٢) . فقد بينت الآية العقوبة الأصلية وهى الحد ، والعقوبة التبعية وهى رد الشهادة إلا إذا تاب وحسنت توبته فتقبل شهادته

---

(١) النساء الآية ٩٣

(٢) المائدة الآية ٣٣ .

(١) المائدة ٣٨ ، ٣٢ .

(٢) النور ٤ ، ٥ .

عند الجمهور ، وقال سبحانه « إن الذين يرمون المحصنات الغافلات المؤمنات لعنوا فى الدنيا والآخرة ولهم عذاب عظيم . يوم تشهد عليهم ألسنتهم وأيديهم وأرجلهم بما كانوا يعملون (١) وهى نص فى العقوبة الأخروية وقال أيضا : « إن الذين يحبون أن تشيع الفاحشة فى الذين آمنو لهم عذاب أليم فى الدنيا والآخرة » (٢) أما القانون فلم يرتب على هذا إلا عقوبة دنيوية وإن كانت دون عقوبة الشارع الحكيم زجراً وردعا .

وجريمة الزنا لها عقوبتان : عقوبة دنيوية ، وأخرى أخروية فى الكتاب الكريم « الزانية والزانى فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة ، ولا تأخذكم بهما رأفة فى دين الله إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين » (٣) وهذا الحد فى حق غير المحصن والمحصنة أما حدهما وهو الرجم فقد جاءت به الأحاديث الصحيحة مثل قوله صلى الله عليه وسلم : « خذوا عنى خذوا عنى فقد جعل الله لهن سبيلا (١) ، البكر بالبكر جلد مائة ونفى سنة ، والثيب بالثيب جلد مائة والرجم » رواه مسلم وأصحاب السنن . وفى الصحيحين أن عمر رضى الله عنه خطب بمحضر من الصحابة فقال : « إن الله بعث محمداً بالحق ، وأنزل عليه الكتاب ، فكان فيما أنزل الله عليه آية الرجم (٢) قرأناها ووعيناها وعقلناها ، فرجم رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ورجمنا بعده ، فأخشى إن طال بالناس زمان أن يقول قائل : ما نجد الرجم فى كتاب الله ، فيضلوا بترك فريضة أنزلها الله وإن الرجم حق فى كتاب الله تعالى على من زنى ، إذا أحصن من الرجال والنساء ، إذا قامت البينة أو كان الحبل أو الاعتراف » .

أما العقوبة الأخروية فقد جاءت بها الآيات الكريمة « والذين لا يدعون مع الله إلها آخر ولا يقتلون النفس التى حرم الله إلا بالحق ، ولا يزنون ، ومن يفعل ذلك يلق أثاماً . يضاعف له العذاب يوم القيامة ويخلد فيه مهانا . إلا من تاب وآمن وعمل عملا صالحا

---

(١) النور ٢٣ ، ٢٤ .

(٢) النور ١٩ .

(٣) النور ٣ .

[١] إشارة إلى قوله تعالى : « أو يجعل الله لهن سبيلا » النساء ١٥ فقد نسخ الحكم الأول بالجلد أو الرجم والجمهور على عدم الجمع بين الجلد والرجم فى المحصن والاكتفاء بالرجم كما يدل على ذلك قصة ماعز والغامدية .

(٢) كانت قرآناً ثم نسخ لفظها وبقى حكمها أبداً .

فألئك يبدل الله سيآتهم حسنات وكان الله غفوراً رحيما »[1] أما القانون فلم يرتب على جريمة الزنا أى عقاب أخروى .

وجريمة شرب الخمر والمسكرات لها عقوبتان دنيوية وأخروية ، أما الدنيوية فالحد وهو ثابت بالأحاديث الصحيحة المتكاثرة ، وأما الأخروية فبالعذاب ، قال تعالى : « إنما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه لعلكم تفلحون . إنما يريد الشيطان أن يوقع بينكم العداوة والبغضاء فى الخمر والميسر ويصدكم عن ذكر الله وعن الصلاة فهل أنتم منتهون »[2] والرجس الذى يصد عن الذكر وعن الصلاة والذى هو من عمل الشيطان من أعظم موجبات العقاب الأخروى .

وفى الحديث المتفق عليه « من شرب الخمر فى الدنيا ثم لم يتب منها حرمها فى الآخرة » وهو كناية عن الحرمان من الجنة ، وفى الحديث الذى رواه الإمام أحمد مرفوعا « لا يدخل الجنة عاق ، ولا مدمن خمر ، ولا منان » ، إلى غير ذلك من الأحاديث المتكاثرة ، أما القانون فلم يرتب على الخمر والمسكرات عقوبة فى حد ذاتها، ولو دنيوية ، وإنما اعتبر العقوبة على ما يترتب على السكر من عربدة أو إخلال بالأمن

والردة عن الإسلام لها عقوبتان : دنيوية وأخروية ، قال تعالى : « ومن يرتدد منكم عن دينه فيمت وهو كافر فأولئك حبطت أعمالهم فى الدنيا والآخرة وأولئك أصحاب أصحاب النار هم فيها خالدون »[1] وفى الحديث المتفق عليه « من بدل دينه فاقتلوه » وذلك بعد الاستتابة والكشف عن شبهته وإمهاله مدة يراجع فيها نفسه عسى أن يرجع إلى صوابه على ما هو مفصل فى كتب الفقه .

وكذلك الربا له عقوبتان دنيوية وأخروية ، أما الأخروية فذكرها الله فى قوله سبحانه : « الذين يأكلون الربا لا يقومون إلا كما يقوم الذى يتخبطه الشيطان من المس ذلك بأنهم قالوا : إنما البيع مثل الربا وأحل الله البيع وحرم الربا فمن جاءه موعظة من ربه فانتهى فله ما سلف وأمره إلى الله ومن عاد فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون . يمحق الله الربا ويربى الصدقات والله

---

(١) الفرقان ٦٨ ـ ٧٠ .

(٢) المائدة ٩١ .

(١) البقرة ٢١٧ .

لا يحب كل كفار أثيم »(١) وأما الدنيوية فقد أشار إليها الحق تبارك وتعالى بقوله : « يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وذروا ما بقى من الربا إن كنتم مؤمنين . فإن لم تفعلوا فأذنوا بحرب من الله ورسوله ، وإن تبتم فلكم رءوس أموالكم لا تظلمون ولا تظلمون »(٢) .

روى عن ابن عباس فى تفسير هذه الحرب : « من كان مقيما على الربا لا ينزع عنه كان حقا على إمام المسلمين أن يستتيبه فإن نزع وإلا ضرب عنقه » وروى عن الحسن وابن سيرين نحو ذلك(٣) .

وفى تفسير الألوسى أن المرابى يحبس حتى تظهر توبته ولا يمكن من التصرفات وما لم يتب لم يسلم له شىء من أمواله(٤) ، وإنه لتشريع حكيم فالمرابون محاربون لله ولرسوله ، ومفسدون فى الأرض ومقطعون لأرحام البشرية والروابط الإنسانية .

وهكذا نجد أنه ما من أمر محظور شرعا إلا ورتب عليه الشارع الحكيم العقاب الأخروى ، ولقد بلغ من أمر الشريعة الإسلامية أن الأمور المباحة إذا نوى بها المكلف الخير والقربة أثيب عليها فالأكل إذا قصد به التقوى على الجهاد ، أو السعى على المعاش فهو مثاب عليه والنوم يقصد به التقوى على التهجد وقيام الليل مثلا عبادة يؤجر عليها ، حتى اللقمة يضعها الرجل فى فم امرأته على سبيل المباسطة معها والمؤانسة لها أمر يؤجر عليه فاعله .

وغير خفى ما لهذا الجانب الروحى فى التشريعات من أثر عظيم فى إصلاح القلوب ، وتقويم السلوك والحض على فعل الخير والمعروف والكف عن الشرور والآثام ، وفى تربية النفس البشرية على مراقبة الله والخوف منه . وفى إيجاد نوع من الوازع الدينى يعجز عن تكوينه أى قانون وضعى .

وهذا هو السر فى أن بعض المسلمين فى العصر الأول كان إذا اقترف ذنبا أو ألم بمعصية جاء إلى الرسول ـ صلوات الله وسلامه عليه ـ راغبا فى إقامة الحد عليه بصدق وإخلاص وعزيمة وإصرار ، وذلك كما حدث من ماعز والغامديه وغيرهما . روى مسلم فى صحيحه عن بريدة أن ماعز بن مالك الأسلمى أتى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقال يا رسول الله : إنى قد ظلمت نفسى وزنيت ،

---

(١) البقرة ٢٧٥ ـ ٢٧٦ .

(٢) البقرة ٢٧٨ ـ ٢٧٩ .

(٣) تفسير ابن كثير ج ٢ ص ٦٤ القرطبى ج ٢ ص ٣٦٣ .

(٤) تفسير الألوسى ج ٣ ص ٥٣ .

وإنى أريد أن تطهرنى ، فرده ، فلما كان من الغد أتاه فقال : يا رسول الله إنى قد زنيت فرده الثانية ، فأرسل إلى قومه فقال أتعلمون بعقله بأسا تنكرون منه شيئا ؟ فقالوا ما نعلمه إلا وفى العقل من صالحينا فيما نرى ، فأتاه الثالثة فأرسل إليهم أيضا فسأل عنه فأخبروه أنه لا بأس به ، ولا بعقله ، فلما كان الرابعة حفر له حفرة ثم أمر به فرجم قال : فجاءت الغامدية فقالت : يا رسول الله إنى قد زنيت فطهرنى وإنه ردها ، فلما كان الغد قالت : يا رسول الله لم تردنى ؟ لعلك أن تردنى كما رددت ماعزا فوالله إنى لحبلى ، قال : إما لا فاذهبى حتى تلدى ، فلما ولدت ، أتته بالصبى فى خرقة قالت . هذا قد ولدته قال اذهبى فأرضعيه حتى تفطميه ، فلما فطمته أتته بالصبى فى يده كسرة خبز فقالت . هذا يا نبى الله قد فطمته وقد أكل الطعام فدفع الصبى إلى رجل من المسلمين ثم أمر بها فحفر لها إلى صدرها وأمر الناس فرجموها [١] وفى رواية أنه صلى عليها فقال له عمر . تصلى عليها يا رسول الله وقد زنت ؟ فقال : لقد تابت توبة لو قسمت بين سبعين من أهل المدينة لوسعتهم . وهل وجدت توبة أفضل من أن جادت بنفسها لله تعالى ؟ وروى قصة ماعز والغامدية أيضا الإمام البخارى فى صحيحه[١] وقد روى أيضا أن النبى صلى الله عليه وسلم صار يستوضحه ويستفصل منه عسى أن يكون اشتبه عليه الزنا الذى يوجب الحد بغيره مما يسمى زنا فى اللغة فقال له : لعلك قبلت ، لعلك لمست ، وكان للرجل مندوحة فى الإفلات من العقوبة لو أراد ، ولكنه الوازع الدينى الذى كان مسيطرا على النفوس آنذاك ، والذى تربى فى النفوس بفضل التشريعات الإسلامية الحكيمة التى لم تقتصر فى الجرائم على العقوبات الدنيوية ، بل رتبت عليها أيضا أجزية أخروية ، ولن تجد فى تاريخ الدنيا مثيلا لهذه المثل التى سقناها إليك فى الاعتراف بالذنب والرغبة فى التطهر من الإثم عن صدق وإخلاص ؟

محمد محمد أبو شهبة
الأستاذ بكلية أصول الدين

---

[١] صحيح مسلم بشرح النووى ج ١١ ص ٢٠٢ ، ٢٠٥ .

[١] فتح البارى بشرح صحيح البخارى ج ١٢ ص ١٠٣ وما بعدها .

الاســـــلام فى الملايا

للأستاذ عطية صقر

في الجنوب الشرقى من قارة آسيا تقع شبه جزيرة الملايا Malaya بين خطى عرض ١ ، ٧ شمالا ، وخطى طول ١٠٠ ، ١٠٥ شرقا . وتحدها شمالا مملكة تايلاند ، وجنوبا جزيرة سنغافورة ، وشرقا بحر الصين ، وغربا مضيق ملقا والمحيط الهندى . وتبلغ مساحتها حوالى ٥٠٫٦٨٠ ميلا مربعا ، أربعة أخماسها غابات كثيفة . وهى تشتهر بالمطاط والقصدير والصفيح ، وجوز الهند والأرز والتوابل .

وأول من سكن هذه المنطقة مهاجرون من وسط آسيا منذ سبعة آلاف سنة ، ثم وفدت إليها موجات من الصين والهند وغيرها .

والملايا الآن اتحاد يتكون من تسع ولايات هى : جوهور Johor وباهنج Pahang ونيجرى سمبلان Negsi Sembilan وسلانجور Selanggar وقدح Kedah وكلانتان Kelantan وترنجانو Teringganu وبرليس Perlis وبرق Perak ، وهناك ولايتان أخريان هما : ملقا Malacca وبنانج Benang . وفى الطرف النهائى من جنوب الملايا مستعمرة سنغافورة Singapur التى يبلغ سكانها مليونا أو يزيدون ، وأكثرهم من الصين ، ولكل ولاية من ولايات الاتحاد حكومتها الخاصة ويرأسها سلاطين مسلمون ، وهناك حكومة مركزية فى عاصمة الاتحاد كوالا لامبور Kuala Lampur التى يسكنها حوالى ١٥٠ ألف نسمة .

ولم يعرف الغربيون هذه البلاد إلا عندما مر عليها ماركوبولو الرحالة الإيطالى Marco Polo (١٢٥٤ - ١٣٢٣ م) فسال عليها لعاب الاستعمار ، ووقعت تحت حكم البرتغال سنة ١٥١١ م ، ثم الهنولنديين سنة ١٦٤٠ م ، ثم استولى الانجليز على جزيرة بنانج فى الشمال سنة ١٧٨٦ م ، واحتلوا ملقا سنة ١٨٢٤ م ، واشتروا جزيرة سنغافورة سنة ١٨١٩ م . ثم استقلت البلاد أخيراً ضمن مجموعة الممتلكات البريطانية « كومنولث » فى ٣١ أغسطس سنة ١٩٥٧ م . وذلك بعد كفاح طويل كان للأمير Tunhu عبد الرحمن دور كبير فيه .

يسكن الاتحاد حوالى ستة ملايين نسمة

بخلاف سنغافورة . وهم يتكونون من أجناس مختلفة ، فالملايويون وهم السكان الأصليون يبلغون نحو ثلاثة ملايين ، والصينيون الذين زادت هجراتهم منذ ٤٠٠ سنة يبلغون نحو مليون ونصف ، وهناك حوالى ستمائة ألف من الهند وباكستان ومائة ألف من الأجناس الأخرى : من أوربا أكثرهم انجليز ، ومن المولدين من أوربا وآسيا ، أوراسيين . . وفيهم جماعات من سيلان من السنغال والتاميل ، وجماعات من تايلاند وإندونيسيا . وبين السكان نحو أربعة آلاف عربي من حضرموت .

ولا يعرف بالضبط متى دخل الإسلام هـــذه البلاد ، فإن الثابت أنها كانت لها علاقات تجارية قديمة مع الهند التي انتشر الإسلام فيها في وقت مبكر ، ومع جزر الأرخبيل المـــلايوى ، ومن المؤكد أن الإسلام كان موجودا في سومطرة المواجهة للملايا من الجهة الغربية في القرن الثالث عشر فعندما زارها ماركوبولو الإيطالى سنة ١٢٩٢م وجد تجارا مسلمين فى برلاك Perlak وهى ميناء صغير على الساحل الشمالى لسومطرة ذات الصلة الوثيقة بالملايا ، وقد ثبت أن بنت حاكم برلاك تزوجت الملك الصالح المتوفى سنة ١٢٩٧ وهو أول سلطان فى باساى Pasa حيث كان الإسلام موجودا فيها وفى سامودرا Samudra .

وفى نهاية القرن الثالث عشر ذهب أحد كبار جاوة وأقام فى قرية ملقا Malacca على ساحل الملايا وصارت بعد ذلك مأوى التجار والعاملين فى البحار ، وتكونت أول مملكة فيها سنة ١٤١٤م ، وكان أول حاكم لها يدعى ميجات اسكندر شاه Mcgat IS. Shah وكانت التجارة مزدهرة فى باساى فى ذلك العهد ، فانتقل منها إلى ملقا كثير من التجار الهنود والعرب ، وكانوا قد أحضروا معهم من بلادهم كثيرين من المـــلا Mulah أى المتفقهين فى الإسلام ، وقد سرهم اسكندر شاه سرورا عظيما ، وكرم العرب فأعطاهم أرضا يبنون عليها مساكنهم ومساجدهم ، واجتهد هؤلاء ، فأدخلوا الملك فى الإسلام فأسلم وسنه ثنتان وسبعون ، وتحققت بذلك رغبة ملك باساى الذى زوجه بنته وسمى الملك باسم عربى إسلامى محمد اسكندر شاه وأسلم معه آل بيته وجمع شعب ملقا .

وبهذا دخل الإسلام ملقا فى الربع الأول من القـــرن الخامس عشر ، وكان للتجار والهنود الوافدين من كجرات Guerat بالغرب فضل كبير فى نشر الإسلام فى ربوع المنطقة ، ومن ملقا انتقل الإسلام إلى جاوة وفى غضون نصف قرن صارت ملقا مركزا

يشع منه الإسلام على المناطق المجاورة ، فأسلمت باهانج وجنوبى الملايا، كما أسلمت مناطق كثيرة فى سومطرة وجاوة وجزر الارخبيل .

وتقول إحدى الروايات . إن ملقا دخلت فى الإسلام فى عهد أحد ملوكها سنة ١٢٧٦م فبعد سنوات قليلة من حكمه رست سفينة عربية بالميناء ، وكانت قادمة من جدة تحت قيادة سيدى عبد العزيز ، فاستطاع هو ومن معه أن يدخلوا الملك فى الإسلام وسموه سلطان محمد شاه، و تأسست بذلك مملكة سلطان إسلامية قامت بنشر الإسلام فيما جاورها من البلاد .

ويقول ريتشارد وينستد R,winstedt فى كتابه عن الملايا : إن الإسلام وصل إلى شمالى الملايا فى وسط القرن الرابع عشر ، كما يدل عليه وجود أول كتاب عربى فارسى فى ترنجانو . وأياما كان الأمر فإن الإسلام كانت له قدمه الراسخة فى الملايا قبل أن يلوثها الغرب باستغلاله واستعماره .

والدين الغالب فى هذه البلاد هو الإسلام فنسبته بين السكان ٥٥ ٪. ذلك أن الملايويين وهم سكان البلاد الأصليون ويبلغون نصف عدد السكان لا يعرفون غير الإسلام .

والصينيون وثنيون أو بوذيون ، وقد أسلم منهم ألف أخيرا ، والهنود ينتشر فيهم الدين البوذى والهندوكى ، وقد تنصر كثير منهم على يد المبشرين ، وقليل منهم أسلم ويلتزم مذهب الإمام أبى حنيفة .

والمأمول أن يكون الإسلام هو الدين الرسمى للاتحاد ، وقد ظهر كلام كثير حول هذا الموضوع ونوقش قبل الاستقلال فى المؤتمر الذى عقد بمدرسة الإحياء الشريف فى بيرق فى ٢٤ من مارس سنة ١٩٤٧ ، وتقرر فيه إنشاء المجلس الإسلامى الأعلى الذى يرمز إليه بهذا الرمز « ماتا » وكان من أغراضه فصل الدين عن الدولة ، كما هو الحال فى بلاد العالم الأخرى ، ذلك لأن الرسميين لا يهتمون بالتعليم الدينى ، كما كان من أغراض المجلس مطالبة السلطات الموجودة « أصحاب السمو السلاطين » بالتنازل عن سلطاتهم الزمنية والروحية للمجلس .

هذا ويوجد فى كل ولاية قسم للشئون الدينية ، يرعى المساجد ويشرف على القضاء الشرعى.ورؤساء هذه الأقسام من الإداريين الذين لم تسبق لهم دراسة الدين ، ولذلك يوجد لكل ولاية مفت خاص ، مهمته أشبه بمهمة الواعظ فى مصر ، وهذه الوظيفة تسمى مشيخة الإسلام فى ولاية قدح ، وفى بعض الولايات يحل محل أقسام الشئون الدينية مجلس استشارى دينى .

والملايويون ـ وكلهم مسلمون ـ يعتزون بدينهم إلى أقصى حد ، ويحج منهم كل عام نحو ستة آلاف ، بالرغم من بعد الشقة ورقة

حالهم المالية بالنسبة إلى الصينيين والهنود ، وإذا عاد الحاج حافظ على هذا اللقب واعتز به كما يعتز بالعمامة التى يلفها حول رأسه فتكسبه الشرف والاحترام . وهم يبدءون مجالسهم ويختمونها دائما بدعاء طويل ، ويكرمون شهر رمضان ، والأفكار الدينية هناك مختلطة بالخرافات الهندية ، ويبدو ذلك فى حفلات الزواج على الخصوص . والمحاكم الشرعية لها قوانين وأحكام تختلف فى كل ولاية عن الأخرى ، والقضاء فى حاجة ماسة إلى مزيد من التفقه فى الدين والدقة فى معرفة الأحكام كما تقول التقارير . والمرأة الملايوية معروفة بولائها وطاعتها لزوجها. وهى تساوى الرجل فى الحقوق والتعليم والانتخاب ، وفى الأحزاب السياسية شعب للنساء تسمى «قوم أيبو» والطلاق منتشر كتعدد الزوجات ، ولا يشيع بين الملايويين استعمال ألقاب الأسرة ، فالفرد يسمى فلان بن فلان ، وكنى ، ولا ينسب إلى جده ورئيس الأسرة.

والمذهب الشافعى سائد فى الملايا، والهنود يلتزمون المذهب الحنفى ، وهم جميعا يقدسون المذاهب إلى حد أنهم يعتبرون تقليد غير المذهب أقرب إلى الكفر ، بالرغم من أنهم يأخذون فى كثير من المسائل بالمذاهب الأخرى ، وذلك تبعا لمصالحهم ، كإجبار المسلمين على دفع الزكاة نقودا لأقسام الشئون الدينية ، وعدم صحة الجمعة فى مسجد إلا بإذن من السلطان .

والمساجد منتشرة فى المدن والقرى ، وصلاة الجمعة مقصورة على المساجد الكبرى إذا أذن السلطان ، وتوجد هناك طائفة الإسماعيلية وفرقة القاديانية ، ولأنصار السنة جماعة فى هذه البلاد .

هذا والمسلمون عامة بين اتجاهين ؛ اتجاه قديم يتزعمه المثقفون على مناهج الحجاز وحضرموت ، ويسمون أنفسهم «قوم تواه» واتجاه جديد يتزعمه المثقفون على مناهج الأزهر ، ويسمون أنفسهم «قوم مودا» ، ويلاحظ أن التقدميين العصريين فى حاجة كبيرة إلى عمق الثقافة الإسلامية الصحيحة ، والحجازيون يتمسكون بالقشور إلى حد كبير ، وهم كثيرو الزواج والطلاق ، ويعتمدون فى أكثر أحوالهم على الصدقات ، كما يقول المراقبون الأحوال هناك .

ومن الجمعيات الإسلامية : جمعية الدعوة الإسلامية ورئيسها السيد إبراهيم عمر القاف وجمعية الشبان المسلمين ، واتحاد علماء الدين الإسلامى ، واتحاد الطلبة المسلمين ، وجمعية الإصلاح فى كوتا بهارو .

والتعليم فى الملايا تابع لتعدد الأجناس واللغات ، وأهم أنواعه أربعة : ـ

١ ـ التعليم الانجليزى وهو التعليم الرسمى الحكومى وتدرس فيه العلوم بالانجليزية

كما تدرس اللغة الملايوية كلغة ثانية . ويلتحق بهذه المدارس التلاميذ من جميع الأجناس ، ولا يدرس الدين فيها للمسلمين إلا بقدر ضئيل ولا يدخل ضمن مواد الامتحان . وهذا التعليم ابتدائى وثانوى يؤهل لدخول جامعة الملايا التى أنشئت فى سنغافورة سنة ١٩٤٩ م .

ب ـ التعليم الصينى وهو تعليم حر «أهلى» ومنظم أكثر من التعليم الانجليزى ، وغايته إعداد التلاميذ للحياة العملية وبخاصة التجارة وهـــذا التعليم خاص بأبناء الصين ولغته الصينية ، وهو منتشر فى شتى أنحاء الملايا . وهو ابتدائى وثانوى وعال ، ومناهجه كمناهج التعليم الانجليزى مع الاهتمام بالناحية العلمية .

جـ ـ التعليم الملايوى ، وهو تعليم حكومى ذو مرحلة أولية ، ويكاد يكون خاصا بالجنس الملايوى ، ولغة التعليم فيه الملايوية ، مع دراسة اللغة الانجليزية ، وتدرس فيه مبادئ الدين الإسلامى إلى جانب المواد الأخرى ، ومستوى التعليم فى هــذه المدارس منخفض لقلة الكفايات العلمية .

د ـ التعليم العربى . وهو تعليم حر شعبى بمعنى الكلمة يقوم به الغيورون على الدين ويتكسب به بعض من نالوا حظا من الثقافة الدينية والعربية ، وقليل من الثقافة العامة . وهذا التعليم منتشر فى الملايا ، وهو متأخر ومستواه منخفض إلى حد كبير لقلة الكفايات وضآلة الموارد المالية . وفى هذا النوع من التعليم ثلاثة اتجاهات ، أحدها يحاول تقليد التعليم الدينى فى الحجاز لأن المشرفين عليه درسوا هناك . وثانيها يحاول تقليد الأزهر ، وثالثها يحاول التجديد والاقتباس من التعليم الأزهرى والتعليم المصرى العام .

وفى الملايا ما يقرب من ستمائة مدرسة عربية ضعيفة المستوى إلا قليلا منها فهو شبه منظم لأن بعضها يشرف عليه فنيون مصريون كالمدرسة العنوية الإسلامية . ويلتحق بهذه المدارس التلاميذ المسلمون فقط من أبناء الملايو والعرب أما مسلمو الهند وباكستان والصين فيندر أن يلتحق أبناؤهم بهذه المدارس . وخريجوها يكملون تعليمهم فى مصر أو الحجاز .

هذا وقد أنشئت حديثا كلية إسلامية فى العاصمة الاتحادية كوالالامبور ، وتم افتتاحها فى فبراير سنة ١٩٥٥ بعد أن انتدب لها اثنان من أساتذة الأزهر ، وكان من أغراض هذه الكلية إصلاح المدارس العربية والإسلامية بعمل دراسات صيفية لمـــدرسيها . ونشر الثقافة الإسلاميـــة الصحيحة بين المسلمين والقضاء على الخرافات ، وتخريج طائفة ممتازة فى دراسة الدين لتوجيه البلاد توجيها سليما ، ومدة الدراسة فيها خمس سنوات على مرحلتين الأولى عامة لمدة ثلاث سنوات ، والثانيـة خاصة لمدة سنتين فيها شعب للغة

العربية ، وللفقه ، وللتوحيد والفلسفة ، ولعلوم القرآن والحديث .

ومن المعاهد الدينية معهد ديني فى ألورستار Alor Star بولاية قدح ويديره السيد / عبد المجيد نور من خرجي الأزهر .

واللغات فى الملايا متعددة ، فالملايويون يتحدثون لغتهم وفيها من ١٥ إلى ٢٠ ٪ من الكلمات العربية ، وهم يكتبونها بالحروف العربية ، وإن كانت الحروف اللاتينية بدأت تزحف ، شأنها شأن كل دخيل جلبه معه الاستعمار . والهنود والباكستانيون يتكلمون لغة بلادهم ولغة التاميل Tamil ولغة التلجو Telego ، وللصينيين لغتهم ذات اللهجات الكثيرة التى أشهرها هناك الهوكية والكانتونية . كما توجد اللغة الانجليزية . ولهذا يقول بعض الكتاب : إنه لا يكاد يوجد واحد من عشرة آلاف من الملايويين يستطيع قراءة اللافتات الموجودة على واجهات المحال التجارية فى شارع واحد من البلد . وقد فرضت الحكومة تدريس لغة الملايو فى غير المدارس الملايوية تمهيداً لجعلها اللغة الرسمية فى مدى عشر سنوات . كما فرضت تدريس الانجليزية فى غير المدارس الانجليزية بحجة الحاجة إليها فى التعليم العالى والعلاقات الدولية .

والصحافة الدينية حظها قليل فى الملايا ، وهناك مجلة شهرية تصدر بالملايوية فى سنغافورة واسمها (مجلة قلم) ورئيس تحريرها الحاج عيدروس . وتعتمد فى كثير من آرائها على مايصلها من الصحف الإسلامية فى العالم ، كما توجد مجلة شهرية أخرى تصدر فى العاصمه الاتحادية كولا لامبور واسمها (سوارا إسلام) أى صوت الإسلام ، وهى لسان حال حزب (اتحاد المسلمين فى الملايا) ، وهناك مجلات أخرى غير منتظمة الصدور .

هذا وقد صرح السيد / إبراهيم عمر السقاف بأنه تقرر إنشاء دار للصحافة فى الملايا وستصدر مجلة شهرية بالانجليزية تسمى العالم الإسلامى Muslem World ، وأخرى عربية شهرية تسمى (إسلام) كما ستصدر صحيفة يومية تسمى بالجاوية (سيمنا بجونج) تتحدث عن الإسلام .

ولكثرة الأجناس فى الملايا أثر واضح فى الحياة الاجتماعية ، فهى تكره بعضها بعضاً ، والملايويون يعتبرون غيرهم دخيلا غاصباً حتى لو كان مسلماً وعربياً ، والصينيون ذوو نشاط عجيب فى كل شىء وتكاد الصناعة تقصر عليهم لأنهم فنيون فيها ، والهنود يعملون فى التجارة وفى حقول المطاط وهم ناجحون ، والمولدون

(أوراسيون) قلوبهم مع بلادهم وولاؤهم للملايا ضعيف . والملايويون حظهم ضئيل من التجارة والصناعة ، وهم يكثرون فى القرى ويقلون فى المدن ، وأهم عملهم الزراعة ، وفيهم موظفون كثيرون فى الأعمال الكتابية وغيرها وهم يكثرون أيضاً فى البوليس والجمارك .

ويعزو المتحدثون عن أحوالهم الاجتماعية تأخرهم ماليا إلى كثرة خيرات بلادهم وقناعتهم بالقليل ، بينما كانت هجرة الهنود والصينيين للكفاح من أجل العيش فى هذه البلاد . وقيل إن سبب سوء حالة الملايويين عدم فهمهم لمبادئ الإسلام فهما صحيحا فهم يتلقونها من متوسطى الثقافة فى ثوب يحبب إليهم الزهد وساعدهم على ذلك تشجيع المستعمرين لهذه المعانى ، وجاء الانجليز فزحزحوهم عن المدن إلى القرى ، فصعب عليهم تعليم أولادهم فى المدارس التى تنشأ بكثرة فى المدن .

هذا ويدرس من طلبة الملايا فى الأزهر بمختلف مراحل التعليم ١١٠ طالب مائة وعشرة فى سنة ١٩٦١ وينتظر زيادة عددهم فى السنين المقبلة وقد تخرج عدد كبير منهم وتقلدوا مناصب هامة فى بلادهم منهم : السيد/ حسن يونس صالح رئيس وزراء فى ولاية جوهور ، ومحمد محى الدين وان وكيل عميد الكلية الإسلامية ، وإبراهيم الحاج ياسين والحاج محمد الحاج أبو بكر واهيل المحاضران بالكلية . والحاج محمد صالح متفيه قاضى قضاة سنغافورة ، وعبد الجليل حسن نائب مفتى جوهور وغير هؤلاء كثيرون .

ونحن نأمل فى الطليعة المثقفة أن ترتفع بالمستوى الثقافى الدينى فى الملايا وأن يوجهوا المواطنين وجهة عملية بدافع من الدين الذى يحرص على القوة وعمارة البلاد بالخير ، وأن يحاولوا إزالة الجفوة بين الجنسيات ، وينبهوهم إلى الخطر الذى يكمن من وراء هذا الاختلاف وأن تكون سياستهم فى جميع أنواع نشاطهم نابعة من أنفسهم وبوحى من حاجة وطنهم لا أن تستمد من التيارات التى تتدافع من حولهم ، والتى تكاد تجرفهم لو لم يحسنوا تنظيم أنفسهم ، وإذا كانت الأخبار تؤكد أن هناك حركة شيوعية تعتمد على العنصر الصينى وهو غالب بنفوذه ونشاطه ، وعدده يقارب نصف عدد السكان فكيف لو تم لهم الأمر وكيف يكون مصير الإسلام ؟ أملنا كبير فى بعوث الملايا فى الأزهر وغيره من معاهد الجمهورية العربية المتحدة أن يؤدوا رسالتهم الدينية الوطنية وعلى أكمل وجه عندما يعودون إلى بلادهم موفقين ، وإنا لمنتظرون .

عطية صقر
مفتش الوعظ بالأزهر

السمات الفنية في شعر محرم

للأستاذ محمد ابراهيم الجيوشي

لا يلبث الدارس لشعر أحمد محرم أن يسترعى انتباهه ما يفيض به هذا الشعر من موسيقى عذبة ساحرة تنبعث من كل بيت فيه وتتراءى فى كل لفظ نغما مشجيا، ثم ما يتفجر خلاله من عاطفة عاتية تملؤه بالقوة وتبعث الحياة فى نواحيه دافقة زاخرة.

على هذين الأساسين يعتمد شعر محرم. لا يكاد يفترق واحد منهما عنه فى كل ما قال، ولكن حظه من الخيال محدود ونصيبه منه قليل.

ومما يسجله الدارس لشعر أحمد محرم أيضا تلك الديباجة المشرقة، وهذه الجزالة السامية والقافية المحكمة، والنفس الطويل فى غير إملال ولا سقط.

ويقول الأستاذ الزيات فى ذلك: «كان أحمد محرم من الشعراء المطبوعين على الديباجة المشرقة، والقافية المحكمة، وكان يطيل فى غير سقط، ويبالغ فى غير شطط، ويتأنق فى غير تكلف وربما كان أقل معاصريه وقوعا على المعنى الطريف، والفكرة العميقة، ولكنه كان من أكثرهم احتفالا بحسن الصياغة ولطف التخيل[١] ولا يستطيع الباحث أن يتجاهل القرابة القوية التى يأنسها بين شعر شوقى وبين شعر محرم لما يحفل به كل منهما من موسيقى بلغت عند شوقى أرقى درجات السمو والسحر لما وشاها به من خياله المحلق الجواب.

ويحق ما يقوله الدكتور شوقى ضيف من أن شعر شوقى يقوم على ركنين رئيسيين: هما الموسيقى والخيال، وإن كان يسندهما العاطفة، وإن لم يكن لها وضوحهما ولا قوتهما[٢].

وقد كان لهذا التشابه بين شوقى ومحرم صدى بعيد فى البيئات الأدبية، وكثيراً ما قامت المفاضلات بين الشاعرين، وكان يتعصب لكل منهما فريق يخلع عليه لقب الإمارة، ويبذل له من حماسه كل ما يستطيع، ولا بأس من أن نستمع فى ذلك لما كتبه

---

(١) الرسالة عدد ٦٣٥ ـ ٢٥ يونيو سنة ١٩٤٥.

(٢) انظر شوقى شاعر العصر الحديث ص ٥١.

أحد شعراء جماعة « أبولو » ، إنى لأذكر أنه منذ أعوام كانت تقوم فى البيئات الأدبية مفاضلات بين شعر المرحوم شوقى بك ، وشعر الأستاذ أحمد محرم ، وفى الحق أن أنصار شاعرنا محرم كانوا على كثير من الحق حين أقاموا هذه الدعوى ، فإن بين شوقى ومحرم علاقة قوية وتقاربا بينا ، فقد امتاز شعر شوقى بموسيقيته العذبة الموهوبة ، وهذه الميزة التى نجدها فى شعر محرم ، ولست مغاليا إذا قلت : إنهـــا لن تفارق لفظا من ألفاظه ، فإنى لأقرأ البيت من شعر محرم فأحس كأن صدى أنغام عذبة تطوف على خاطرى فى حلم جميل ... وإلى جانب هذه الموسيقى التى يتساءل عنها فى قصيدته « وجودى » والتى يحس تأثيرها فى أنفس قرائه فيقول :

أمن أدبى تبيت الطير تبكى ؟

فما أدبى ، أشدو أم رنين ؟

تتجلى تلك الديباجة العالية ، وتلك الجزالة السامية التى يقدرها فيه أدباؤنا ، ولن أكون إلا محقا حين أقول إنه يمتاز على المرحوم حافظ ابراهيم فى الرنين العذب الذى صحب شعره الناضج ولازمه (١) .

ومما لاشك فيه أن هذا الحكم على وجازته تؤيده دراسة شعر محرم وصاحبيه شوقى وحافظ ، ويستريح إليه الدارس المتأنى والباحث عن الحقيقة لذاتها .

وعلى أى حال ، فإنا نستطيع أن نخرج من دراسة شعر محرم بالخصائص الفنية التالية :ــ

١ ــ الموسيقى السارية فى بناء أبياته وألفاظه .

٢ ــ العاطفة المتدفقة التى تريك الألفاظ ذات إحساس وحركة .

٣ ــ الديباجة المشرقة والأسلوب القوى الرصين .

٤ ــ طول النفس طولا لا ضعف فيه ولا هبوط .

٥ ــ براعة التصوير براعة تثير الإعجاب ، لاسيما إذا كانت نتيجة لثوران عاطفته أو هياج مشاعره .

هذه هى السمات الفنية التى نراها فى شعر محرم أتينا بها موجزة وسنعرض كلا منها بالتفصيل .

الموسيقى :

لئن كان أحمد محرم لم يؤت من لطف التخيل ما أوتيه شوقى فإن موسيقاه العذبة ،

(١) مجلة « أبولو » سبتمبر سنة ١٩٣٣ م .

وروعة أنغامه لم تفارقه فى بيت أنشده حتى حين يتحدث عن تأملاته ، ويصور نظرته إلى الحيـــاة من خلال تجاربه ، وفى قصيدته « وجودى » تتجلى هذه الموسيقى حين يقول :

وجودى لست لى ، فلمن تكون ؟
أسر أنت عن نفسى مصون ؟
يصيب حقائق الأشياء علمى
وتعصف بى حواليك الظنون
أمن نفسى على نفسى غطاء ؟
فكيف أنا ؟ أشك أم يقين ؟

* * *

وجودى أين أنت ؟ ألا سبيل ؟
إليك فيهـــدأ العانى الحزين
ومن أنا فى بنى الدنيـا ؟ ومالى ؟
وللدنيا وما وعت القرون
ظمئت وفى فمى الأدب المصفى
وضعت وفى يدى الكنز الثمين
أمن أدبى تبيت الطير تشدو ؟
فـا أدبى ؟ أشدو أم رنين ؟

وموسيقى محرم تجمع إلى حلاوتها الاتساق التام مع المعنى الذى يريد أن يسوقه ، فهى قوية مصممة ، إن تحدث عن الكفاح ومعارك الوطن ، وثائرة مستنهضة إن طاف بها طائف من مجد الإسلام الضائع وأيامه الخوالى ، وناعمة حالمة إن تحدث عن وجدانه ، وتغنى بأشواقه . وحسبنا أن نشير إلى أبيات نجتزئها من قصيدة قالها على أثر الدستور العثمانى سنة ١٩٠٨ م قال فيها :

من يمنع الليث أن يهتز أو يثبا ؟
ما قيمة السيف إن جردته فنبا ؟
من يرفع العرش إن هدت دعائمه
هوج العظائم والأهوال فانقلبا ؟
من يمسك التاج إن هزته عابثة
من الخطوب تجيد اللهو واللعبا ؟
اليوم ينعم بالأوطان مغترب
ما هزه الشوق إلا أن وانتحبا
يفرق النفس فى شتى مفرقة
من البقاع ويطوى العيش مرتقبا
ورب ناشئة بالشام باكية
بأرض « أكولمب » أمابرة وأبا
ياأرض « كولمب » ردى من ودائعنا
تلك النفائس إن الرد قد وجبا
وياعيوننا أهان الدمع غاليها
أما كفى من دموع الصحب ما انسكبا ؟

ولقد كنت أعجب بقصيدة شوقى التى قالها

بمناسبة مشروع ٢٨ فبراير والتى يقول فى مطلعها :

أعدت الراحة الكبرى لمن تعبا
وفاز بالحق من لم يأله طلبا (١)

وكانت تأخذنى روعتها ، وتستولى على قلبى براعة شوقى وقوة إحكامه فيها وإشراق ديباجته ، فلما قرأت قصيدة محرم عدت بذاكرتى إلى ما كتبه شوقى ، فوجدت محرما قد سبقت قصيدته قرابة خمسة عشر عاما . وكان محرم ساحر اللفظ متين الأسر عذب البيان فى سهولة ويسر وإحكام .

ولقد كنت أطرب كلما رددت قول شوقى :

وان ترى صحبة ترضى عواقبها
كالحق والصبر فى أمر إذا اصطحبا

ولكن هذا الطرب لم يعدله فى نفسى ذلك الأثر بعد ما قرأت بيت محرم .

ما أيد الملك ، واستبقى نضارته
كالرفق والعدل ما داما وما اصطحبا

ولا يحتاج الأمر لكثير من النظر كى يدرك القارئ مدى اعتماد شوقى على محرم فى معناه ، بل فى ألفاظه أيضا ، وهذه خاطرة أثارها ما بين القصيدتين من تشابه .

ثم يمضى محرم فى قصيدته يتحدث عن الشعوب ووثباتها والحكام وحاجتهم إلى العدل والمحافظة على مكاسب الشعوب .

تأبى العناية أن تبقى على دول
يلقى الخلائق منها الويل والحربا

ترى الشعوب عبيداً لاذمام لها
وتحسب الملك فى الدنيا لمن غلبا

لابد للشعب مهما لان جانبه
من وثبة تفزع الأفلاك والسحبا

ما أيد الملك واستبقى نضارته
كالرفق والعدل ما داما وما اصطحبا

ما أضيع التاج يرمى الشعب صاحبه
بالمحفظات ويؤذيه بما كسبا (١)

ويمضى محرم فى قصيدته فى قوة وعذوبة ، لا يهبط ولا تنبو به نغمة ، ولعلك لاحظت معى أن محرما يردد ذكر الشعب ، ويرى الحكم المتين الأركان الثابت الدعائم هو الذى يعتمد على إرادة الشعوب ويستمد سلطانه منها .

محمد ابراهيم الجيوشى

---

(١) الشوقيات جـ ١ ص ٦٨ .

(١) ديوان محرم جـ ٢ ص ٦ .

نحو منهج رشيد في تطوير الفقه الإسلامي

للأستاذ فتحي عثمان

أحب أن أقرر أولا أننا نعرض هنا لتطوير « الفقه » الإسلامى ، وهو الفهم البشرى للشريعة ، والفهم متغير متطور بطبعه ، يتأثر بظروفه وإمكانياته الفكرية والواقعية ، أما الشريعة نفسها فمنها نصوص محكمة ثابتة محددة ، لكن يحتفظ العقل إزاءها بمجاله فى الفهم والتطبيق ، ومنها قواعد كلية عامة ، تتعاقب عقول الأفراد والأجيال على فهمها وإعمالها فى الجزئيات المتجددة وفق الظروف المتغيرة .

وقد كان للسلف الصالح « فقهه » لأحكام الشريعة ، وكان من العوامل المؤثرة فيه « واقع » المسلمين واحتياجاتهم ... فمجتمعهم البسيط لم يكن محتاجا لدراسات اقتصادية أو سياسية أو نفسية مثلا بالقدر الذى يحسه مجتمعنا الحاضر المركب ! ومن هنا كانت دراساتهم فى هذه المجالات محدودة أو مجملة ، وإن تخللت دراساتهم الفقهية لمحات وإشارات تكون أحيانا لامعة موفقة إلى حد كبير .

واستيقظت مجتمعاتنا الإسلامية المعاصرة على احتياجات الواقع الضخمة ، وعلى دراسات العصر العميقة المتشعبة فى الاقتصاد والسياسة ، والنفوس والمجتمعات وأجفل المسلمون من الفجوات الكبرى التى أحسوها فى تكوينهم الفكرى وبنيانهم الواقعى .. ! فنهم من أحس فى الدراسات العصرية قرباً من واقعنا ومزاجنا الثقافى ، وأحس فى « تراث » الفكر الإسلامى بعداً عن كثير من احتياجاتنا المادية والفكرية والنفسية المعاصرة ، فأقول ينادى بترك ثقافة الإسلام فى أصوله وفروعه على السواء ! ! وكانت هذه هى النغمة السائدة فى أوائل هذا القرن العشرين .

ولم يجد الناس فى الثقافة « العصرية » القوة السحرية التى تبرىء الأكمة والأبرص ، وتحل كل العقد وتعالج جميع المشكلات !! .. وإن العقل الإنسانى لابد أن يؤدى دوره المفروض الذى لا يعفيه منه فكر « معبأ » أو « معلب » سواء كان من صنع الأرض أم من وحى السماء !! فلابد أن يعالج الفكر بالفكر ، ولابد أن يعالج الفكر بالتطبيق . وحياة الفكر وحياة المجتمع فى هذه الحيوية

الدافقة ، وهذه الدورات العقلية والواقعية المتلاحقة .

« ولا يزالون مختلفين إلا من رحم ربك ، ولذلك خلقهم » ، « بل نقذف بالحق على الباطل فيدمغه فإذا هو زاهق » ، « وتلك الأيام نداولها بين الناس » ، « ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الأرض » ، « فأما الزبد فيذهب جفاء وأما ما ينفع الناس فيمكث فى الأرض » .

وإزاء التعثر الذى صادفته الثقافة العصرية وجزء كبير من أسباب هذا التعثر راجع إلى المثقفين العصريين أنفسهم فى سطحيتهم وتحيزهم ، إزاء هذا التعثر أتيحت الفرصة لكى يعود الناس إلى مناقشة قضية « الدين » و « الفكر الدينى » ، ما دام دعاة الانصراف عن الدين لم يأتوا بالبديل السعيد المرغوب! ووجد دعاة الدين آذانا صاغية وقلوبا مهيئة لاستماع دعوتهم فى الرجوع إلى الله ، وكان بعض هؤلاء الدعاة ممن آتاهم الله إخلاصا وحماسا ، وآتاهم ذكاء عرفوا به طابع العصر الفكرى والعلمى ، فأقبلوا يعرضون الإسلام بما يوافق هذا الطابع ! ! فإذا كنا فى عصر المذاهب والنظم (ism) ، فليعرض الإسلام كنظام سياسى اجتماعى اقتصادى متكامل ، وليقدم للناس على أنه يحقق لهم مالا تحققه الديمقراطية أو الاشتراكية .

ولكن ...

ولكن الديمقراطية والاشتراكية فلسفة ونظام ، وقد اكتمل بناؤها الفكرى نتائج لاحتياجات متتالية أثبتتها تجارب العمل الطويل والكفاح المدبر ، حتى تبلورت فى أساسها الفلسفى وبنائها التنظيمى . وقد شهد العصر الحديث كثيراً من هذه التجارب فى وقت كان فيه الإسلام غائبا عن الحكم والتوجيه . وكان التطور الاجتماعى الذى يشهده واقع الغرب مخالفا للركود القائم فى واقع المسلمين فهناك فجوة كبيرة قائمة بيننا وبينهم فى الواقع وما ينبثق عنه من فكر . . . ولكن تطلب المتحمسون أن يعبروا الفجوة ركضا ووثبا ! فليأتوا بخلاصة ما انتهى إليه الفكر الغربى نتيجة لاحتياجات واقع المجتمع الغربى ومطالبه وليضعوها تحت عنوانات ولافتات إسلامية تنتزع من آيات الله أو أحاديث رسوله المتداولة ! فإذا اتيح لأحد المتحمسين أن يعرف شيئا من أسماء مراجع الفقه الإسلامى ، أو يقرأ شيئا مما جاء فيه ، فزع إلى ما عرف فى التراث الإسلامى ليقدمه للناس فى (تعبئة) كانت قد راقته أهميتها ومزاياها ورواؤها فى الفكر الغربى الحديث ! !

ومن هنا طالعتنا كثير من الكتابات الفجة والعنوانات الخداعة عن « الاقتصاد فى الإسلام » ، أو « علم النفس فى الإسلام » . . . . وأحيانا عن علوم الطبيعة والكيمياء ، والجيولوجيا والمتيورولوجيا ـ فى الإسلام ! !

ـــ وصرنا نقرأ أن علم الإحصاء مثلا مقرر فى القرآن ، لأن الله تعالى قال فى محكم تنزيله « لقد أحصاهم وعدهم عداً » ! !

— وأن الطاقة الذرية قد أشار إليها القرآن فى قوله تعالى: «وما يعزب عن ربك من مثقال ذرة فى الأرض ولا فى السماء ولا أصغر من ذلك ولا أكبر إلا فى كتاب مبين» !!

— أما مشكلات النفس والمال والحكم فقد فرغ الإسلام من علاجها كلها فى كلمات... أو فى جرعات !!

«إن طائفة أخرى وسعت بالقدر الذى ضيق به المتزمتون... وسعت حتى صار الإسلام ثوبا فضفاضا، وعالجت القضايا الدقيقة والمشكلات المعقدة بتبسيط شنيع !!

نحن محتاجون إلى مدارسة تراثنا، ومتابعة عصرنا، وفحص ما عند غيرنا... وخلال هذه الدراسات ستتفاعل فى رءوسنا أصول الإسلام مع ثقافة العصر وواقع المجتمع، فينتج عن هذا كله طابع لشخصيتنا أصيل.

وهذا كله يستدعى زمنا، ويقتضى فترة حمل ووضع وحضانة...

علينا أن نكون صرحاء... فلا نتعجل اقتطاف الثمر قبل أوانه، ولا نعبر عن فقهنا العصرى للإسلام قبل أن ينضج فى رءوسنا!

ونحن نحتاج إلى أن تحدد لنا خصائص الدين ومقومات شخصيته التى تميزه عن سواه، بعد هذا التيه من تزاحم المبادئ، والآراء التى كدسها المعاصرون داخل الإسلام، حتى يستطيع الناس أن يزنوا ديننا ويقدروه قدره ويعطوه حقه، ويعرفوا مكانه بين المذاهب والنظم !!

فلنخفف من اعتبارنا السائد أن تراثنا قد حوى ما هو كفيل بتعجيل الفصل فى كل قضية. فلن يشرف الإسلام أن يعرف جيل مضى من أجياله كل شىء، ثم لا يبقى لمن بعده ما يدعو لبذل جهد أو طلب علم أو كد ذهن[1].

ويقتضينا الإنصاف أن نقرر أن من دعاة الإسلام المتحمسين المعاصرين من «أفادوا فى عرضهم المجمل للإسلام وإبراز محاسنه، وأفادوا فى الدعوة إلى المبادئ الأساسية من أحكام القرآن والسنة بعيداً عن الدوامة الهائلة من التعريفات الفقهية والتشقيقات الكلامية، وأفادوا فى محاولة تقديم الإسلام بأسلوب العصر كفلسفة شاملة ونظام متكامل لكن هذا كله يجب أن يعتبر نقطة بدء لا غير، لانطلاق إسلامى رشيد» !! [2]

* * *

كتب جون ديوى فى «الحرية والثقافة» يقول:

«يصحب كل حركة اجتماعية تسير فى اتجاه

---

(١) من كتاب: «الفكر الإسلامى والتطور» لكاتب المقال — فصل «النوافذ المفتوحة»، «أسلافنا خلال النوافذ».

(٢) من كتاب: «الفكر الإسلامى والتطور» لكاتب المقال — فصل «النوافذ المفتوحة»، «أسلافنا خلال النوافذ».

جديد، تبسيط كبير للأمور! فيتجاهل الخيال كل ما قد يخفى وحدة الهدف الذى ترمى إليه، وتغفل الخطط التى توضع لها كل ما قد يقف فى سبيل تركيز الهمة وتعبئة النشاط.

ثم فيما بعد يعود الناس ويلاحظون الأشياء التى سبق أن أغفلوا إدخالها فى تقديرهم، وعندئذ يتبين لهم أنها كانت من بين دواعى فشلهم فى تحقيق خططهم الأصلية. فبعد فترة تفيض حماسة وتشتعل حمية يجىء الفشل وخيبة الآمال، وبعد الرجاء يحل دور النقد ومراجعة النفس والعودة إلى التروى.

وكثيراً ما تفتر الهمم وتثبط من حيث القيمة العملية لأية نظرة اجتماعية واسعة ... وليس من شك فى أن للتبسيط فائدته ما دام يمكننا من أن ندرك بشكل أجلى أثر أى اتجاه جديد فعال فى شئون البشر، أما الأضرار فتنشأ من أن النظرية قد صيغت فى عبارات عامة مطلقة كأنها تصدق على كل مكان وزمان، فإذا تغيرت الأحوال فيما بعد ولم تعد النظرية تعمل عملها وتؤدى وظيفتها حدث رد فعل، ويكون أيضا عاما مطلقا وعلى نطاق واسع! وعندئذ ترفض الفكرة الأصلية على أنها مجرد خداع ووهم، وتقوم حركة جديدة وكثيراً ما تصطبغ هى الأخرى بصيغة عامة مطلقة!!! »

ونحن نريد أن نتوقى النكسة الفكرية والعقدة النفسية نتيجة رد الفعل ... ونريد أن نسير فى تطوير الفقه الإسلامى على « علم وهدى، وكتاب منير ».

وفى هذا السبيل ... نضع هذه المعالم المتواضعة:

« لابد من التفرقة الذهنية الواضحة بين « مبادىء الإسلام » التى تخلع على المفكر المسلم « سمتا » أو « مزاجا » فكريا معينا يضرب به فى أعماق المشكلات ودقائق التفاصيل، وبين « تراث الفقه الإسلامى » الذى هو ثمرة تفاعل مبادىء الإسلام العامة مع واقع اجتماعى وثقافى معين.

فالإسلام يقدم فلسفة عامة، سياسية أو اقتصادية أو اجتماعية ... أما تفاصيل التنظيم السياسى أو الاقتصادى أو الاجتماعى فمتروك للعقل البشرى، وهذا هو دور « الفقه » .... وهو دور متجدد لكل جيل وبيئة، ومجال مفتوح أمام عقل كل فرد ... والفرد هنا يجتهد بخصائصه الفردية، وبإمكانيات بيئته الفكرية والواقعية، بعد أن يخلع عليه الإسلام هذا « السمت » « والمزاج » الفكرى العام، ويضع أمامه معالم « فلسفة »، ليبنى بجهده الخلاق تفاصيل « النظام ».

لا بد من التفرقة الذهنية الواضحة بين السير فى « التطوير الفقهى » على منهج وأصول

وبين معالجة « الواقع السريع » الذى لا بد أن نعترف بخلو يدنا إزاءه من وجود نظام مفصل محدد ، يكون ثمرة لتفاعل مبادئ الإسلام العامة مع واقعنا الفكرى والعملى ؛ لأن حركة الفقه الإسلامى عانت قرونا من التعطيل والتجميد . فليس أمامنا إزاء هذا الواقع السريع الذى لا ينتظر دراستنا المتعمقة وفقهنا المتطور ، إلا دراسة تجارب غيرنا واختيار أقرب ما يكون منها إلى واقعنا الفكرى والعلمى ، ومن التسرع أن نتحدى أنظمة نضجت عند غيرنا ، قبل أن ننضج نحن ما عندنا ... إن الصورة التطبيقية للماضى ، والأمانى البراقة الساذجة فى المستقبل ليست هى البديل الصالح !! إن البديل الصالح جهد ضخم نبذله فى التحضير للإسلام فى القرن العشرين »(1) !!

لا بد من التفرقة الواضحة إذن بين الدراسة العلمية المنهجية لإخراج فقه إسلامى جديد وبين علاج مشكلات الواقع التى لا تنتظر فهمنا ، لا بد من دراسة عميقة جادة لتجارب غيرنا الفكرية والعملية، واختيار الأنسب لتفكيرنا وواقعنا بقدر الإمكان ، ولا جدوى فى الانصراف عن ثمار الجهود الإنسانية الكبرى القائمة بدعوى أن ثمار الجهود الإسلامية المترقبة سوف تكون أكبر وأجل ، إذ ليس العاقل من يعرف الخير من الشر ولكن العاقل من يعرف خير الشرين !! وما أصدق كلمات القائل : « وهناك مشكلة الاستمرار فى العمل أثناء مراحل التغيرات... وكل تاجر يعرف مبلغ الصعوبة فى استمراره فى عمله فى فترة يعاد فيها بناء محله ! وإن القائمين بعملية تجديد محطة للسكة الحديدية عليهم ، وهم ينجزون مهمتهم ، أن يسمحوا للقطارات بالدخول والخروج يوميا ، كثير من الرءوس تمتلىء بالأفكار الحسنة للمستقبل ولكننا لا نستطيع أن تتوقف عن الحياة إلى أن تحقق هذه التغيرات !! إن الحكومة تواجهها المشكلات اليومية: مشكلات الطعام والعمل والأسواق ورأس المال والأمن ، وإذن فمن المحال أن تفكر حكومة فى هذه التغيرات دون أن تقيم وزنا للحاجة إلى استمرار الأعمال فى حين تنفذ هذه التغييرات » !!

يجب أن تستبين المعالم ... ليتضح الطريق ونحن نحاول فى سلسلة من المقالات بعون الله استجلاء المعالم .

وعلى الله قصد السبيل

فتحى عثمان

(1) من كتاب « الفكر الإسلامى والتطور » لكاتب المقال .

مع كتاب

النقد الأدبى من خلال تجاربى

للأستاذ محمد عبد المنعم خفاجى

---

١ — يفصّل مصطفى عبد اللطيف السحرتى فى كتابه « النقد الأدبى من خلال تجاربى » أصول النقد ، ويتحدث عن منهجه فيه ، وتجاربه ، خلال حياته النقدية ، الطويلة . . والكتاب محاضرات ألقاها المؤلف على طلبة قسم الدراسات الأدبية واللغوية بمعهد الدراسات العربية العالية التابع لجامعة الدول العربية ، ونشره المعهد عام ١٩٦٢ .

٢ — أما من حيث أصول النقد فالسحرتى يتحدث فى كتابه عن التجربة الشعرية ، والوحدة الفنية ، وموسيقى الشعر ، والصورة الشعرية ، والعاطفة والفكر والخيال الشعرى ، وثقافة الناقد ، والذوق ، وغير ذلك من أصول النقد وقضاياه . . كما يتحدث عن عملية النقد ذاتها حديثا طويلا .

وأما من حيث منهج المؤلف فى النقد ، فإنه يوجب توافر الروح الإنسانى لدى الناقد ، وأن يتحلى بفضيلة التواضع ، فليس رأى ناقد مهما كان وأيا كان هو الرأى الفاصل فى الحكم الأدبى [١] . . ويتحدث عن سمات الناقد وأخلاقه الفكرية والنفسية ، وخاصة النزاهة ومحاولة البناء ، وذلك فى الفصل الرابع من الكتاب [٢] . ويفيض فى الحديث عن ثقافات الناقد فى الفصل الثالث منه [٣] ، سواء الثقافات الأدبية القديمة ، أم الثقافات النقدية الجديدة ، مع ضرورة المطالعة الواسعة لكل ما يتصل بالنقد من علوم : كعلم الجمال ، والموسيقى ، والتصوير ، والتاريخ ، وعلم النفس ، والفلسفة .

ويطلق المؤلف للناقد الحرية فى إنارة العمل الأدبى المنقود ، فله أن يرجع إلى التاريخ أو الفلسفة أو التحليل النفسى ليفهم العمل الأدبى فهما جيدا [٤] ، والحرية كذلك فى اعتناق المنهج النقدى الذى يروقه ، دون تقيد بمنهج معين . ويأخذ هو نفسه

---

[١] راجع ص ١٣ و ١٤ النقد الأدبى من خلال تجاربى .

[٢] ص ١٥١ وما بعدها .

[٣] ٤٦ — ١٥٠ المرجع نفسه .

[٤] ص ١٤٩ المرجع .

بمعيار نقدي يعتمد الجمالية والواقعية معا [١].

ويرى أن العمل الأدبي لابد أن يجمع بين العنصر الجمالي والعنصر القيمي، وأن قيمة العمل الأدبي تحكمه ثلاثة مقاييس مميزة: المقياس الفني للإبداع الشكلي، والمقياس المعرفي للحقيقة، والمقياس المعياري للمحتوى أو المضمون، وأن النقاد البصراء لاذوا بالمقياس الجمالي كما اعتمدوا المقياس القيمي في تقويمهم [٢]، ومن ثم رأى أن النقد التفسيري نقد تصويري ذاتي، والنقد التحليلي الخارجي نقد كيفي قاصر، والنقد التحليلي الداخلي نقد ثانوي لا يتضوأ روح العمل الأدبي من خلاله، والنقد الاجتماعي أو المقصور على المحتوى والمضمون نقد غير كامل ومع هذا فلا يجوز أن نقلل من أهمية اتجاه من هذه الاتجاهات، فليس شك في أن النقد التاريخي ركيزة للناقد في نقده، والنقد السيكولوجي يلقي أضواء على مضمون العمل الأدبي، والنقد التحليلي الداخلي يكشف عن مدى بناء العمل الأدبي، والنقد الاجتماعي يكشف عن المضمون [٣]. ويؤكد السحرتي منهجه في الرجوع بالنقد إلى الناحيتين الجمالية والقيمية في مواضع متعددة [٤].

[١] ص ٩.
[٢] ص ١٦٣، ١٦٤ المرجع.
[٣] ١٦٤ المرجع.
[٤] ص ٨، ١٦٦ المرجع.

ويرى أن في النقد الجديد نزعة نحو التركيز على ناحية معينة من العمل الأدبي لأن النقد المتكاثر العناصر يفقد - كما يقول هايمن - قوته [١] ويبدو أن السحرتي في ذلك ليس متناقضا مع منهجه في النقد، إذ يقول في موضع آخر: إذا قدرنا العمل الأدبي من حيث جماليته المطلقة أو واقعيته المطلقة فهو تقدير من حيث الدرجة، مع احتفاظنا بما أخذنا به أنفسنا من معيار نقدي يعتمد الجمالية والواقعية معا [٢] ويرى السحرتي أن التجربة أول مقياس للناقد في رحلته الكشفية، وأن الحكم على القصيدة لا يكون بالصورة، إنما بالتجربة ومادتها وأدواتها ومن أبرزها الصورة والموسيقى [٣] والمقياس الفني العام للحكم على قصيدة في رأيه هو التوفيق في تأدية التجربة الشعرية تأدية حية صادقة [٤] ويسير السحرتي في أغلب نقده على نقده على المنهج العام الذي يكشف عن العمل الأدبي في كليته لا المنهج الخاص الذي يسير على تفتيته والفحص عن كل جزء من من أجزائه [٥].

(١) ص ١٦٥ المرجع.
(٢) ص ٩ المرجع وقد ذكر ذلك أيضا في موضع آخر ص ١٥٠.
(٣) ص ٩٤ المرجع.
(٤) ص ٦١ المرجع.
(٥) ص ١ المرجع.

ويدعو إلى عدم [1] الحكم على الأثر الأدبى من خلال القراءة الأولى وإلى تناول جميع أعمال المنقود [2] وقد قصر أغلب نقده على الأدب المعاصر، وعلى الشعر خاصة دون نظر إلى كبير أو صغير بل كانت نظرته إلى الأعمال الشعرية فى ذاتها، وكان أكبر اهتمامه موجها إلى إنصاف شباب الشعراء الموهوبين[3]. ويحاول بكل وسيلة الوصول إلى حقائق العمل الأدبى وإلى جوهره [4].

ويذكر السحرتى ثقافاته الأدبية وجهوده فى تطعيم النقد المعاصر بكثير من الآراء والنظريات الحديثة: كالتجربة الشعرية [5] والوحدة الفنية فى القصيدة [6]

ومادة التجربة من شعور وعاطفة وفكر [7] والصورة الشعرية وموسيقى الشعر والشعر الحر [8] الذى يرى أنه من الأساليب التحررية، وينقد الشعر التقليدى [9]....

(١) ص ١٥ المرجع.
(٢) ص ٢٩.
(٣) ص ٣٠.
(٤) ص ٣٤ المرجع.
(٥) راجع ٢٤ - ٢٥ الشعر المعاصر للسحرتى، ص ٦١ - ٦٤ النقد الأدبى له أيضا.
(٦) ٨٢ - ٩١ الشعر المعاصر ٦٥ - ٦٧ النقد.
(٧) ٩٣ - ١٠٨ الشعر المعاصر ٦٨ - ٨٠ النقد.
(٨) ٩٤ - ١٠٨ النقد، ويذكره فى موضع آخر (١٣٤ - ١٤١ النقد).
(٩) ص ٩ النقد.

والشعر الحر الذى يدعو إليه بعض النقاد ويعيبه لجلتهم، ومن بينهم العقاد حيث يرى أنه ليس شعرا على الإطلاق [1] تقول فيه:

إنه نوعان: نوع يسير على التفاعيل العربية دون التزام لعددها فى البيت ودون حرص على مساواة شطر لشطر فيه، ومثله الشعر المنظوم على تفاعيل عروضية لم تنظم عليها العرب قصائدها؛ ونحن لا نرفض هذا النوع لأنه يجرى على الموسيقى الشعرية عند العرب مع نوع من التجديد فيها؛ ونوع يسير على موسيقى يتخيلها الشاعر الحر ولا قاعدة لها ولا وزن، ونحن نرفضه ولا نعده شعرا؛ وليس الشعر التقليدى ملازما للشعر الكلاسيكى وليس الشعر الجديد ملازما للشعر الحر، فقد يكون الشعر الحر تقليديا لا معنى له ولا تأثير فيه، وإلا فما الجدة فى قول شاعر من شعراء هذا المذهب - الشعر الحر -:

أنا رجعت من بحار الفكر دون فكر
قابلنى الفكر ولكنى رجعت دون فكر
أنا رجعت من بحار الموت دون موت
حين أتانى الموت لم يجد لدى ما يميته
وعدت دون موت

أنا الذى أحيا بلا أبعاد
« « « « أمجاد
« « « « آماد [2]

(١) جريدة المساء عدد الأحد ٢٨ أكتوبر ١٩٦٢.
(٢) ص ٨٣ ديوان أقول لكم لصلاح عبد الصبور.

٣ — هذه هى أصول نظريات السحرتى النقدية . ومنهجه فى النقد فى كتابه الذى قدمه إلى القراء فى تواضع شديد ، وحياء جم ، والذى تناول فيه بالنقد والتطبيق ، أعمال أكثر من أربعين شاعراً معاصراً . . ويمتاز السحرتى بالإحاطة بآثار الشعر المعاصر العربى ، وبرهافة ذوقه ودقة تطبيقه للشعر على المناهج النقدية ، وتثير آراؤه فى النقد تقدير الأدباء والنقاد والمستشرقين لنزاهته وحبه للإنصاف .

ولكن كاتبا عرض للكتاب ، وللأسف لم يحاول إنصافه ، وهو غنيمى هلال ، فنقده مدفوعا بروح الكراهية والتعصب ، لا لشىء إلا لأن السحرتى نقد غنيمى هلال فى كتابه « المدخل » فذكر فى « النقد الأدبى من خلال تجاربى » بعض آرائه وخطأها [1] ، ولنناقش آراء الغنيمى فى الكتاب :

١ — يقول غنيمى : « إن هذا الكتاب دون مستوى إنتاج المؤلف فى تآليفه السابقة الغزيرة » . ولماذا ؟ لأن هذا الكتاب هو خلاصة آراء المؤلف فى كتبه السابقة : الشعر المعاصر - شعراء مجددون - شعر اليوم الفن الأدبى - أدب الطبيعة . وفى محاضراته وكتاباته وتجاربه النقدية ! !

٢ — ويقول : « لا نرى رأى المؤلف فى ترك الأعمال غير الجيدة بدون نقد . ومع أن صحة الأسلوب أن يقول « الغير الجيدة » : فإن للسحرتى رأيه ، وللغنيمى رأيه ، ولا يضيره أن يخالفه أحد فى رأيه . .

٣ — وينقد الغنيمى فى حدة وانفعال منهج الكتاب ، هذا المنهج الذى جمع بين الموضوعية والذاتية ، وفقا لموضوعه « النقد الأدبى من خلال تجاربى » ، وكلامه فى نقد المنهج لم يستطع أن يؤيده بدليل واحد يبين به خطأ السحرتى فى منهجه الذى سار عليه .

٤ — ويقول : إن السحرتى طاف بميادين كثيرة ولم يدخلها . وهذا ولا شك تحامل شخصى ، [illegible] يخض السحرتى فى مسألة إلا وشرحها ، دون اكتفاء بالتقرير ، بل اتخذ مع ذلك التطبيق مادة لشرحه .

٥ — ويقول : إن أكثر ما فى الفصل الأول مكرر فى الفصل الرابع . . والعجب أنه ليس فى الفصل الرابع كلمة واحدة ذكرت من قبل فى الفصل الأول الذى تحدث فيه السحرتى عن حقائق النقد ، من حيث وقف الفصل الرابع على سمات الناقد وميزاته .

ويعيب الغنيمى الشواهد المتعددة فى الكتاب للفكرة الواحدة ، ومع أن هذه الشواهد ميزة واضحة للكتاب ، فإن كل

(١) راجع ص ٨٧ ، ٩٠ النقد الأدبى ، ومن أجل ذلك كان نقد الغنيمى للكتاب « راجع المجلة عدد أكتوبر ١٩٦٢ » .

شاهد إنما جىء به لغرض خاص ولفائدة معينة .

٦ — ونقد غنيمى قول السحرتى عن التجربة الشعرية : « ومقياسها الفنى العام إنها هى التوفيق فى أداء التجربة صادقة حية قوية » . وهذا تحريف للنص وصحته كما جاء فى الكتاب : « تحدثنا عن المقياس الفنى العام للحكم على القصيدة ، وهو التوفيق فى تأدية التجربة تأدية حية صادقة » . ويقول غنيمى : إن هذا المقياس عام لا يشرح شيئاً . . لا ياسيدى ، لعلك لو قرأت التطبيق الشعرى الذى أتى به المؤلف إثر ذلك لعرفت أنه شرح كل شىء ، مع أنه أوضح التجربة أيضا فى صفحتى ١٤٦ و ١٤٧ من الكتاب .

٧ — ويعيب عليه أنه ذكر أربع قصائد فى كلامه على التجربة مع أحكام عامة لا تقفنا على معنى التجربة وعقب عليها تعقيبا موجزا ، وأنه قال عن قصيدة منها إن معناها مبتكر لم يسبق إليه شاعر عربى أو غربى . . أما ذكر أربع قصائد لأربع تجارب شعرية مختلفة فلا عيب فيه ، وأما القول عن قصيدة إن معناها مبتكر فما وجه الطعن عليه ، ولم ينقص الكاتب الحكم بدليل .. وأما التعليق على القصائد بإيجاز شديد فإن من الإنصاف أن نذكر أنه جاء بعد التعليق على كل قصيدة على أنه ليس هناك عيب فى تعليق موجز على قصائد عدة . . أما أن السحرتى ذكر أحكاما عامة دون تعليل ، فهذا ما تنفيه دراسات الكتاب ، فما من حكم إلا علل له ، إلا ما كان مرجعه إلى الذوق ، فإن أحكام الذوق تنطوى بنفسها على التعليل .

٨ — ويعيب عليه أنه ذكر قسمين من مذاهب النقد ، وهما المذهب اللغوى والمذهب الفنى ... وماذا ينكر غنيمى من ذلك ؟ هل أتى برأى ناقد من النقاد يؤيده فى ذلك ؟ ويغالط غنيمى هنا مغالطة أخرى فيذكر أن الواقعيين جميعا يعنون بالتعبير اللغوى والبلاغى .

جميل جدا ذلك ، إن الواقعيين ياسيدى إذا نقدوا الشعر من حيث المضمون كان نقدهم وفق المذهب الواقعى فى النقد وإذا نقدوه من حيث اللغة أو البلاغة كان نقدهم وفق المذهب اللغوى ، فالجانبان مختلفان تماما .

٩ — ويقول : إن المؤلف كرر نفس الفكرة الإجمالية المقتضبة حين قسم المذاهب الفلسفية ، ومع أنه ليس هناك تكرير إطلاقا ، فإن كلام السحرتى الموجز فى عرضه للفلسفة وصلتها بالنقد كان وافيا بحاجات البحث كل الإيفاء .

١٠ — ويقول : كان الأولى أن يعتمد فى عزل الشعر عن الدين والخلق على الجرجانى

فى الوساطة لا على قدامة ، لأن كلام قدامة فى قضية صدق الشاعر ومناقضته لنفسه . ، ومع أن كلام قدامة ليس فى القضية التى أشار إليها الكاتب ، لأنه يقول : يباح للشاعر أن يتناول المعانى الحميدة والذميمة على السواء فإنه لا عيب على المؤلف فى استشهاده بالاثنين معا .

١١ — ويرى السحرتى أنه يجب أن يكون للشاعر خط فكرى واحد لا يحيد عنه فينقد ذلك غنيمى بدعوى أنه يتناقض مع إعجابه بالنظرة الجمالية المحضة وأن تحتيمه على الشاعر أن يختار إما الناحية الاجتماعية أو الذاتية لا مبرر له . . وحديث التناقض عجيب ، وأعجب منه أن نقول إن السحرتى معجب بالنظرة الجمالية المحضة ، إذ أن أساس منهجه النظر إلى القيمة الجمالية والقيمة الواقعية معاً ؛ والسحرتى لم يقل للشاعر : اختر إحدى الناحيتين كما يزعم الكاتب ، ولكنه قال : إذا كان لك اتجاه معين إلى إحدى النواحى فانظر فيها ولا تظهر زيف مشاعرك بالنظم فى ناحية مناقضة لها .

١٢ — ويشك غنيمى فى أن يكون السحرتى قد قرأ كروتشه ورأيه فى كتابه علم الجمال الذى ذكر فيه أن الأدب إنما يجود فى وصف النقائص والآمال الجائعة والسحرتى الذى قرأ كروتشه ورجع إليه وذكره فى كتابه النقد الأدبى يصبح من غير دليل لم يقرأ الكتاب . ولماذا الرجوع إلى كروتشه ، وقد سبق الثعالبى فى كتابه « خاص الخاص » إلى كل ذلك ؟ إن الأمر كما يقول العقاد : إن هؤلاء الدكاترة بدأوا كتاباتهم النقدية بترديد شعارات وآراء مستوردة ، ثم انتهى الأمر إلى ما نرى ، حتى المذاهب الأدبية التى لا تكلفهم أكثر من نقلها من لغتها إلى لغتنا يتخبطون فى غرضها ولا يحسنونه لقد بدأوا تدفعهم حماسة الارتجال ، ثم تخلفوا لأنهم تنقصهم الأصالة والصدق والابتكار ، وأخيراً توقفوا وكان لا بد لهم من هذه النهاية [١] .

١٣ — ويعيب غنيمى ملحمة « عنوان النشيد » للشاعر الكبير محمود أبو الوفا بزعم أنها ليست شعراً ، بل نظم . . وهذا حكم من أحكام ذوق غنيمى وحده ، والحمد لله على أنه لا يشاركه فى ذلك ذوق آخر . والتغنى بالقيم النبيلة ليس معياراً فنيا فى مذهب الواقعيين عند السحرتى كما يقول غنيمى ، لأن السحرتى لم ترد كلمة الواقعيين فى كلامه [٢] ، وإنما تبرع بها الكاتب من عند نفسه ، والسحرتى لم يقل أكثر من أن الذين يعتنقون الفلسفة الإنسانية يركزون اهتمامهم على مواقف الإنسان وتجاربه [٣] .

---

(١) المساء عدد ٢٨ أكتوبر سنة ١٩٦٢

(٢) راجع ص ١١٢ النقد الأدبى .

(٣) ص ١٠٧ المراجع .

١٤ — ويعرض الكاتب لما ذكره السحرتى من نقد قصيدة لشاعر معاصر . مع أن السحرتى نقد عدة قصائد لهذا الشاعر ويذكر الكاتب أن السام معنى إيجابى ، ولا أدرى كيف جعله إيجابيا ، ثم كيف فهم أن السحرتى يجحد شاعرية القصيدة مع أنه لم يصرح بحكم فنى عليها ، ومعيار السحرتى فى تقويمها أنها تخالف اتجاهه الواقعى لأنها تدعو إلى السأم والملل ، وقد قال السحرتى : إن المضمون الذى ينبثق منها لايساير الاتجاه البناء ، فأخطأ الكاتب فى فهم ذلك وقال : إن المؤلف اعترف بأنها تشف عن المعنى البناء بالإيحاء لا بالتصريح ؛ وفاته أن يعرف الفرق بين « ينبثق منها » وتوحى : والسحرتى لم يعترف بأنها تشف عن المعنى البناء ، ولو قال الكاتب « لغير البناء » لأصاب .

١٥ — ويذكر السحرتى أن ثقافة الجاحظ عن الحيوان أفادته حين قرأ كتابه « الحيوان » . فيقول غنيمى : إن نفس الكتاب يحفل بآراء عميقة فى النقد . وكأنه ينفى أن تكون هذه الآراء مما قرأها السحرتى وأفاد منها .

والعجب أن السحرتى سكت عن آراء « الحيوان » النقدية ، والمسكوت عنه لا يحكم عليه بنفى ولا إثبات ، وإثباته يجىء من قرائن أخرى ، ولكن الكاتب يحكم عليه بالنفى قطعا لأن له منطقه .

١٦ — وحين أعجب السحرتى برأى لصاحب كتاب « سر الفصاحة » فى الاعتداد بالحروف ومخارجها فى بلاغة الكلام يقول غنيمى : لم يفد السحرتى من الكتاب غير ذلك . تعسف مابعده من تعسف فى المنطق . إذ يحكم على المسكوت عنه بحكم لا يحتمله منطق الكلام .

ويذكر السحرتى رأيا للعسكرى حول اللفظ والمعنى ، فيقول الكاتب : إن أبا هلال ردد رأى من قبله . . وماذا فى هذا ما دام أبو هلال قد آمن بهذا الرأى .

ويجعل السحرتى للنقاد العرب فضل الاهتداء إلى الوحدة الفنية فى العمل الأدبى ، ولعبد القاهر فضل فهم التجربة الشعرية فيكون ذلك خطأ عند غنيمى . وإذا أعجب برأى لعبد القاهر فى بلاغة التشبيه فى الحركات كان ذلك عند الكاتب هو حصيلة قراءاته فى عبد القاهر .

وبعد فلا داعى لمناقشة هذه الآراء التى لا تحفل بغير الانفعال والتحامل والعصبية : وحسب السحرتى فى نظر المنصفين من النقاد أن يتوج جهاده الأدبى والنقدى بكتاب مثل « النقد الأدبى من خلال تجاربى » ، الذى يستحق كل تقدير وإنصاف ؟

محمد عبد المنعم خفاجى

علم من أعلام الأدب العربي :

أبو بكر الخوارزمي

للأستاذ عباس طه

— ٢ —

سبق بنا أن كشفنا لقراء هذه المجلة فى عهدها الزاهر وعصرها الفريد الفاخر عن حقيقة متغلغلة فى التاريخ ضاربة فى بطونه وزواياه وفى شرايينه وخباياه تلك هى سيرة ونشأة العلامة الكبير والأديب الخطير من علق ذكره بمناط الجوزاء وحف اسمه بأبواب السماء الشاعر الذى لا يحاول ولا يطاول والناثر الذى لا يجارى ولا يبارى هو صاحب الترجمة كان الخوارزمى ولعاً بمناصرة العرب وزعمائهم وكان قريبا من قلوب الأمراء والوزراء حتى ملأ ذكره الأسماع وعم صيته البقاع فكثرت حساده شأن العظيم فى ناحية من نواحى الحياة إذا عظم شأنه ونبه ذكره تألب عليه منافسوه وتجهمم قرناؤه ومعاصروه

حدث أن بديع الزمان الهمذانى حين قرعت أسماعه أنباء الخوارزمى ونباهة ذكره وعلو شأنه بين معاصريه فى الشعر والنثر وروائع الأمثال وبوالغ الحكم ونوابغ الخصال رحل إلى نيسابور ونزل وشيكا على الخوارزمى ليكون من بين رواده والناهلين من عذب فراته ، وكان بديع الزمان يمثل الثقافة الفارسية كما كان الخوارزمى يمثل الثقافة العربية ـ فالخلاف الذى نجم بينهما كان خلافا بين ثقافتين ثقافة الفرس التى يتعصب لها البديع وثقافة العرب التى يتعصب لها الخوارزمى بل خلافا بين سياستين سياسة العرب وسياسة الفرس التى أخذت مظاهر عدة ولا بأس أن نورد هنا لمعاً يفيد منها القارئ الحصيف عن مصدر هذا الخلاف ومكمن دائه .

١ ـ كان هناك صراع عنيف بين العرب والفرس ، وكان هذا الصراع قبل الإسلام لأن الفرس والروم كانتا تتنازعان الاستيلاء على أطراف البلاد العربية فقد كانت الحيرة تدين لفارس وسوريا تدين للروم والأحباش حلفاء الروم لهم نفوذ على اليمن .

٢ ـ حدثت حروب عديدة طاحنة بسبب هذا التنافس فى الجزيرة العربية بين أشياع هذه الدول فى الجاهلية ثم ظهرت حركات تحررية فى الجاهلية أيضا أظهرها وأبرزها

الحركة التى كان يقودها هانئ بن مسعود وهزم فيها الفرس فى - يوم ذى قار - فلما قام الإسلام استولى على بلاد فارس بأكلها وعلى الأجزاء المهمة من إمبراطورية الروم البيزنطية الشرقيـة وكان العرب ينظرون إلى الأمم الأخرى نظرة استعلاء وتكبر كما ينظر السكسون إلى غيرهم من الشعوب فكانوا يسمون الأمم الأخرى بالأعاجم (معنى الحيوان الأعجم الذى لا يبين) ، ومع أن الإسلام قد سوى بين الأجناس والألوان وآخى بين الشعوب والمذاهب والنزعات إلا أن الحكم الأموى كان متشيعاً للعرب ويأبى أن يعهد بأية ولاية للأعاجم فانحاز الفرس إلى الشيعة لمقاومة النفوذ الأموى وحكمه ثم انضموا إلى العباسيين وأقاموا دولتهم على أنقاض بنى أمية بقيادة أبى مسلم الخراسانى .

٣ - احتضن العباسيون الفرس لأنهم أسس الدولة ولما رأوا أن نفوذهم بدأ يمتد فوق نفوذهم ويعلو ناجزوهم ثم نكبوهم فبطش أبو جعفر المنصور بأبى مسلم الخراسانى ونكل الرشيد بالبرامكة ويروى أن المأمون كان سبباً فى اغتيال الفضل بن سهل .

٤ - الخلاف بين الأمين والمأمون فالأمين أمه هاشمية والمأمون أمه فارسية فانضم الفرس إلى المأمون ونصروه على الأمين وشوهوا سمعته .

٥ - ظهر الفرس بفكرة جديدة فى تاريخ الحكم العربى تلك هى الشعوبية ، ثم نادوا بهذه الدعوة لإظهار أن الفرس أفضل من العرب سواء من ناحية العلم أم من ناحية القيـادة ، وظهرت الشعوبية بمظاهر عدة من أبرزها الدعوة الإلحادية ومن زعمائها المقنع الخراسـانى ثم الدعوة السياسية ومن زعمائها البويهيون وآل سلجوق والديلم ثم نزعة لغوية لمحاربة اللغة العربية واستعادة اللغة الفارسية وقد نجحوا فى هـذا أخيراً إلى حد ما .

فكل من يرجع إلى الماضى يجد فى أبرز صفحاته هذا الخلاف بين البديع الذى كان يشايع الفرس وبين الخوارزمى الذى كان يشايع العرب مع فارق بعيـد الغور بين الرجلين .

وقد وقعت مناظرة بين البـديع وبين الخوارزمى أو إن شئت فهى المؤامرة التى دبرها أشياع البديع من الفرس وحاكوا خيوطها ثم أعداء الخوارزمى من منافسيه وجاحدى فضله فحشدوا لها الحشود وجمعوا من أجلها الجموع بعد أن وضعوا لها الأسس والقواعد من خلف ظهر الخوارزمى ثم مشى سفراء السوء بينهما بالوقيعة حتى حملوا صاحب الترجمة على قبول هذه المناظرة أو المؤامرة فوقعت على استعداد من البديع وترقب منه لها وعلى غفلة عنها من الخوارزمى

وإذ ذاك أشاعت ألسنة الإفك والبهتان مليئة بالحقد والسخائم واللدد بتفوق البديع على أستاذه الخوارزمى.

فليس عجيبا أن يقضى الخوارزمى بعد عام واحد متأثراً بنكران الجميل وجحود الفضل وتجاهل النبل من أعدائه والمتربصين أولئك الذين نهلوا من معين عرفانه وفيض أدبه ومعارفه والذين كانوا يجلسون القرفصاء فى حضرته ويحبسون أنفاسهم خجلا من هيبته.

ونظرة فاحصة من القارئ الحصيف إلى رسالة البديع ورد أبى بكر عليه فى رسالته البلقاء تكشف عن مدى الغلظة والتحدى اللذين وردا فى رسالة الهمذانى إلى أستاذه الخوارزمى وعن مدى الملاينة والترفع عن اللدد والإسفاف اللذين وردا فى رسالة الخوارزمى رداً على رسالة تلميذه وصنيعته بديع الزمان الهمذانى.

ومن نافلة القول أن الرسالتين المتبادلتين بينهما كانتا فاتحة الخصومة والشرارة الأولى التى أوسعت رقعتها وشيدت قواعدها وأرستها على أسس من اللدد كانت غاية فى التحدى والحرج ولا بأس أن نضع بين رأى القارئ الحصيف صورتين بارزتين للرسالتين المتبادلتين بين البديع وأستاذه الخوارزمى.

رسالة بديع الزمان الهمذانى إلى أستاذه أبى بكر الخوارزمى

الأستاذ أبو بكر - والله يطيل بقاءه ! أزرى بضيفه (١) أن وجده يضرب إليه آباط القلة فى أطمار الغربة، فأعمل فى رتبته أنواع المصادفة، وفى الاهتزاز له أنواع المضايقة من إيماء بنصف الطرف وإشارة بشطر الكف ودفع فى صدر القيام عن التمام، ومضغ الكلام، وتكلف لرد السلام، ولقد قبلت توجيهه صعراً، واحتملته وزراً، واحتضنته نكرا، وتأبطته شراً، ولم آله عذراً، فإن المرء بالمال وثياب الجمال، ولست على هذه الحال وفى هذه الأسمال أتقزز خف النعال. فلو صدقته العتاب، وناقشته الحساب، لقلت بوادينا ثاغية صباح، وراغية رواح، وناس يجرون المطارف ولا يمنعون المعارف.

وفيهم مقامات حسان وجوههم
وأندية ينتابها القول والفعل

ولو طوحت بأبى بكر أيده الله طوائح الغربة لوجد مغنى البشر قريبا ومحط الرحل رحيبا ووجه المضيف خصيبا.

فأجاب الأستاذ الكبير الخوارزمى على رسالة تلميذه البديع برسالته التالية.

---

(١) رحل البديع إلى الخوارزمى فى أسمال بالية تبدو عليه المسكنة.

رسالة أبي بكر الخوارزمى إلى بديع الزمان

« وصلت رقعتك ، وعرفت من خشن خطابه ومؤلم عتابه فصرفت ذلك منه إلى الضجر الذي لا يخلو منه من مسه عسر ، ونبا به دهر ، والحمد لله الذي جعلني موضع أنسه ومظنة مشتكى ما في نفسه . أما مشكاه من مضايقتي إياه في القيام فقد وفيته حقه سلاما وقياما على قدر ما قدرت عليه ووصلت إليه ، ولم أرفع عليه إلا السيد أبا البركات العلوى أدام الله عزه وما كنت لأرفع أحداً على من جده الرسول ، وأمه البتول ، وشاهداه التوراة والإنجيل ، وناصراه التأويل والتنزيل ، والبشير به جبرائيل وميكائيل . فأما القول الذي صور سيدي عنهم ، فكما وصف حسن عشرة وسداد طريقة وكمال تفصيل وجملة ولقد جاورتهم فأحمدت المراد ونلت ما يراد .

فإن كنت قد فارقت نجدا وأهله

فما عهد نجد عندنا بذميم

والله يعلم نيتي للإخوان كافة ، ولسيدي من بينهم خاصة ، فإن أعانني الدهر على ما في نفسي بلغت إليه ما في الفكرة ، وجاوزت مسافة القــدرة . وإن قطع عليّ طريق عشرتي بالمعــارضة وسوء المؤاخذة صرفت عناني طريق الاختيار بيد الاضطرار .

فما النفس إلا نطفة بقرارة

إذا لم تكدر كان صفوا معينها

وبعد فهذا عتاب سيدي إذا استوجبنا عتباً واقترفنا ذنباً ، فأما أن يسلفنا العربدة فنحن نصونه عن ذلك ونصون أنفسنا عن احتماله ، ولست أسومه أن يقول استغفر لنا إنا كنا خاطئين ، ولكني أسأله أن يقول لا تثريب عليكم اليوم يغفر الله لكم وهو أرحم الراحمين .

الصفات الخلقية لأبي بكر الخوارزمى

كان الخوارزمى رجلا حديد الذكاء ، محضور الروية ، موفور البديهة ، ينأى بجانبه عن الإسفاف ولغو الحديث ، فهو يختار العفاف ويعاف الإسفاف ، وقد يدع الطعام طاويا ويزور الشراب صادياً إن بدا له أن في ذلك دفعاً لشائنة أو بعداً عن لائمة ، فقد أبى أن يتجر بشعره أو نثره شأن الكتاب والشعراء في عصره أمثال المتنبي والبديع وأبي فراس حيث كانت له مدرسة يلقن فيها أبناء المياسير روائع الحكم وبوالغ المواعظ ويتقاضى منهم على ذلك أجراً ، وكذلك الأديب الرفيع لا يتجر بلسانه ولا يقامر ببيانه بل يضع نفسه مواضع الجوزاء من أديم الغبراء حتى يخطبه أهل العلياء وطلاب المجد والثناء .

ولم يكن عربيداً كبعض الشعراء الذين اشتهروا فى عصره بمعاقرة الطلى والوقوف على أبواب الأمراء والعذراء وذوى الكلمة النافذة والمجد الأشم بل كان رجلا مؤمنا بالله صبوراً على النوائب إذا غالته ، راضيا بالقضاء والقدر وأحداث الدهر إذا نابته .

وكان رجل جلاد ونضال إذا حزبته الخطوب ونزلت بساحته فوادح الكروب ، ولم يكن شيعى المذهب بل كان مدافعاً عنهم يوم رأى أن خصوم الشيعة قد علا نجمهم وطار فى الأنام صيتهم حيث كانوا من ذوى اليسار استطاعوا بالمال أن يكونوا له عصبة من الخوارج الذين خرجوا على على ابن أبى طالب وسفهوا أحلامه وهجنوا رأيه وبسطوا فيه ألسنتهم بالمنديات من بذىء القول وهجين الحديث .

من أجل ذلك بسط الخوارزمى لسانه فى طائفة منهم ببعض الهنوات والعورات كان أخفها لذعاً فى عقولهم أنهم انحدروا من نطف السكارى إلى أرحام القيان . فرسالة صاحب الترجمة إلى الشيعة فى نيسابور تبدو لمن يجيل النظر فيها رفيعة القدر جليلة الذكر فى بابها ومنحاها والتى يقول فيها مجالدا خصوم الشيعة ومناجزا لهم « فإن أصابتنا نكبة فذلك ما قد تعودناه ، وإن رجعت لنا دولة فذلك ما قد انتظرناه ، وعندنا بحمد الله تعالى لكل حالة آلة ، ولكل مقامة مقالة ، فعند المحن الصبر والأجر ، وعند النعم الذكر والشكر » .

مؤلفاته

١ ـ رسائله إلى أبنائه وأصدقائه والناهلين من ذخائره .

٢ ـ مفيد العلوم ومبيد الهرم وهو يشتمل على قواعد الشرع وقانون الممالك ونصرة المذهب ورد الخصم وتذكرة الآخرة وقاعدة العدل إلى غير ذلك .

٣ ـ كشف الظنون .

وفاته

ورد فى يتيمة الدهر لأبى منصور الثعالبى أن قضاء الله تعالى نفذ فى أبى بكر محمد بن العباس الخوارزمى فى شوال سنة ٣٨٣ هـ .

عباس طه

ما يقال عن الإسلام

تأثير الديانة الإسلامية فى العبادة اليهودية

" تأليف نفتالى فيدر "

للأستاذ عباس محمود العقاد

الآداب الصوفية فى الأغلب الأعم آداب فردية يستقل فيها كل عابد متصوف بطريقته فى السلوك الدينى أو الدنيوى كاستقلاله فيها بما يؤثره من نوافل العبادة وتفسيرات النصوص والمعتقدات التى يجوز فيها الاجتهاد بالرأى لأهل الاجتهاد ، فإذا وجدت الجماعات الصوفية فإنما توجد من قبيل الأخوة التى تنتمى إلى أب روحى واحد ويشترك فيها التابعون جميعاً فى اتباع الشيخ والاقتداء بمسلكه ومنهج تفكيره وتفسيره : وهو على جميع حالاته منهج اختصاص يستقل به فرد متبوع أو طائفة تابعة ولم يعهد فيه من قبل ، ولا ننتظر أن يعهد فيه من بعد ، أن يكون منهج عموم يشيع بين جميع الناس شيوع الإيمان بالعقائد والفرائض التى لا محل فيها للاجتهاد بالرأى والاستقلال بالعادة

فإذا أراد المؤرخ أن يبحث عن سريان التصوف من اتباع ديانة إلى اتباع ديانة أخرى فإنما سبيله فى هذا البحث أن يتعرف الصوفية المنتقلة من نحلة إلى نحلة فى سيرة علم واحد من أعلامها البارزين أو أقوال مفكر واحد من أئمة الفكر بين أبنائها المجتهدين ، وربما كان المفكر الدينى الذى ينهج فى النسك منهجاً لم يسبقه إليه أحد من أبناء ملته أعظم استقلالا بالرأى ممن يبتدع ذلك المنهج لنفسه من غير سابقه ، لأن التغلب على العصبية المذهبية والتحيز القومى أحوج إلى الاستقلال من ابتداع رأى لا مقاومة فيه ولا حاجة به إلى التغلب على معارضيه أو منكريه .

وقد أراد مؤلف هذا الكتاب - عن تأثير الإسلام فى اليهودية أن يتتبع أثر التصوف الإسلامى فى اليهودية فاختار لذلك سيرة متقدمة من سير الأئمة الصوفيين الذين لم يسبقوا إلى منهجهم بين أبناء عقيدتهم ، والذين عرفت لهم صلة بالثقافة الإسلامية وأثرت عنهم أقوال منقولة عن العربية ولم تكن لها سابقة فى اللغة العبرية ، وقد بدأ المؤلف كتابه ببيان الآداب الإسلامية التى دعا إليها الإمام اليهودى الحكيم موسى بن ميمون ثم لخص الشعائر التى قررها ابنه

إبراهيم من بعده فى الوضوء وفى الصلاة الجامعة وهى السجود والركوع واستقبال القبلة والاصطفاف وبسط اليدين، وانتقل من الشعائر « البدنية » إلى الشعائر الصوفية الروحية فكانت خلاصة بحثه فيها « أن النسك الشرقى نتاج مدرسة إبراهيم الميمونى وزميله الحبر إبراهيم الحسيد ، وجذوره مستمدة من البيئة الإسلامية ومتأثرة بالمتصوفة المسلمين » .

وتساءل : من هو الحبر إبراهيم الحسيد ؟ فقال إن كتاب كفاية العابدين لإبراهيم الميمونى هو مصدر الأخبار التى نعرفها عن ذلك الناسك الذى يكتنف الغموض سيرته والذى يقول عنه الميمونى إنه أخوه فى سبيل الله ، ومما يلفت النظر فى هذا التعريف كثير من العبارات التى نقلت عن المسلمين وهى الإخوة فى سبيل الله وتسمية الله برب العالمين وتسمية المسالك الصوفية بالحالات والمقامات والاقتداء بالإمام الغزالى فى تعريف المتصوفة كما عرفهم فى كتابه المنقذ من الضلال بأنهم هم الذين يسيرون فى طريق الله ، وإشارة الميمونى إلى الحسيد حيث يقول : « سيدنا وحبرنا إبراهيم الحسيد بن أبى الربيع كرم الله وجهه » وأشباه ذلك من الصيغ التى اقتبسها الحكيم اليهودى من أقوال المسلمين.

ويتخلل وصف الإمام الحق كلام يؤخذ منه أن أناسا من أبناء الطريق الإسرائيليين كانوا يلبسون الصوف ويعكفون على الصوامع ويتسمون بالفقراء ، لأن الكاتب يفرق بين المتصوف الحق وبين المتصوفين الأدعياء فيقول إن التصوف لا يكون بلبس الصوف ولا بملازمة الصوامع ولا باتخاذ أزياء الفقراء ولكنه طهارة وزهد وإخبات إلى الله .

وينتهى المؤلف من تلخيص هذه التعريفات إلى قوله : « فى الختام يتضح التأثير الصوفى أيضا فى تنويه الميمونى بالبكاء التعبدى ، فإن غزارة الدموع علامة يتميز بها الصوفى المظلم . وقد سمى الزهاد الأوائل فى الإسلام بالبكائيين ، وإن البكاء كما قال الميمونى هو غاية فى التهيؤ للصلاة ، وبفضله تلقى صلاة المصلى قبولا حسنا كما قيل لحزقيال: قد سمعت صلاتك . قد رأيت دموعك » .

ولولا الثورة الصاخبة التى أثارتها شيعة الجمود على هذا التجديد « الأجنبى » كما وصفوه لتعذرت الشواهد التاريخية التى يستدل بها على انتفاع اليهود بالقدوة الإسلامية فى كل إصلاح من هذا القبيل أدخله حكماؤهم على آداب الدين وشعائر العبادة عند القوم ، ولكان من الممكن أن يقال إن الأمة اليهودية أخذت بهذا الإصلاح على سنة الأنبياء الأولين ممن جاءوا فى رواية العهد القديم وفى رواية التلمود ببعض الوصايا التى أحيتها

الديانة الإسلامية ، ولكن هذا الإصلاح لم يمض بسلام بين القوم فى حينه ، ولم يلبث أكثرهم ومعهم أناس من قادتهم أن قابلوه بالإنكار الشديد مقابلتهم للبدع الدخيلة التى تفسد العقيدة وتبدل السنن وتخالف أمر الإله الذى نهاهم عن التعود بعادات الأمم كما جاء فى التوراة .

وكان المصلحون منهم يوافقونهم على تحريم التعود بعادات الأمم وإنكار البدع التى يدخلها المقلدون للشعوب الأخرى على جوهر الدين ، ولكنهم يقولون إن عادات المسلمين هى عادات الشريعة الموسوية فى لبابها وإن بنى إسرائيل هم الذين خالفوا تلك الشريعة الموسوية وهجروها ، ولا يعقل أن تنهى التوراة عن إعادة الأمة الإسرائيلية إلى سنن أنبيائها لمجرد ظهور هذه السنن فى أمم أخرى تتبع من أوامر الإله ما لم تتبعه أمة التوراة .

ويقول المؤلف نقلا عن الحكيم الميمونى : « إن حبرنا يرفض البتة ادعاء محاكاة الأمم أو القرائين ، لأنه لا وجه لتحريم العادات الإسرائيلية القديمة التى اختفت من اليهودية أثناء النفى ... وإذا شئنا أن نحرم الأمور التى دانت بها الأمم الأخرى فإننا سنضطر إلى التخلى عن كثير من وصايا التوراة كالصلاة والزكاة اللتين أصبحتا من أركان الإسلام ... وإذا ادعى أحدهم أن فى هذا ما يوجب المنع رددنا عليه بأن النصارى أيضا يستقبلون جهة أورشليم فى صلاتهم فليس من أجل هذا يحرم علينا استقبال جهة القدس فى صلاتنا ... وهو — رأى الحبر الميمون - يوجه هذا الرد إلى معارضيه من الأحبار المقيمين فى أقطار النصارى ، وهو نفسه الحكم فيما يختص بمحاكاة القرائين ، فإن اتباع خطاهم لا يجوز ، ولكن فى البدع الحديثة لا فى الأمور التى لها أصولها وجذورها فى شريعة إسرائيل » .

ولم ينفرد الأحبار المقيمون فى الأقطار المسيحية بمعارضة هذا الإصلاح بل كان له معارضون متشددون بين كبار أحبار المشرق ومنهم هوديا الناسى من آل الناس بدمشق وهو الحبر الذى كان الميمونى يرد عليه حيث قال : « لست أخشى هذه الأباطيل ، فماذا يمكن أن يقال عنى ؟ هل أفرطت فى إخافة الجمهور من سلطان أحد غير الله ؟ هل جرت فى الحكم ؟ هل قبلت الرشوة ؟ هل ابتغيت الربح ؟ هل أقسمت باطلا ؟ إنهم لا يستطيعون أن يقرفونى بشىء من هذه التهم ، اللهم الا أننى مثابر على عبادة رب إسرائيل تبارك اسمه بكل قلبى وروحى ، وإننى أطيل الركوع والسجود ، وبمثل هذا يتحدثون عنى ، ولا أخفيه » .

على أن دعوة الحكيم الميمونى لم تلبث أن شاعت بين الطوائف اليهودية بالمشرق والمغرب

حتى أستجاب لها أناس من أحبار اليهودية فى نبتها الأول وهو أرض فلسطين ، ومن حافظ على تقاليده الموروثة فإنما كان تأويله لذلك أنه يجرى على سنة تغيير الروح وإبقاء الجسم ، ويقول المؤلف إنه « إذا كان نساك فلسطين أنفسهم قد استمروا يستمسكون بصورة إكفاء الوجه التقليدى ، فإن أحبار فرنسا الذين أكبروا الحبر إبراهيم الميمونى - وهم المقيمون فى مدينة عكا قد اتبعوا نظامه ، وهو ما نفهمه من بضعة سطور بقيت لنا فى إحدى صفحات كتاب الجنيزة جاء فيها أن المقيمين اليوم فى عكا حفظهم الله وهم الحبر يوسف بن الحبر ستاتيا والحبر يهودا والحبر صمويل - هؤلاء يركعون ويسجدون على وجوههم وليس جانبا بل على ركبهم وجباههم على الأرض ... » .

* * *

وفيما أوردناه من هذا الكتاب كفاية لما أردناه من تفنيد خرافة القائلين بأن الإسلام شعبة من اليهودية ، أو أن الإسلام مدين لها بشائره وأحكامه .

فالواقع أن اليهودية بعد الإسلام قد استفادت من آدابه وشعائره كما استفادت فى ثقافته فى علم من الأصول وفى نحو اللغة وعروضها وأوزان شعرها .

أما قبل الإسلام فمصادر اليهودية فى المسائل المتفق عليها هى مصادر الإسلام من الديانات التى سبقتهما بين النهرين وعنها أخذ اليهود عقائدهم التى لم يعرفوها قبل منفاهم إلى العراق فإذا اختلفت اليهودية والإسلام فالفضل للإسلام فى الارتقاء بالعقيدة الإلهية التى جعلها اليهود مشيخة قبيلة ، وفى عقيدة النبوة التى جعلوها ضربا فى التنجيم ، وفى المسئولية الإنسانية التى جعلوها ضرباً فى محاباة العصبية الجهلاء لغير سبب ولا فضيلة ؟

عباس محمود العقاد

مختار من الشعر القديم والحديث

من روائع الشعر الإسلامى

للأستاذ الصاوى على شعلان

عهدت المجلة إلى الأستاذ الصاوى شعلان أن يقدم إلى قرائها فى كل عدد بعض روائع الشعر الإسلامى مترجما إلى اللغة العربية والأستاذ يلم بعدة لغات منها الفارسية وهو من الأزهريين الذى عناهم أمير الشعراء أحمد شوقى بقوله :

والله ما عذرى لعل كفيفهم يوما يكون أبا العلاء المبصرا

المؤمن الحر فى نظر إقبال

كن مخلصا مثل الكريم نية وعملا تسمع نداء لا تخف إنك أنت الأعلى

(إقبال)

المؤمن الحر هو الذى جرى فيض إيمانه من مورد (لا تخف إنك أنت الأعلى) .

إننا حين نواجه المشكلات ، وقد انطوت منا الرءوس فى الجيوب ! يقبل المؤمن الحر إلى الميدان ورأسه على كفه !

لقد اشتعلت جذوة ضميره بنور لا إله إلا الله!

وأمام عبودية الله القدير ، لن يقبل الخضوع لسلطان أو أمير ، ما أشبه المؤمن الحر بالإبل الصابرة ، التى تحمل الأثقال ، وتصبر على قطع المسافات بين الأغوار والأنجاد ، تأكل الشوك ، وتصبر على وهج الشمس ، وسهر الليالى !

لقد أبت روح هذا الحر أن يفنيها الموت ، وإن تكبيره الحى فوق تعبير الحرف والصوت !.

إن الذى يحطم بقوة إيمانه أحجار الطريق ، كبقايا الزجاج ، خليق به أن يفرض على القياصرة الضريبة والخراج !!

إن كان فيك حرارة مؤمن فهى قبس من جمره ، وإن جرى نهرك متدفقا فهو من فيض بحره ، إن جبابرة الملوك فى أقبية الحرير لتصفر وجوههم رهبة من سهم ذلك العريان الفقير ! . . .

إن الدين لدى هذا المؤمن الحر بصيرة

ونظر، أما نحن فى أمر الدين فما زلنا ننشد الخبر! وبيننا العميل يبيع المسجد، ويتملق المستعمر! نرى المؤمن الحر ثملا بكأس التوحيد، والثقة والإيمان من معين المصطفى!!

* * *

المؤمن الحر

أقبل الحر على يوم الفــدا
ومضى يرمى على النجم الهدف!!
فكأن الوحى لقاه النداء
من سماء الله أقدم لا تخف!!

أشرق التوحيد نوراً فى هداه
وسرى التحرير منه فى الضمير!!
أترى من لم يخف غير الإله
يرهب السلطان أو يخشى الأمير!!

روحه تكشف أسرار الخلود
عن حياة مالها فى الدهر موت!!
يرسل التكبير من قلب الوجود
لغة تغنيه عن حرف وصوت!!

سل ملوك الأرض عن دنيا الغرور
فى الملاهى خلف أستار الحرير!!
زلزلتهم بين أبراج القصور
ضربة من سهم عريان فقير!!

ضرب البحر «كموسى» بعصاه
ورمى الصخر حطاما من زجاج!!
ذلك الأواب فى ثوب تقاه
ألزم التيجان تقديم الخراج!!

قد جرت أنهارنا من بحره
وأضاءت نارنا من جمره!!
بسمة الورد شذى من سحره
شعلة المجد سنا من فكره!!

شأننا فى الدين لا يعدو الخبر
وهو فى الدين شهود ونظر!!
نحن عند الباب فى ظل الشجر
وهو فى الدار وفى مجنى الثمر!!

لبنى الإفرنج فى الدنيا عبيد
فى قيود من حرير أو حديد!!
كم تغنى بسجايا «بايزيد»
ذو رياء وهو للورد مريد!!

فى حديث المصطفى شمس الهدى
كل أرض مسجد للمؤمنين!!
كيف تبنى فوق أرض معبدا
إن تركت الأرض للمستعمرين!!

ليس حيا من يرى مستعبدا
لسوى من فى يديه رزقه!!
سيد من ليس يرضى سيداً
ما خلا ربى فكل عبده!!

فى ضمير الحر تكبير الإله
فى جبين الحر تقدير الأمم!!

إعانة الشتاء

الأستاذ العوضي الوكيل

من ذلك السارب تحت الظلام
يبحث عن مأوى له أو طعام
مهلهل الثوب هضيم الحشا
يكاد يبدو كومة من عظام
ويكتم الآلام في صدره
آلام جوع قاتل أو سقام
تذهب في الظلماء أناته
مخنوقة تشبه همس الكلام
بنفحة البرد فلا ينثني
رحمى له من ساهر لا ينام
دوامة الإعصار ترمى به
حتى غدا مثل بقايا الحطام
يا أيها السارى على جوعه
كفى بكاء بالدموع السجام !

* * *

الله في أم دهاها الشتاء
وحولها أطفالها في العراء
بكوا من القر ولكنما
هل يدفع القر مرير البكاء ؟
من كل طفل مثل وجه الضحى
أحاله الفقر كوجه المساء
إن ملكت يوما رداء مضت
تكسو بنيها كلهم بالرداء

بقية المنشور على الصفحة السابقة

موته أعلى مقامات الحياة
يرفع النصر لذكراه العلم !!
يتحدى الموت في جلوته
أو يتم فيها نصره !!

هو يوم السلم في نهضته
بيد الإصلاح يبنى عصره !!
ويذيع الخير في أمته
مثل ما ينشر روض عطره !!

وهو يوم الحرب في ساحته
سيفه يحفر فيها قبره !!
إن غرس الحق في نور القلوب
غير شأن الزرع في ماء وطين !!
فالتمس للمجد أحرار الشعوب
إنهم في الدهر أعلام اليقين !!

الصاوى على شعلان

تقسمه ما بينهم قسمة
تعلل الباكي ببعض الرجاء
والليل مقرور الدجى راجف
يعصف حتى بالنجوم الوضاء
أيتها الأم وأطفالها
ما نسيتكم رحمات السماء!

* * *

يا أيها الساري بأسماله
يستقبل الليل بأهواله
يهرأ جنبيه نسيم الصبا
ويفصل القر بأوصاله
واهاً له من شارد في الدجى
قيده الفقر بأغلاله
لم يلق ما يحميه من قره
فراح ينعى كل آماله
في نظرة غشى عليها البكا
تشكو إلى الله بمطاله
ودمعة منحدر فيضها
على قميص ضج من حاله
أشهد لو قد رآه باخل
لجاد عن طوع بأمواله

* * *

يا شيخ، قد ودعت عهد الصبا
ما أنضر العهد، وما أطيبا
وصرت صفراً من صباباته
فلم تك الآمال إلا هبا
جلست أسوان حليف الشجى
ورحت تبكي دهرك القلبا
يا قسوة الأيام، يا عنفها
حين تصيب الواهن الأشيبا
يصطك فكاه وأوصاله
حين يلاقي العاصف المرعبا
كم يبتغي ثوباً يرد الأذى
لا مخملا يبغي ولا مذهبا
هل راحم شيبته عاطف
يحبوه بالثوب، وقل الحبا

* * *

أخوك من بات على القارعه
وأختك العريانة الجائعه
والشارد الضارع بعض الحمى
وبعضه الشاردة الضارعه
أبوك هذا الشيخ، ما أفلحت
في رفع ما يكسى به الراقعه
وهذه الأطفال ذخر الحمى
لمقبل أيامه رائعه
أحل عبوساً في محياهمو
لبسمة آلقة ساطعه
يا غارس الخير بأرض الحمى
غداً ترى أزهاره يانعه!

العوضي الوكيل

الكتب

الحسبة فى الإسلام

للدكتور سعد الدين الجيزاوى

تعليق على كتاب للأستاذ إبراهيم دسوقى الشهاوى

١ - كنت أزور صديق الأستاذ ابراهيم محمد الأصيل صباح يوم بإدارة مجلة الأزهر الشريف، فلفت نظرى كتاب على مكتبه عنوانه . الحسبة فى الإسلام .

تناولت هذا الكتاب مبديا إعجابى بهذا الاتجاه السديد فى تغذية المكتبة الإسلامية بموضوعات تبرز ما فى تشريعات الإسلام من قوة وحيوية ، وتبين للناس عناية هذه الشريعة الغراء بصيانة حقوق الأفــراد والجماعات ، وبالتقنين لقيام مجتمعات سليمة تسودها العدالة والطمأنينة . ثم أخذت أنظر فى صفحات الكتاب ، فقال صديق إبراهيم أما وقد وافق هذا الموضوع ميولك ، فهل لك فى أن تقدمه بكلمة إلى المجلة ؟ . حاولت الاعتذار . . . غير أن جلستنا انتهت بأن أقدم الكتاب .

إن مثل هذا الكتاب يقدم نفسه بنفسه لطرافة موضوعه وأهميته ، ولمنزلة مؤلفه الذى يقوم بتدريس مختلف أبواب الفقه الإسلامى لطلاب كلية الشريعة ، وهو بحكم ثقافته ومنصبه متصل أتم الاتصال بمناهل الشريعة الإسلامية، خبير بمواردها ومصادرها يعرف إذا أراد أن يعرض موضوعا كيف يعرضه ، وقد سبق لى أن قرأت له كتاب «السرقة فى التشريع الإسلامى مقارنا بالقانون الوضعى» . وقد كان لهذا الكتاب أثره فى نفوس المهتمين بالدراسات الإسلامية ، المدافعين عن تشريعات الإسلام لنفى ما ألصق بها ظلما وزورا من اتهام بالقصور . وإن قوة تلك المبادىء وخلودها قد اضطرت كبار المشرعين الأوربيين فى عصرنا الحديث أن يعترفوا مرغمين فى المؤتمر الدولى للقانون المقارن الذى عقد إحدى جلساته فى باريس عام ١٩٥١ — بأن «مبادىء القانون الإسلامى ذات قيمة لا تقبل الجدل — وأن تعدد المدارس والمذاهب داخل هذا النظام

القانونى الكبير ، إنما يدل على ثروة من النظريات القانونية ، والفن البديع ، وأن كل هذا يمكن القانون الإسلامى من تلبية جميع حاجات العصر [1].

والآن : نعرض فصول الكتاب :

تضمن كتاب « الحسبة فى الإسلام » عشرة فصول وخاتمة.

قدم الأستاذ المؤلف كتابه بافتتاحية قصيرة بين فيها هدفه من تأليف هذا الكتاب وقد تناول الفصل الأول « تعريف الحسبة ».

وقد اكتفى سيادته بتعريف الحسبة شرعا ، وأورد فى هذا الفصل كثيرا من الآيات الكريمة والأحاديث الشريفة الدالة على ضرورة الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ، مبينا آثار ذلك فى وقاية الأفراد والجماعات من الشرور والآثام.

وربما كان الأفضل ألا يقتصر فى التعريف ـ وهو أول ما يطالع مختلف طبقات القارئين ـ على المصطلح العلمى ، وياحبذا لو توسع فى شرح هذا التعريف فى الطبعات التالية إن شاء الله.

وتناول الفصل الثانى : « حكم الحسبة ».

وقد بين فى هذا الفصل أن حكم الحسبة هو الوجوب بنص الآيات القرآنية والأحاديث الشريفة وما انعقد عليه إجماع الأمة . وذلك لأن الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر من دعائم إصلاح المجتمع ، فوجب أن يكون القيام بهما محل اعتبار ، وألا يترك للظروف ، ومن هنا اعتبرت ولاية الحسبة ضمن ولايات القضاء فى الإسلام.

وتناول الفصل الثالث : « مراتب الحسبة ».

وفى هذا الفصل بين المؤلف أن الحسبة باعتبار المحتسب عليه ـ ثلاث مراتب ، لأن أصلها الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر وهو أمر شامل لا يقتصر توجيهه على فريق دون فريق أو فرد دون فرد ، بل إن التكليف به يقتضى ـ أولا ـ أن يدعوا المحتسبون سائر الأمم إلى الإسلام ويبينوا لهم ما فيه من مزايا ، ويرشدوهم إلى ما فيه الخير باعتبار أن رسالة محمد عليه الصلاة والسلام عامة تشمل البشر جميعا.

وقد أشار الأستاذ المؤلف إلى ما ينبغى أن يتصف به من يتصدى لدعوة الأجانب بخاصة.

ويقتضى ـ ثانيا ـ تخصيص طوائف من علماء الأمة ، لنشر تعاليم الإسلام بين المسلمين وتذكيرهم بما أحل الله وما حرم ...

ويقتضى ـ ثالثا ـ أن يكون هناك وعى إسلامى عام بين الأفراد حتى يكون بعضهم رقيبا على بعض ، وينصح كل فرد من يعاشره من زملائه وأفراد أسرته وعشيرته وغيرهم

(١) راجع مجلة « المسلمون » العدد الأول ديسمبر سنة ١٩٥١

من أفراد الأمة . حتى تعم الجميع رحمة الله ، ولا يكونوا مثل بنى إسرائيل إذ «كانوا لا يتناهون عن منكر فعلوه ، لبئس ما كانوا يفعلون » .

وقد فصل الأستاذ طبقات من يوجه إليهم الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ، والأسلوب الذى ينبغى أن يتخذه المحتسبون إزاء كل طبقة ، مؤيداً شرحه من الآيات والأحاديث ، وقد أشار فى هذا الفصل إلى نقطة هامة فى وظيفة المحتسب ، وهى التدرج فى الوعظ وتوجيه الإرشاد ، ومراعاة حال كل طبقة من المخاطبين .

وفى الفصل الرابع تناول « شروط المحتسب » .

وهذا الفصل من الأهمية بمكان إذ كانت تقوم الشروط المطلوبة فيما مضى مقام المؤهل الدراسى فى أيامنا هذه مع فارق الصفات الدينية والخلقية التى لم تعد محل اعتبار إلى جانب « الشهادة الدراسية » . وقد شرح المؤلف هذه الشروط وبين ما هو متفق عليه منها كالإيمان ، والتكليف ، والمقدرة ، والعلم بأحكام الشرع فيما يقوم به ، ثم ما فيه خلاف بين الفقهاء كاشتراط العدالة فى المحتسب على رأى فريق من العلماء وعدم اشتراطها عند فريق آخر منهم الإمام الغزالى إذ لا مانع عند هؤلاء من وجوب الحسبة على الفاسق . وقد رجح المؤلف هذا الرأى ، وأنا أوافقه أيضا ، لأن فى قبول الحسبة من الفاسق اعترافا بآدميته ، ومعاونة له على إبراز ما قد يكون كامنا فى نفسه من خلال حميدة ، وفى ذلك استعلاء بنفسه ، وحث له على أن يبتعد عن مواطن النقص ، وفوق ذلك فإن فيه ضمانا لرعاية المجتمع ، إذ لو حرمنا قبول حسبة هذا الفاسق لسببنا فى تشجيع الجريمة ، إذ يرى من العبث تقويم ما رآه من منكر قد يكون هو يأباه .

وكذلك الخلاف فى وجوب الإذن من ولى الأمر ، أو عدمه ، وقد خرج الأستاذ المؤلف بعد عرض الخلاف ومناقشته بأن الأصل العام فى الحسبة هو عدم اشتراط الإذن (وسيشير المؤلف فى الفصل الخاص بولاية الحسبة إلى الفرق بين المحتسب المتطوع وفقا للأصل العام إذ لا يجب اشتراط الإذن والمحتسب المعين المأذون له) .

وتناول الفصل الخامس « آداب المحتسب » .

وقد شرح المؤلف ما ينبغى أن يتصف به المحتسب سواء أكان معينا أم متطوعا من صفات تجعل عمله مثمراً . وأهم ما فى هذا الفصل أن وظيفة المحتسب تخلق منه شخصية قوية تجعله لا يخشى فى الحق لومة لائم ، لا يبالى إن نصح كبيراً أو صغيراً ، ولا يخشى فى الحق قويا أو عظيما أو غنيا أو فقيراً بل يسعى

لإرضاء الله تعالى مهما لاقى من سخط الناس . وهذه هي الشخصية التي ينشدها الإسلام .

وفي الفصل السادس تناول « الولايات في الإسلام » .

وهنا عرض المؤلف ثلاثا من تلك الولايات هي : ولاية القضاء ، وولاية الحسبة ولاية المظالم وذلك لما بين هذه الولايات من أوجه الشبه أو الاختلاف .

ولقد برهن السيد المؤلف في هذا الفصل على دقة في التفصيل ، وأبرز مهمة والي الحسبة وخطورة منصبه ؛ وبين الفرق بين المحتسب المعين بأمر ولي الأمر وما يشترط فيه ، وضرورة الإذن له لمباشرة عمله باعتبار أن الحسبة قد صارت من ولايات الدولة العامة كولاية القضاء — وبين المحتسب المتطوع ، الذي يقوم بمهمة الإرشاد تطوعا دون اشتراط إذن .

وأهم ما في سلطة المحتسب أنه يراعي تطبيق الأحكام الشرعية ويراقب ما هو حلال أو حرام ، وله حق غشيان مجالس الحكم ، ووعظ الحكام ، وتنبيه الرؤساء إلى ما قد يراه من أخطاء في تنفيذ أحكام الشرع إذ إن الرؤساء والحكام والقضاة من البشر ، وهم ليسوا معصومين .

ثم أخذ في الموازنة بين ولاية القاضي وولاية المحتسب وما بينهما من أوجه الاتفاق والاختلاف ، وأهم ما في ذلك أنه يجوز للمحتسب أن يباشر مهمته في إزالة المنكر وردع الظالم . . بنفسه ، ومن غير أن يرفع الأمر إليه ، وأن يظهر بما يرهب ويقوي سلطانه ، بخلاف القاضي .

ومهما قيل من أن ولاية الحسبة قد وزعت اختصاصاتها في أيامنا هذه على مصالح كثيرة كالبلدية وإدارة المرور ومراقبة الموازين وغيرها ، فإن شيئا من ذلك لم يقم بوظيفة المحتسب قياما كاملا ؛ لأن سلطة المحتسب تتعدى زملاءه ومرءوسيه وعامة الجاهين وأصحاب المصالح المخالفين إلى الرؤساء والمسئولين — ثم إن أساس مهمته أن ينظر في كل ما هو مخل بأحكام الشرع من منكرات يأباها الذوق السليم ، ويرى ما يرتكب من محرمات أو يؤدي إلى فساد . . فهل يوجد الآن مثلا من يحكم على المناظر التي تعرضها دور الخيالة ، وفيها ما فيها من نشر الخلاعة التي كان يقاومها — باسم الشرع — المحتسبون فيما مضى ؟ إلى غير ذلك .

ثم تحدث الأستاذ الفاضل في الفصل السابع عن « نشأة الحسبة » .

وقد أوضح أنها نشأت في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ، تولاها عليه الصلاة والسلام بنفسه ، ثم سار عليه خلفاؤه الراشدون ثم ولاة المسلمين من بعدهم ،

وصارت من ولايات الدولة الرسمية فى مختلف العصور .

وقد ذكر السيد المؤلف فى الفصل الثامن عند ما تحدث عن : « نظام الحسبة فى مصر وتطوره التاريخى » . أن نظام الحسبة ظل ساريا فى مصر إلى عام ١٨٠٥ م حين قام بولاية مصر محمد على .

وفى هذا الفصل - الثامن - أوضح المؤلف ماكان للمحتسب من منزلة فى الديار المصرية ، وماكان يقوم به من رقابة عامة على الآداب الإسلامية ، ومراعاة تعاليم الإسلام .

وبمراجعة الأمثلة التى أوردها لأعمال المحتسب ، يشعر القارئ حقا بفضل هذا النظام ، ويتمنى من صميم فؤاده لو يعود .

ولما كان لوالى الحسبة أن يعزر فى المنكرات الظاهرة التى ليس فيها حدود مقدرة ، ولما كان التعزير هو « عقوبة غير مقدرة ، تجب حقا لله تعالى أو لآدمى ، فى كل معصية ليس فيها حد ولا كفارة » . فقد ناسب أن يكمل الأستاذ بحثه ، فجعل التاسع : فى « التعزير » .

وقد أورد المؤلف فى هذا الفصل أدلة مشروعية التعزير من الكتاب [1] والسنة ، وشرح الحكمة فى ترك أنواع من العقوبات بغير حد مقدر تمشيا مع تطور الزمن ، واختلاف البيئات . ثم اذكر أنواع التعزير وهى : الهجر ، والتوبيخ ، والحبس [1] ، والنفى ، والضرب ، والقتل [2] ، والغرامة المالية ، وقد ذكر أدلة كل نوع ، وأغراضه وكيفيته .

وفى الفصل العاشر عقد المؤلف « مقارنة بين التعزير والحد » أوضح فيها ما بينهما من فروق بتفصيل دقيق .

أما الخاتمة ، فقد اشتملت على ترجمة لاثنين من كبار المحتسبين فى الديار المصرية ، وهما : المقريزى والعينى .

* * *

وبعد : فهذا هو عرض سريع لكتاب « الحسبة فى الإسلام » ، وإن أهم ما يلفت نظر القارئ لكتاب ما إنما هو موضوعه ، ثم منهجه فى البحث .

وموضوع كتابنا - كما رأينا - يتعلق

---

(١) الآيه الواردة بصفحة ١٢٥ سقط منها « أو كفارة طعام مساكين » فتكون « يحكم به ذوا عدل منكم ، هديا بالغ الكعبة أو كفارة طعام مساكين ، أو عدل ذلك صياما . . » .

(١) ص ١٢٢ « واللاتى يأتين الفاحشة من نسائكم .. » الآية قيل إن حكمها كان أول عهد الإسلام وأنها نسخت . (راجع تفسير الكشاف والناسخ والمنسوخ لابن حزم) .

(٢) لماذا لا نعتبر « أو فسادا فى الأرض . » الواردة فى آية المحاربة دليلا على جواز القتل تعزيرا ؟ فقد رأيت المؤلف يقتصر فى جوازه على السنة والمعقول .

بناحية هامة من النظم الإسلامية التي ظلت محجوبة فترة من الزمن طويلة ، فقد مر بنا أن نظام الحسبة ظل قائما بمصر إلى أول عهد ولاية محمد علي ، أي أنه ألغي من أكثر من قرن ونصف قرن .

ومنذ ذلك التاريخ أخذت تشريعات الإسلام بعامة تبتعد رويدا رويدا عن دور الحكم ، ثم كانت الطامة الكبرى عند ما رزئت بلادنا بالاحتلال الانجليزي إذ حاول الانجليز جاهدين أن يمسخوا كل ما هو إسلامي . غير أنهم ارتدوا في كل مساعيهم خائبين .

وخلال ذلك الزمن صار أكثر الناس لا يعرفون من الفقه الإسلامي إلا ما يتعلق بالعبادات التي يمارسونها من صلاة وصوم وحج ، وكأن تشريعات الإسلام لم تأت بغير هذه الأمور ؛ فهي التي يسمعونها في الدروس بالمساجد ، وهي التي يقرءون عنها إذا أرادوا التفقه في الدين ، وقليلا ما كانوا يسمعون عن الجهاد في الإسلام ، أو عن نظام المعاملات والقضاء عند علماء المسلمين . وأوشكت المكتبة الإسلامية أن تخلو من كل ما يشير إلى أن في الإسلام قوانين تستطيع أن تحكم ، وأنها خير من القوانين السارية .

ولكن بعد أن أخذ الوعي الإسلامي ينتشر بفضل دعوة الإمامين جمال الدين الأفغاني ومحمد عبده ، ثم ظهور مجلة المنار وما تلاها فيما بعد مثل « الفتح » وغيرها . . تنبه الناس ، وأخذ بعض أفاضل العلماء في إحياء بعض التراث الإسلامي .. وفي الأيام الأخيرة - بعد قيام الثورة ، وبعد جلاء الانجليز . . اطمأنت النفوس وأقبل العلماء على التراث الإسلامي يبعثونه ويذيعونه ، وأخذت المكتبة الإسلامية تعمر بصور من رجال الفقه الإسلامي في مختلف أبوابه ، وفي فترة وجيزة ظهر الكثير من الكتب التي تحمل الطابع الإسلامي .

بقيت ناحية واحدة هامة ما يزال التأليف فيها قليلا ، هي أبواب المعاملات الإسلامية ونظم الحكم في الإسلام .

وقد آن الأوان لأن تبرز هذه النواحي ، فإنها خير ما أخرج للناس من قوانين « تفي بجميع الحاجات العصرية ، وتحمل بين طياتها بذور النماء والقوة والمقدرة على التطور .

وموضوع الحسبة كما رأينا من أهم تلك الموضوعات الجديرة بالدراسة والتطبيق العملي إذ لا يوجد في وظائف الدولة ما يطابقها تمام المطابقة ، مع مسيس الحاجة إليها .

ومادة الموضوع مستوفاة سليمة مستقاة من أوثق المراجع لا غموض فيها .

أما منهج هذا الكتاب : فإنه يدل على صبر

المؤلف وسعة اطلاعه ودقته فى الفهم ودقته فى الفهم والتلخيص . إن هذا الموضوع قد ورد بتفصيلات مستفيضة فى مثل كتاب الإحياء للإمام الغزالى وبعض مؤلفات ابن تيمية وغيرهما ، وتظهر مقدرة المؤلف هنا فيما قام به من تلخيص لأهم النقط وتنسيقها ، وترتيب فصول الكتاب من غير خلل أو قصور ، وهى مهمة ليست باليسيرة .

والقدر الذى استخلصه من هذا الموضوع المتسع الجوانب كاف بأن يظهر الكتاب فى هذا الحجم المناسب لطاقات جمهور القراء الذين قصد المؤلف إلى إفادتهم : فلا هو فى اختصار مخل ، ولا فى تطويل ممل . وإنه بتنسيقه وحسن تبويبه يستهوى القارئ ، ويجعله يلم إلماما مفيداً كافياً بهذا الموضوع القيم الخطير

وفقنا الله جميعا إلى طريق السداد .

دكتور سعد الدين الجيزاوى

٢ — البهائية :

الأستاذ عبد الرحمن الوكيل

نشرت مكتبة أنصار السنة بعابدين هذا الكتاب ، والمؤلف هو فضيلة الشيخ عبد الرحمن الوكيل ، الرئيس العام لجماعة أنصار السنة المحمدية ، وكتابه دراسة واسعة عن البهائية ، تلك الطائفة المعروفة بخروجها عن دائرة الإسلام ، وبمزاعمها العقيدية التى تفضح نفسها بنفسها .

وبعد أن يمهد المؤلف لكتابه بتمهيد يقع فى أكثر من عشرين صفحة ، أوضح مظاهر الشرك فى هذه النحلة ، وجنايات التصوف وعلم الكلام والمذهبية فى قضيتها . بعد هذا التمهيد المسهب ، قسم دراسته إلى فصول ستة :

من السبئية إلى البابية : وهو الفصل الأول ، الذى حاول فيه أن يرد البهائية إلى السبئية التى تزعمها (عبد الله بن سبأ) الذى وضع الخطوط الأولى لفكرة الشيعة وحركتها ، والمؤلف يجول بنا جولة تاريخية ، يعرض المجتمع الإسلامى الأول سليم البناء قوى الأساس ، ثم كيف استطاعت الأحقاد تتآمر عليه ، وكيف أوجد كل من الشيعة والخوارج ، فتنة الحسنين ، أسطورة المهدى المنتظر ، الدولة العباسية ، البرامكة . .

وفى الفصل الثانى : « الباب والبابية » تناول نشأة الباب (ميرزا على محمد) وحركته فى أواسط القرن الثالث عشر الهجرى ، ادعاءه المهدية ، شريعة حركته ، نهايته المؤسفة والأساطير التى ابتدعها الخيال حولها بعد أن خر صريع الرصاص ، وألقيت جثته فى العراء .

وفى الفصل الثالث : « البهاء والبهائية »

يواصل المؤلف دراسته ، فيقدم لنا البهائية كوريث للبابية ، وامتداد لها ، والبهاء هو (حسين على) ابن الميرزا عباس ، المولود بطهران عام ١٢٣٣ هـ ويكشف عن أساطير هذه النحلة ، وحركاتها ، واستنادها إلى المؤامرات والدسائس الدموية ، إلى أن هلك البهاء المذكور بجرثومة الحمى ، بعد أن صنع منه الاستعمار الروسى واليهودى إلها وبطلا .

وفى الفصل الرابع : « عبد البهاء والبهائية » حدثنا المؤلف عن ابن البهاء ، وكيف استطاع بدراسته للفلسفة اليونانية ، وكتب الباطنية والصوفية المنحرفة ، أن يسيطر على والده سيطرة واسعة ، ثم استمرأ هذه السلطة فى ظل الكفر والإلحاد ، فواصل نشاطه فى خدمة الاستعمار الانجليزى والفرنسى ، وجمع المال والثروات بغير حساب ، إلى أن انتهت حياته عام ١٣٤٠ هـ وخسرت الإمبراطورية الانجليزية أخلص عبيدها .

والفصل الرابع : « الحقيقة الإلهية فى رأى البهائية » مناقشة دقيقة لعقيدة البهائية - إن جاز أن تسمى عقيدة - ويرى المؤلف أنها على زندقتها مسبوقة بزندقة الفلسفة والصوفية والباطنية والإسماعيلية والدرزية ، وهى زندقة حيرى بين عبدة عدم وعبادة صنم فالمجرد الصرف ، والكلى البحت ، وجوده ذهنى لاعينى ، أى لا حقيقة له خارج الأذهان .

وللبهائية آراء على قمة الفساد ، هم يرون الرسول - أى رسول ربا وعبدا ، ويؤمنون بوحدة الوجود ، ويفسرون « ختم النبوة » تفسيرا يحقق أن الوجود لا ولن يخلو من رسل ، ويكفرون بالمعجزات وبإعجاز القرآن ولا يرون معجزة إلا فى النسخ وحده .

والفصل الخامس : « عقيدة البهائية فى البهاء » تؤمن البهائية بربوبية البهاء ، وتطعن على أدلة الرسل ، وبراهين الإسلام ، وتزعم أن نحلتها ناسخة للإسلام .

أما الفصل السادس والأخير « دين البهائية » فهو عرض مسهب لهذا الدين المبتدع ، فالبهائية كفر جبان ، والتوحيد عندها هو : معرفة الأجساد البشرية التى حلت فيها الحقيقة الإلهية ، ولابد من وسائط فى الدين هم شيوخه ، وللبهاء وحده يصلى البهائيون ، وإلى قبره وحده يحجون ، وقد قال لهم : (من توجه إلى ، فقد توجه إلى المعبود) والصلاة تسع ركعات فقط ، والقبلة هى قصر البهاء ، والزكاة ١٩ ٪ ، وأشهر السنة ١٩ شهرا والشهر ١٩ يوما ، والميراث تشريع جديد ، والربا مباح ، والجهاد محرم ، وعقوبة الزنادية مسلمة إلى بيت العدل أى بيت ماله . .

وبعد - فهذا عرض سريع لهذه الدراسة الجيدة ، ولا ريب فى أن الأستاذ عبد الرحمن

الوكيل بذل جهداً يشكر عليه ، فقد جعلنا نلم إلماما شاملا بالبهائية ومفترياتها ، فى أسلوب فيه روعة البيان ، وإن لم يخل من الحدة التى كنا نود أن يجنب أسلوب منها فى هذه الدراسة العلمية الموضوعية - ولست أدرى لم أتعب نفسه وكتب الفصل الأول فى حدود أربعين صفحة ، استعرض الإسلام منذ نشأته إلى الخلافات التى نشبت فى أساليب دموية بين الشيعة والأمويين ، ليبرر مسلك الأمويين فى كثير من أحوالهم ، وجنوح آل البيت إلى الفتنة والهوى ، كان من الممكن أن يركز لنا فى صفحات قليلة محدودة المنابع الأصيلة للبهائية ، دون أن يحاول إلصاقها بالحركة السبئية والحركة الشيعية والحركة اليهودية منذ ضحى الإسلام .

ولقد استعمل من أول دراسته - وهو يحدثنا عن الفتنة فى عهد عثمان - كلمة « الصهيونية » وهى كلمة مستحدثة معاصرة ، وكان الأحرى أن يستعمل مكانها « اليهودية » مثلا ، والمعروف أن مؤسس البابية التى كانت فيما بعد « البهائية » ولد عام ١٨١٩م ، فكيف نربط حركته بالسبئية المنتمية إلى عبد الله ابن سبأ المعاصر للخليفة الثالث - رضى الله عنه ، إنى أرى بعداً عن المقاييس الصحيحة للدراسة العلمية المنهجية ، وإن كان من السهل مثلا أن نرد هذه النحلة إلى فكرة الشيعة الباطنية فى مسألة المهدى المنتظر .

وإنى لأحمد بعد ذلك للمؤلف اتجاها جديداً هو عدم المساس بأقدار على وبنيه ، وتأويله لكل ما حدث فى فتنة الحسين وغيرها ، بأن الخطأ فى اجتهاد الرأى ، وأحمد له أيضا ، أن قلمه قد أمتعنا بدراسة قيمة عن هذه النحلة الخبيثة التى لا زالت تستهوى بعض المأفونين من الشباب الذى يجد لذة فى التحلل والانحلال .

° ° °

٢ - الدين فى موقف الدفاع :

للأستاذ فتحى عثمان

هذا كتاب جديد للأستاذ فتحى عثمان ، نشرته مكتبة وهبة بالقاهرة ، قدم لهذه الدراسة بمقدمة جاءت بمثابة تمهيد له . فهو يقرر أن خير دفاع عن الدين أن يكون فى موقف الدفاع ، ووقوف الدين موقف الدفاع مشحون بالمعانى الكبيرة منها أن الله جعل الدين موافقا لسنن الكون ، وفطرة الإنسان ، فكما أن كلا من الكون والإنسان فى حركته ، كذلك الفكر لا بد أن يتحرك .

أما فصول الكتاب الرئيسية فهى : الدين والفلسفة المادية ، الدين على فطرته ، الدين فى حركته . ولقد تحدث فى الفصل الأول عن الدين والإنسان على الأرض ، الديانات الجديدة ، وناقش « جوليان هكسلى » فى كتابه : (دين بغير وحى) الذى يحاول

إيجاد دين منشود يستمد أصوله من الطبيعة الكونية والإنسانية - لا مما وراء الطبيعة ، كما ناقش الأستاذ فتحي في هـذا الفصل : الحضارة والأزمة ، الطاقة الدينية ، الإسلام والشيوعية .

وفى الفصل الثانى : قرر أن الدين حرية ، وأصول الحرية فى منهج التفكير الإسلامى ، ورأى أن يعرض الإسلام - كنظام - مرتبطا بأساسه العقيدى ، كما ناقش فى هذا الفصل : إنسانية الرسول ، وموقف الإسلام من الموسيقى ، ومباهج الحياة فى نظر الإسلام .

وفى الفصل الثالث : تحدث المؤلف عن مقومات الشخصية الإسلامية الإيجابية الفعالة وترجم مقالا لمسعود الندوى عن الحركات الإسلامية المعاصرة ، ثم عرض فكرة (الدين والقومية) فناقش مدلول القومية ، وإلى أى مدى يصطدم بالدين ، ولماذا انفصلت القومية عن الدين فى الغرب ، الدولة القومية ، والدولة العقيدية . وختم الفصل بالترحيب بالجزائر المناضلة كأمة أسلمت فى جد ، ووفت للإسلام فى صدق .

وبعد هـذا العرض الموجز لدراسة الكتاب التى كانت فى أكثر من ثلثمائة صفحة من القطع المتوسط ، والتى جاءت دراسة على مستوى رفيع كما عودنا المؤلف فى دراساته الإسلامية السابقة التى نشرت فى كتب تارة ، ومقالات بمجلة الأزهر الغراء وسواها . .

بعد هـذا العرض أود أن أقول أو أقرر ملاحظات لابد منها .

أولا : الأستاذ المؤلف كتب بحثا عن « الإسلام والموسيقى » فى حوالى خمس وأربعين صفحة ، ولست أدرى أى مكان متواضع لهذا البحث فى هذه الدراسة ، وأحرى به أن يكون كتابا مستقلا .

ثانيا : كذلك كتب بحثا عن « الرسول الإنسان » ولا أرى له مكانا أيضا فى هذه الدراسة ، لا سيما أنه كتب فى حوالى تسع صفحات .

ثالثا : ترجم المؤلف عن الانجليزية مقالا فى خمس عشرة صفحة عن الحركات الإسلامية المعاصرة ، للأستاذ مسعود الندوى ، دون التعليق عليه أو ربطه بموضوع الكتاب .

رابعا : اهتم فى بحثه عن القومية العربية والدين بمناقشة جرت على صفحات روزاليوسف دون أن يكون له فى هذه المناقشة مكان واضح .

خامسا : موضوع الترحيب بالجزائر فى سبع صفحات خارج عن موضوع الكتاب .

سادسا : المؤلف المبجل لم يعن عناية دقيقة بالتفصيل الداخلى لما أثار من موضوعات ، ففى البحث الذى عنوانه (أصول الحرية فى منهج التفكير الإسلامى)

لم يبرز عناصر هذه الأصول لتكون سهلة التناول ، والمفهوم من العنوان التحديد .

سابعا : موقف الإسلام الدفاعى فى الإطار السياسى لم يهتم به المؤلف ، وهو وثيق الصلة بموضوع الكتاب .

هذه ملاحظات عابرة ، ويبقى بعد ذلك للكتاب تقديره من حيث مناقشة المؤلف للآراء الغربية الاستشراقية وغيرها ، وهى كثيرة فى الكتاب ، وقد ناقشها المؤلف مناقشة جدية اتسمت بنضوج العقل ، وسعة الأفق .

٣ — دور الكلمة فى اللغة :

للمستر ستيفن أولمان

قام بنقل الكتاب إلى العربية والتعليق عليه والتقديم له الدكتور كمال محمد بشر المدرس بكلية دار العلوم ، أما المؤلف فهو أستاذ علم اللغة بجامعة ليدز بانجلترا .

الكتاب دراسة على جانب من الأهمية ، ويذكر لنا الدكتور بشر فى تقديره للكتاب ، أن الحضارة الإنسانية تراث مشترك بين أمم الأرض جميعا ، وأن الثقافة وعامة هذه الحضارة وركيزتها الأولى — ليست ملكا لجنس من الناس دون جنس ، وبهذه الروح أقدم على ترجمة الكتاب .

وقد جعل المؤلف دراسته القيمة هذه فى أربعة أبواب :

اللغة والمعنى ، فتحدث عن العلامات والرموز ، والكلام واللغة وعن أن للكلمة صورتين إحداهما منطوقة والأخرى مكتوبة ، وعن الكلمة والمعنى العاطفى والمشترك اللفظى ، وفى الباب الثانى (المعنى والغموض) تحدث عن المعنى البسيط ، والتقليدية ، والتوليد الصوتى ، والنحوى ، والمعنوى ، والمعنى المتعدى مدلول واحد وألفاظ عدة ، والعكس ، وفى الباب الثالث (حركة الثروة اللفظية) تحدث عن أربعة مصادر خلاقة : الابتكار ، أو صوغ الكلمات ، أو الاقتراض أو التغيير فى معانى الكلمات الموجودة ، كما تحدث عن أسباب تغيير المعنى اللغوية والاجتماعية والتاريخية ، وعن كيفية تغير المعنى ، وعن انقراض الكلمات ، وفى الفصل الرابع والأخير (الكلمات والأشياء) تحدث عن تأثير الكلمات وقصورها .

ولنا أن نقول بعد ذلك : إن هذه الدراسة العميقة على مستوى رفيع من البحث ، وتدل على أن المؤلف عالم له مكانته الرفيعة فى البيئات اللغوية ، وقد استطاع الدكتور كمال بشر الذى قام بالترجمة أن يثبت وجوده فى التعليق على الكتاب وتذرعه بالأمانة العلمية ، فهو لم يجامل المؤلف ولم يتجن عليه ، بل استطاع أن يخفف من حدة دسامة البحث بشروحه الكثيرة ، وهو وإن كان يختلف مع المؤلف فى بعض جوانب البحث ، إلا

أنه لم يهضمه حقه من الإجلال والإكبار ، والدكتور بشر يقرر أن الكتاب قدم وجهة نظر جديدة فى معالجة المعنى اللغوى ، لا يتفق مع المؤلف فيها ، ولذلك أفرد بحثا فى كتاب لمناقشة هذه الوجهة تحت عنوان : (دراسات فى علم المعنى) حتى لا يرحم بحث المؤلف بكثير من التعليقات ، وهذه هى الأمانة العلمية ، والأفق الواسع ، اللذان تتطلبهما ممن يتصدون لترجمة الدراسات الغربية والتعليق عليها .

٤ — الزيتون :

للاستاذ صالح آدم بيلو .

هـذا ديوان الأديب السودانى الشاعر المتخرج فى كلية اللغة العربية بالأزهر الشريف وهو ديوان يهتم بالإسلام دينا ودولة ، فى معظم قصائده فالشاعر تمتزج أحاسيسه ومشاعره بكل ما يتصل بالإسلام والقضايا الإنسانية والاجتماعية ، ويهدى ديوانه إلى الشباب المؤمن الذى روى بدمائه أرض القناة وفلسطين والجزائر التى ظلت زمانا عطشى لدماء الشهداء وإلى شباب الإسلام فى كل مكان من أرضهم المديدة الطاهرة . وقد اقتبس عنوان ديوانه من الآية الكريمة (الله نور السموات والأرض)

القصيدة الأولى (أوحال وطين) أهداها إلى روح شاعر الإسلام (إقبال) يستحثها أن تنهض وتعود لتأخذ بيد المعايير والمقاييس التى تنكبها الناس :

قم أخى فالكون حيران المرام
ضارب فى التيه يضنيه الظلام
فارغ القلب ظمىء الصدام
هاجر للروح منثور النظام
جعل الله وأسباب الظلام ...
قم بنا فالأرض أوحال وطين
نغرس الدرب (بزيتون وتين)

وتحت عنوان (شرف) يعلن الشاعر اعتزازه بالإسلام مهما لقى فى سبيله وتحت عنوان (التيه) يتحدث عن حيرة الشرق فى متاهات الضلال وتحت عنوان (هولاكو) يذكرنا بهذا الطاغية الذى دوخ العالم :

لا رشد . لا أفكار . لا وعى . لا ثوار بل طائش فوار ، غنى له زمار . قد أنهك الأوتار .

الحق أن الديوان تضمن قصائد فيها ثورة وألم ، وفيها دعوة إلى المبادىء والمثل ، وإن كنا نأخذ على الشاعر أنه خرج قليلا على قواعد اللغة مما لا تحتمله ضرورة الشعر ، ومما لا يخدش كثيرا فى قيمة الديوان . واعتباره نفثة قوية ممتزجة بإيمان الشاعر الأديب .

° ° °

٥ — العز بن عبد السلام :

الأستاذ محمد حسن عبد الله

هـذا الكتاب الذى نشرته مكتبه وهبه بالقاهرة ـ عابدين دراسة شاملة مستفيضة عن

عز الدين بن عبد السلام بائع الملوك، جاءت فى ستة فصول : الصور السياسية والاجتماعية والعلمية فى عصر العز بن عبد السلام، وسيرته وحياته، وشخصيته السياسية، وشخصيته العلمية، وشخصيته الاجتماعية، ثم الفصل السادس والأخير، الدولة الباطنية حيث تحدث عن العصر المتصوف، وتصوف العز، ورأيه فى التصوف.

المؤلف بذل مجهودا مشكورا فى الكتابة عن شخصية إسلامية وعالم فذ لم يبع دينه بدنياه بل واجه طغيان الحكم فى عنفوانه، وأثبت جدارته بلقب العالم الدينى العالم.

إلا أن المؤلف، وهو شاب مثقف فى أول مرحلة حياته، سار فى ترجمة للعز بن عبد السلام على المنهج القديم فى الترجمة للشخصيات الفذة، وكأنما التزم المراجع القديمة فى سوق القصص والأحداث، وكنت أود أن تبرز عظمة الشيخ فى إبراز مبادئه ومثله الرفيعة.

وهذا هو الهدف الأساس من الترجمة للعظماء كما أن رأى الكاتب فى الدراسة لم يكن له مكان ملحوظ. وقد أضاف بحثا إلى الكتاب تحت عنوان (حياة فكر) عرض الإسلام فيه منذ نشأته، واستغرق زهاء ثلاثين صفحة. وكان يكفى الإلمام السريع بالفترة التى سبقت العز ليعطى صورة ناطقة عن عصره.

ولكتاب المؤلف بعد ذلك تقديرنا.

٦ — الإرشاد والتطريز.

لليافعى.

هذا الكتاب الذى نشرته مكتبة القاهرة بالأزهر عنوانه (الإرشاد والتطريز فى فضل ذكر الله تعالى وتلاوة كتابه العزيز) على الطريقة القديمة فى الإسراف فى العنوان، مع المحافظة على السجع المعهود، والمؤلف هو شيخ الحرمين أبو محمد عفيف الدين عبد الله ابن أسعد اليافعى المتوفى عام ٧٦٨ هـ وقد راجع الكتاب وقدم له الأستاذ الشيخ عبد الوهاب عبد اللطيف المدرس فى كلية الشريعة.

الكتاب يقدم نماذج من الأذكار والأدعية المأثورة فى الأوقات المختلفة، وبعض المأثور على بعض رجال التصوف كأبى الحسن الشاذلى، ثم يعرض منزلة بعض العلماء المعروفين وآثارهم العلمية الدينية، كالإمام الغزالى والشيرازى والنواوى وبعض كبار المتصوفين كالخواص وابن عربى.

أما مراجع الكتاب الشيخ عبد الوهاب، فقد قام بواجبه فى تصحيح الكتاب ومراجعته وإن كان فاته التعليق على بعض آرائه لاسيما ما فيه من بعض الشطط، وهذا التعليق كان ضروريا لتتم فائدة الكتاب.

محمد عبد الله السمان

آراء وأحاديث

سافر إلى بيروت عبر البحر :

يقع مثل هذا التعبير فى الصحف بين حين وحين ، وقد اختلف أهل اللغة المعاصرون فى صحة هذا الاستعمال ، ولكنى وقفت على شاهد له فى (تاريخ الإسلام وطبقات الأعلام للذهبى ج ١ ص ١٢٣ المطبوع حديثا بالقاهرة) وهو قول سواد ابن قارب :

فشمرت عن ساقى الإزار ووسطت
بى الذعلب الوجناء (عبر السباسب)

الذعلب : الناقة السريعة ، السباسب جمع سبب وهى المفاز . علي برهان

ضبط الرصافة :

يتمسك كثير من أولئك بوجوب ضم راء (الرصافة) واقفين عند نص الفيروزابادى ولو أنصفوا لحولوا أعينهم إلى ما كتبه شارح القاموس على هامش المادة وإذا لعلموا أن الفتح والضم سيان ، وفى ظنى أن الفتح فى مثل هذه الكلمة أرق وأجمل ، وما أحسب (على بن الجهم) طيب الله ثراه قد نطق بها إلا مفتوحة الراء حين قال بيته الخالد :

عيون المها بين الرصافة والجسر
جلبن الهوى من حيث ندرى ولا ندرى

عمر لطفى

أسماء غير ممنوعة من الصرف :

جرى النحاة على اعتبار كلمة (أشياء) ممنوعة من الصرف والتمسوا لذلك الحكم عللا غريبة ، فنهم من اعتبرها اسما مفردا منتهيا بالألف الممدودة ليبرر منعها من الصرف ، وهذا غريب جداً ، لأن قصد الجمع واضح كل الوضوح فى هذه الكلمة ، ومنهم من قرر أنها محولة عن (شيئاء) ، ومنهم من تعسف فادعى أنها جمع (شيء) على وزن (سيء) وقال إنها فى الأصل (أشيئاء) على وزن (أدعياء) ثم حصل فيها ما ادعاه من قلب وحذف مما لا محل لعرضه على القارئين .

والذى استطعت أن أهتدى إليه بعد روية وتأمل أن الكلمة جمع (شيء) ووزنها أفعال ومثالها جمع (فىء) وهو أفياء وحقها أن تكون مصروفة كما صرفت (أفياء) وأمثالها ولاحجة لمن منعها الصرف بورودها غير منونة فى الشعر لأن الضرورة الشعرية

تبيح صرف الممنوع والعكس ، ولكنهم وجدوها فى القرآن الكريم فى سورة المائدة غير منونة .

فقد جاءت فى قوله تعالى : « لا تسألوا عن أشياء إن تبد لكم تسؤكم » ويخيل إلى أن عدم تنوينها ليس نتيجة علة من العلل التى أوردوها ولكنه نتيجة القاعدة العامة التى اتفق عليها النحاة وهى جواز صرف الممنوع من الصرف وصرف الممنوع للتناسب والضرورة وما التناسب إلا مراعاة الانسجام فى جرس الكلمات وائتلاف النغم بين أجزائها . ولذلك قرئ فى المتواتر « سلاسلا وأغلالا وسعيرا » وكلمة سلاسل ممنوعة من الصرف لأنها صيغة منتهى الجموع ولكنها صرفت لتنسجم مع أغلالا وسعيرا) وقرئ « ولا يغوث ويعوقا ونسراً » و (يغوث ويعوق) ممنوعان من الصرف للعلمية ووزن الفعل ولكنهما صرفا فى هذه القراءة المتواترة لينسجم جرسهامع (نسرا) وكذلك « كانت قواريرا ، قوارير من فضة قدروها تقديرا » فإن قوارير الأولى نونت لتناسب فواصل الآيات ، فالمحافظة على حسن الجرس والانسجام من عادة العرب والقرآن الكريم نزل على رسول الله بلسان عربى فلم لا نقول إن كلمة (أشياء) لم تنون لظرف خاص فى محيطها فى الآية الكريمة إذ لو نونت لتوالى مقطعان من لفظ واحد يحدث منهما شىء واضح من الثقل الذى يأباه تآلف النغم فى القرآن الكريم . وهذا التآلف من أسرار الإعجاز ، فقرئت كلمة (أشياء) غير منونة لأنها مرتبطة بجملة الشرط بعدها ارتباط الموصوف بالصفة وذلك يقتضى وصلها وهذا يوجب تكرار لفظ (إن) مرتين متواليتين ، فمن أجل ذلك لم تنون (أشياء) ومن هنا جاءت فروض النحاة ، والحق أنها مثل كلمة (أفياء) فى الوزن والإعراب .

مصطفى شبل

تشدد فى اللغة لا موجب له :

علم الله أننى حريص على سلامة اللغة ، ولكننى أكره التزمت فيها . وأبغض شىء إلى نفسى الإمعان فى الجدل إلا جدلا يكشف حقا ، أويدحض باطلا ، أو يهدى إلى الرشد وقد ضقت ذرعا بمسائل كثيرة يتعلق بها بعض من حسنت نيتهم أو ضاق أفقهم ، أو استولى عليهم الغرور ، وأحب أن يتسع نطاق البريد بمجلة الأزهر الغراء لنشر هذه المسائل ، فنها :

١ - يحرص كثير من أهل الفضل والدراية على تغيير لفظ العلم الكنيه المصدر بأب إذا كان مضافا إليه ، فيقولون مدرسة أبى حفص ، ومدرسة أبى المطامير ، جريا

على قاعدة جر المضاف إليه بالياء إذا كان من الأسماء الخمسة، وقد يقعون بحسن نية فيما يدعو إلى السخرية فيقولون : مدرسة بنى أبى الريش يريدون مدرسة البنين ببلدة أبوالريش، ولو علموا أنه يجوز حكما إثبات الكنية على أشهر أوضاعها، وهو صيغة الرفع بالواو لأراحوا واستراحوا.

وأظن الإمام الشيخ حمزة فتح الله قد عقد بحثا لذلك فى كتابه (المواهب الفتحية) وقرأ أحد الصحابة (تبت يدا أبو لهب) كما فى تفسير العلامة (أبو السعود).

٢ - يتشبث بعضهم بوجوب جر كلمة (أثناء) فيقولون مثلا (يلمع البرق فى أثناء السحاب)، وهم يعتمدون فى هذا التزمت على ورود الكلمة فى جميع المراجع اللغوية التى بأيدينا على هذه الصورة، ويقول النحاة إن اسم المكان لا يقبل النصب على الظرفية إلا مبهما لانحصار حدودها فيما أضيفت إليه وهذا بلا شك كلام صحيح، ولكن لم لا يكون نصب الكلمة جاريا على نزع الخافض، وهو كثير جدا فى كلام العرب وجعله بعض العلماء قياسيا فى المصادر المؤولة من (أن) وما دخلت عليه بل فى غير المصادر من الأسماء الصريحة ؟.

٣ - ما زال بعض الأدباء ينكرون كلمة (الهناء) لعدم ورودها مجردة من تاء التأنيث فى أشهر الموسوعات اللغوية، وقد غاب عنهم ورودها فى (المخصص) للعلامة (ابن سيده) فى باب ألوان العيش والنعيم (أو كمال قال) ويعلم الله كم جرى قلمهم الأحمر والأزرق على كلمة الهناء شامخين مزهوين وكم نال (ابن نباته) الشاعر الظريف من الزراية والاستخفاف حين طرق أسماعهم ببيته الرشيق :

هناء محا ذاك العزاء المقدما
فما عبس المحزون حتى تبسما

محمد برهام

أحسن من ذى قبل :

كثيراً ما يعترض القارئين ويجرى على ألسنة المتحدثين هذا الأسلوب - ومنهم من يكتفى بفحواه وما يتبادر إلى الذهن من معناه، غير باحث فيما بنى عليه من أساس لغوى، أو قاعدة نحوية، ومنهم من يحرف الكلم عن مواضعه فيزعم أن اللفظ الأخير منه وهو (قبل) بفتح الباء لا بسكونها، وينسى أن هذا الضبط يفضى إلى قصور فى المعنى وتعسف كبير، إذ القبل كل شىء فى مستهل وجوده على حد تعبير المعجمات : وما زلت أبحث فى هذه المسألة وأدير الحوار حولها مع الثقات من أهل البصر باللغة حتى انتهت إلى ما أعتقده فيها. والخلاصة أن كلمة

(قبل) ظروف مبنى على الضم لحذف المضاف إليه ، ونية معناه كبقية (الغايات) وهى ظروف محصورة فى كتب النحاة منها :

بعد ووراء وخلف إلخ . . وأن كلمة (ذى) ليست بمعنى صاحب كما يتبادر إلى الذهن ولكنها اسم لوصول يستعمل فى لغة طيء للمفرد وغيره مذكراً ومؤنثاً كما هو منصوص عليه فى المصادر النحوية كشرح (ابن عقيل) وحاشية الخضرى ، وأنها قد تأتى مبنية بلفظ واحد وهو (ذو) رفعاً ونصباً وجراً ، وقد تعرب بالواو رفعاً وبالألف نصباً وبالياء جراً عند قوم من طيء فتكون فى أحوال الإعراب مثل (ذى) بمعنى صاحب التى هى من الأسماء الخمسة ، وعلى هذا الوجه يمكن توجيه الأسلوب ، ويكون الظرف المبنى على الضم صلة الموصول باعتباره شبه جملة حسب ما شرحه النحاة .

وإذاً يكون المعنى : هذا الشيء خير من الذى كان قبله ، أو هذه الحالة أحسن من التى سبقتها وهكذا . وبذلك يستقيم اللفظ وينسجم مع المعنى المراد والسلام .

حسين البشبيشى

فى محيط النحو :

اشتهر بين المتأدبين أن الضمير المسبوق بها التنبيه يخبر عنه وجوبا باسم الإشارة الذى يناسبه ومثاله قول الله تعالى (ها أنتم هؤلاء جادلتم عنهم فى الحياة الدنيا) وقوله وقوله جل وعلا (ها أنتم أولاء تحبونهم ولا يحبونكم) وقول الشاعر :

إن الفتى من يقول هأنذا
ليس الفتى من يقول : كان أبى

وقد غلا كثير منهم فى تطبيق هذا الحكم غلوا كثيراً مع تخلفه فى مواطن شتى من كلام البلغاء والعلماء الذين يقتدى برأيهم . كالعلامة (ابن هشام) فإنه أورد هذه القاعدة فى (المغنى) ولكنه جريا وراء فطرته فرق بين ما يجب فيه ذلك وما لا يجب فقال فى مقدمة الكتاب قوله :

(وها أنا بائح بما أسررته) بدون أن يخبر باسم الإشارة وقال (البحترى) وهو من هو فى صفاء الأسلوب .

ها هو الشيب لائما فأفيق
واتركيه إن كان غير مفيق

ولا يمكن وقوع (البحترى) فى هذا الخطأ إن كان الحكم السابق مطرداً فى جميع الأحوال . والحق أن النحاة لم يوجبوه ولكن كثيراً من الواقفين على شاطىء العلوم لا يفرقون بين أسلوب وأسلوب ، ولا يتعمقون المباحث العلمية حتى يقفوا على أسرارها ، فيقضوا فى الأمور على بينة ، وإنى — ولا أزكى نفسى — أستطيع أن أعرض على القارىء ما أراه سببا لتخلف

هذه القاعدة فى بعض الحالات ، يبدو لى أن الأساليب المقرونة بالتحدى هى التى لا تخلو من أسماء الإشارة ، فالآيتان الكريمتان فيها إنكار شديد وعتاب لاذع للمؤمنين الذين لا يزالون يوادونهم ويحبونهم مع استبانة البغضاء فى أفواههم ، وتماديهم فى معاندة الإسلام والكيد للمسلمين ، ولما كان اللوم شديداً على نفوس المؤمنين ومظنة لمحاولة التنصل منه حسن الإخبار باسم الإشارة زيادة فى تصوير موجب اللوم حتى كأنه مصور محسن لا يمكن التنصل منه ، وكذلك الشأن فى البيت فإن معنى التحدى واضح فيه كل الوضوح (وزيادة فى الفائدة يحسن الإشارة إلى أن بعض المفسرين يعتبر اسم الإشارة فى الآيتين منادى مع حذف حرف النداء) ثم نرجع إلى صميم البحث فنقول : أما إذا خلا الكلام من معنى التحدى فقد حسن (أو جاز على الأقل) تجديد الكلام من اسم الإشار ، وبهذا يكون (البحترى) على العهد به فى تفهم مقتضى الحال ، والإتيان بما يطابقه من الكلام فيكون كلامه جاريا على سجيته : من الجودة والرصانة كما كانت الآيتان الكريمتان فى الذروة من البلاغة لأنهما طابقتا كل المطابقة مقتضى الحال .

الاسكندرية — منصور عامر

تعقيب . واقتراح

الأستاذ العبقرى مدير ورئيس تحرير مجلة الأزهر .

تحية طيبة مباركة . وبعد فإن المجلة التى شرفت برياستكم طلعت علينا فى عدد جمادى الأولى سنة ١٣٨٢ ﻫ تحمل نقداً وتحليلا لكتاب (فلسفة تاريخ محمد للأستاذ محمد جميل بيهم) بقلم الكاتب الأستاذ محمود الشرقاوى وقد عقب عليه الأستاذ الجليل عبد الرحيم فوده - (بلفت نظر) الكاتب إلى بعض هنات وقعت للمؤلف ثم جاء فى العدد الذى يليه - استدراك وتعقيب ، ولفت نظر ، وحول (لفت نظر ، وكلها تدور حول تحديد معنى المعجزة ، وكان حرياً بهؤلاء جميعاً ألا يعيروا مثل هذه المسألة اهتماما ، لأن الإحاطة بالأسماء علم لا ينفع وجهل لا يضر ، ولله در محمد بن سيرين التابعى الجليل حيث يقول : (العلم أكثر من أن يحاط به ، فخذوا من كل شىء أحسنه) وأحرى بهم أن يطلعوا على تفسير الآية : « إن الذين آمنوا والذين هادوا والنصارى والصابئين من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحاً فلهم أجرهم عند ربهم ولاخوف عليهم ولاهم يحزنون » - فى تفسير المنار لتلميذ الشيخ محمد عبده السيد رشيد رضا (عليهما الرحمة والرضوان - ص ٣٣٦

جزء أول . هنالك يجدون ماكان يقرره الشيخ محمد عبده لتلامذته فى الدرس ـ أن الكلام فى الأمم المؤمنة بأنبيائها واتبعت شرائعهم قبل أن يبدل دينهم وأن ينسخ شرعهم ، فالله يقول : إن الفوز لا يكون بالجنسيات الدينية ، وإنما يكون بإيمان صحيح له سلطان على النفوس ، وعمل صالح يصلح به حال الناس . وعلى هذا فلا إشكال فى عدم اشتراط الإيمان بالنبي صلى الله عليه وسلم ، فى الآية على أن القرآن حلقات متصل بعضها ببعض ، والله يقول : (١) « فإن آمنوا بمثل ما آمنتم به فقد اهتدوا ، وإن تولوا فإنما هم فى شقاق . . . » .

هذا وإنى أنصح لرجال الأزهر وخاصة الذين لهم مكانتهم الرسمية أن يتقدموا بأقلامهم وجاههم إلى أصحاب السلطان فى الأزهر أن يدرسوا كتب السنة بدلا من المذاهب فإن فى هذا تيسيرا للمسلمين وخيرا كثيرا وحتى تكون الفتوى صادرة من معدنها الصافى .

((٢) إن الفقه قانون الحياة ، والحياة فى تطور ، فيجب على الباحث أن يكون حراً فى حياته العملية لا يلتزم مذهباً معيناً ، بل يتوخى المعنى الصحيح يسير مع الحق حيث سارت ركائبه)

أقول بصراحة إن الأزهر قد خطا خطوات فى اتساع دائرته ، ولكنه لا يزال فى عزلته القديمة بالنسبة لتقليد المذاهب وترك السنة ، أسأل الله أن ينير بصائرنا جميعاً ، ويوفقنا إلى اتباع كتاب الله وسنة رسوله وأن يعصمنا من الخطأ والسلام على من اتبع الهدى .

محمد عبد الرحيم القناوى
جامعى سابقاً

دخول امتحان الإعدادية والثانوية الأزهرية من الخارج

وافق فضيلة الامام الأكبر على إباحة دخول امتحان الشهادتين الاعدادية والثانويه الأزهرية المعادلة من الخارج تيسيرا على الطلاب الذين فصلوا لاستنفاذ مرات الرسوب وتمكينا للذين حالت ظروفهم الخاصة دون الاستمرار فى الدراسة، وذلك بشرط أن يكونوا حاصلين على الشهادة السابقة عليها وأن يكون قد مضى على حصولهم على هذه الشهادة مدة الدراسة المقررة للمرحلة المراد نيل شهادتها ، وأن يكون امتحانهم فى كل مواد هذا القسم .

وافق فضيلة الامام الاكبر على إباحة

(١) سورة البقرة ١٣٧ .
(٢) لابن القيم .

دخول امتحان الشهادة الثانوية الأزهرية المعادلة هذا العام لطلبة المعاهد الأزهرية الذين نجحوا ولم يحصلوا على درجات تؤهلهم لدخول الجامعات وعددهم ٥٠٠ طالب .

وسيكون امتحان هؤلاء الطلاب على نظام المنتسبين كفرصة أمامهم هذا العام .

الإمام الأكبر يستقبل رئيس الشئون الإسلامية فى توجو

استقبل فضيلة الإمام الأكبر الشيخ محمود شلتوت شيخ الأزهر السيد / محمد بل الفوتى رئيس الشئون الإسلامية فى توجو ، وقد تناول الحديث شئون المسلمين فى إفريقيا ، وجهود الأزهر فى التعريف بالإسلام والدعوة إليه ، وإمداد البلاد الإسلامية بالعلماء والكتب الدينية والعلمية واستقبال الطلاب الوافدين من شتى الأقطار الإسلامية .

ثم قال فضيلة الإمام الأكبر : إن جهود الأزهر وقف على الدعوة إلى الله والمحافظة على تراث الإسلام ، وإعداد الرواد فى العالم الإسلامى الذين ينهضون بأوطانهم ويقودون حركات التحرير .

ثم استطرد سيادته قائلا : إن الأزهر ليضع يده فى أيدى زعماء العالم الإسلامى لنعود بالأمة الإسلامية إلى مجدها السابق ، وعزها الضابر .

الإمام الأكبر يستقبل سفير النيجر فى لاوس

استقبل فضيلة الإمام الأكبر الشيخ محمود شلتوت شيخ الأزهر السيد / حميدو ليجا سفير النيجر فى لاوس وضيف السيد الرئيس جمال عبد الناصر ، وقد حمل الضيف إلى فضيلة الإمام الأكبر تحيات المسلمين فى النيجر وتقديرهم الكبير للرسالة التى ينهض بها الأزهر والجهود التى يبذلها خلال أكثر من عشرة قرون فى المحافظة على التراث الإسلامى ، والدعوة إلى الله فى كل مكان .

وقال فضيلة الأستاذ الأكبر : إن الله قد ربط بين المسلمين بحبله المتين وأمرهم بالاعتصام به ، والتعاون على البر والتقوى ، ونحن جميعاً متضامنون فى الدعوة إلى الله والمحافظة على دينه ، وإن أفريقيا التى تلقت الإسلام بقلب خالص وعزم صادق فى العصر الأول للإسلام لا تزال فى حيويتها الدينية وتمسكها بشريعة الله ، وسيكون لها أثره الطيب إن شاء الله بعد أن تحرر أكثر دولها من نير الاستعمار ، وأن الأزهر ليسره

دائما أن يلبي مطالب المسلمين وأن يسعى إليهم فى سبيل نشر الدين .

امتحانات الشهادات العامة

بالمعاهد الأزهرية

أصدر فضيلة الأستاذ الأكبر الشيخ محمود شلتوت شيخ الأزهر قراراً بمواعيد امتحان الشهادات العامة بالمعاهد الأزهرية . وقد تحدد يوم السبت أول يونيو سنة ١٩٦٣ لامتحان الشهادة الإعدادية الأزهرية وامتحان شهادة المرحلة الأولى بمعهد البعوث الإسلامية ، كما تحدد يوم السبت ١٥ يونيو سنة ١٩٦٣ لامتحان الشهادة الثانوية الأزهرية المعادلة وشهادة المرحلة الثانية بمعهد البعوث الإسلامية .

المثالية :

يرى القراء فى هذا العدد مقالا عن المثالية فى نظر الإسلام لفضيلة الأستاذ محمد المدنى وفضيلته من كتاب المجلة ومن عمداء إحدى كليات الجامعة الأزهرية ، ولهذا لم يكن بد من نشر المقال وإلقاء تبعة كلامه عليه دون غيره .

غير أن الأمانة العلمية تستوجب لفت النظر إلى ما فى هذا المقال من أخطاء لا يمكن غض النظر عنها ، ومن ذلك إقحامه آية « ولله المثل الأعلى » فى الحديث عن المثالية .

ثم تفسيره المثل بأنه ما يحتذى به ويقاس عليه . فقد أغفل أو أهمل ما ذكره المفسرون من أن المثل هنا بمعنى الصفة ، ونسى أو تناسى قول الله « ليس كمثله شىء وهو السميع البصير » ، ولو ذكر ذلك أو شيئا مما قيل فى ذلك لاستقام فى تقديره ما قاله بعض العلماء فى تفسير المثل الأعلى بأنه « لا إله إلا الله » فإن معناها ينفى أن يكون الله مثالا أو مثلا . وينفى أن يكون المثل فى الآية بمعنى النظير والمثيل ...

وقد ذكر الزمخشرى فى تفسير المثل الأعلى أنه الغنى عن العالمين ، والنزاهة عن صفات المخلوقين

على أن كلمة المثالية من الكلمات الوافدة المستوردة ، وهى من المصادر الصناعية التى تشير إلى خصائص جنس ما تدل عليه الكلمة ، وليس بينها وبين الإسلام نسب أو سبب وإنما هى تنسب إلى نظرية المثل وبلاد التماثيل ، ولو كان المثل هو الرسول كما يقول الله « لقد كان لكم فى رسول الله أسوة حسنة » لكان لنا أن نعتذر عنه لتبرير ما قيل ...

عبد الرحيم فودة

باب الفتاوى :

من أضابير لجنة الفتوى

يشرف عليه : ابراهيم محمد الأصيل

السؤال :

١ — رجل له على آخر دين وطالبه بسداده فاقترض المدين من البنك بفائدة وسدد الدين فهل على الدائن حرمة ؟

٢ — هل فى الدخان أو الزرع زكاة ؟

٣ — رجل لا تكفيه غلة أرضه فهل عليه فى الخارج زكاة ؟

عبد الفتاح يلدشن ـ تركيا

الجواب :

نفيد عن الأول : بأنه إذا كان للمدين طريق يوفى بالدين كان موسرا ولا حرمة على الدائن حينئذ فى مطالبته واستيفاء دينه ، أما إذا لم يكن له طريق آخر يسدد منه غير طريق الاستدانة بالربا فإنه فى تلك الحالة يعتبر معسرا ، وعلى الدائن حينئذ أن يمهله إلى ميسرة (وإن كان ذو عسرة فنظرة إلى ميسرة) . والظاهر فى مسألتنا أن البنك لم يقرضه إلا وقد أمنه على دينه ، فالمدين موسر فى تلك الحالة فلا تنطبق عليه الآية . وبالتالى فلا حرمة على الدائن فيما فعل .

وعن الثانى : نفيد بأنه يجب الزكاة فى كل ما جاز استنباته من الأرض ، قليله وكثيره ، ومن ذلك الدخان ، لأن استعماله لا يحرم إلا إذا أضر بالجسم أو المال

وعن الثالث : نفيد بأنه إذا كانت عشرية فعليه العشر إن كانت الأرض تسقى سيحا أو بماء الأمطار وعليه نصف العشر إن كانت تسقى بمعالجة وتكاليف .

السؤال :

هل يجوز اعتبار الأموال المدفوعة للحكومة أى (مصلحة الضرائب) عن قيمة الأرباح التجارية من أصل المطلوب منى من زكاة المال أم لا يجوز ؟ .

عوض بسيونى فيوض

تاجر بفيشا ـ سنهور بحيرة

الجواب :

لا يغنى دفع الضرائب التى تفرضها الحكومة عن الزكاة الشرعية ، لأن الضرائب ليس لها مقدار محـدود شرعا بل يرجع الأمر فى تقديرها إلى ما يراه المسئولون فى الدولة استجابة لمصالحها ، وليس لها أيضا مصرف معـين شرعا بل مصرفها مصالح الدولة . أما الزكاة فهى مقدار من المـال محدود شرعا بأنه ربع العشر فى النقدين وعروض التجارة . والعشر أو نصفه فى الزروع والثمار ، وفى المواشى سن مخصوصة فى كل عدد منها تجب فيه الزكاة ، وللزكاة مصارف معينة فى قوله تعالى : « إنما الصدقات للفقراء والمساكين الآية » والخلاصة أنه لابد من إخراج الزكاة ولا يغنى عن ذلك دفع ضريبة الأرباح التجارية .

السؤال :

أولا : تاجر له أموال عند أناس أصبحوا فى حالة عجز عن السداد . هل يجوز اعتبار هـذه الأموال أو جزء منها من الزكاة المفروضة عليه شرعا ؟

ثانياً : لهذا التاجر ابن يعول أسرة . وقد غدا فى حالة إملاق بعد أن أفلست تجارته . هل يجوز إعطاؤه من الزكاة التى يخرجها أبوه؟

محمد محمد عباسى

الجواب :

يجوز شرعا احتساب الدين المذكور من الزكاة المفروضة على ما ذهب إليه بعض الأئمة كما جاء فى شرح المهذب للإمام النووى رحمه الله فى صفحة ٢١٠ ج ٦ ونصه : « إذا كان لرجل على معسر دين فأراد أن يجعله عن زكاته وقال له جعلته عن زكاتى ، فوجهان حكاهما صاحب البيان أصحهما لا يجزئه ، وبه قطع الصيمرى ، وهو مذهب أبى حنيفة وأحمد ، لأن الزكاة فى ذمته فلا يبرأ إلا بإقباضها ، والثانى يجزئه وهو مذهب الحسن البصرى وعطاء لأنه لو دفعه إليه ثم أخذه منه جاز ، فكذا إذا لم يقبضه ، كما لو كان له عنده دراهم وديعة ودفعها عن الزكاة ، فإنها تجزئه سواء أقبضها أم لا .

وترى اللجنة الأخذ بالقول الثانى تيسيراً على الناس ـ كما تفيد أن لهذا التاجر أن يعطى ابنه المذكور من زكاة ماله .

السؤال:

دارت بين بعض المتعلمين منـاقشة بخصوص الزكاة وتفرق رأيهم فيها فأردت أن أتقدم إلى الجهة التى رأيها القاطع وقولها الفصل للاستنارة فى ركن من أركان الإسلام وها هو نص السؤال :

استأجر رجل أرضا من آخر فأنتجت

زرعا يزيد على النصاب ولكن إيجار الأرض يستغرقه ولا يبقى للمستأجر شيء ، فعلى من تجب زكاة الزرع : على المؤجر أو المستأجر ؟ وإذا كان الناتج يزيد على الإيجار المقرر ، فهل تجب الزكاة فى الزائد فقط أو الزرع كله ؟ وإذا لم يقدر المستأجر على دفع الزكاة فهل تصبح دينا عليه يخرجه عند المقدرة ؟ وهل يغنى المال الأميرى الذى تجبيه الحكومة عن الزكاة ؟ وإذا كان ما ينتج من الأرض المستأجرة لا يزيد عن الإيجار وقوت الأولاد فى العام فهل تخرج الزكاة ؟ وإذا زاد الناتج عن الإيجار وقوت الأولاد وكان على المستأجر دين فما الأفضل دفعه : الزكاة أم الدين ؟

محمد محمد النادى

ناظر مدرسة الشيخ درغام الابتدائية للبنين بدمياط

الجواب :

مذهب الإمام أبى حنيفة أن زكاة الزرع على مالك الأرض لا على المستأجر ، وأنه لا يجمع عنده بين عشر وهو الزكاة وبين خراج وهو ضريبة الأرض ، فالزرع فى الأراضى المصرية المستأجرة لا زكاة فيها على مذهبه ؛ لأنها لا تجب على المستأجر ولأن المالك يدفع الخراج للدولة .

ومذهب الإمامين مالك والشافعى أن زكاة الزرع على المستأجر ولا تسقطها أجـرة الأرض ولا الخراج مهما بلغا ولو استغرقا الزرع ، وإذا لم يقدر المستأجر على إخراج الزكاة لأى سبب من الأسباب تبقى دينا عليه يخرجها عند المقدرة ، ولا عبرة باحتياج الزارع إلى الزكاة ولو فى قوته وقوت عياله .

ومذهب الإمام أحمد أن زكاة الزرع على المستأجر ، وأن الدين يسقطها إذا لم يوجد مال آخر للزارع يسدد منه الدين ، ومن الدين الذى يسدد أجرة الأرض والنفقات التى أنفقت عليها .

هذه هى آراء الأئمة وترى اللجنة أن الأرفق بالعباد فى هذا الزمان هو الأخذ برأى الإمام أبى حنيفة .

السؤال .

كثيرا ما نسمع من الناس قسما (وحياة النبى محمد أفعل كذا) فهل هذا قسم له كفارة ؟ وإذا كان ليس له كفارة فما جزاء الحانث فى هذا القسم ، وهل يعتبر قسما أو لا ؟ .

محمد السيد الخواص

شارع سوق العطارين رقم اسكندرية

الجواب .

قال صلى الله عليه وسلم من كان حالفا فليحلف

بالله أو ليصمت ، ومفاد هذا أن القسم بغير الله لا يجوز ، ولا يلزم به كفارة ، لأنه ليس يمينا شرعية .

فليستغفر الحالف بغير الله ربه سواء برفى يمينه أم حنث .

السؤال :

مجلة شهرية مصورة ترصد جوائز شهرية للقراء بعضها مالية والبعض الآخر حق اشتراك سنوى بالمجان فى المجلة فما حكم هذه الجوائز ؟

سيد أحمد حسانين

الجواب :

هذه الجوائز مكافآت تشجيعية تتبرع بها المجلة لأغراض نافعة ليس فيها شىء من المفاسد التى يمنعها الدين فلا مانع من قبولها .

السؤال :

يريد أن يهب حجة لوالده المتوفى ويسأل هل الأفضل أن يحج بنفسه أم ينيب فقيرا ؟

على أبو سيف

الجواب :

يجوز شرعا أن يحج الإنسان عن غيره إذا كان الغير قد توفى إلى رحمة الله ولم يحج حجة الإسلام ، ويراعى فيمن يحج عن غيره أن يكون قد أدى فريضة الحج عن نفسه وإلا فلا يصح حجه عن غيره .

والأفضل أن يحج السائل هنا بنفسه عن والده ليكون ذلك أضمن فى أداء النسك على الوجه الأكمل .

السؤال :

أولا : هل يجوز تربية الكلاب لحراسة الدار وغيره أو لا يجوز ؟ .

ثانيا : هل إذا لحس الكلب أحدا أو مسه وهو مبلول بالماء أو غيره ، ولم يغسل محل اللحس والمس مقلدا للإمام مالك رضى الله عنه فى طهارته وطهارة ريقه ، ويتوضأ ويصلى على مذهب الإمام الشافعى ، ويقلد من يجوز التلفيق فى القضيتين ، هل يجوز ذلك أو لا يجوز ؟ .

ثالثا : هل قول الإمام مالك بطهارة الكلب مخالف لدين الإسلام وخارج منه أو لا ؟ .

راج كانتين رئيس المجلس الدينى

الجواب

عن السؤال الأول : تربية الكلاب واتخاذها لمنفعة شرعية كالصيد وحراسة الدور وغيرها جائز شرعا ، فقد جاء فى صحيح مسلم وسنن ابن ماجة وأبى داود والنسائى

أن النبي صلى الله عليه وسلم رخص فى كلب الغنم والصيد والزرع .

عن السؤال الثانى : تلفيق المصلى فى الحادثة المسئول عنها ، وأخذه من كل مذهب شيئا من أحكامه جائز على الراجح من مذهب الإمام مالك رضى الله عنه .

عن السؤال الثالث : مسألة طهارة الكلب من المسائل التى ليس فيها نص قاطع ، بل هى من المسائل الفرعية الاجتهادية التى اختلف فيها الأئمة رضوان الله عليهم ، فنهم من رأى طهارة الكلب ، ومنهم من رأى نجاسته ، وقد ذهب كل منهم إلى رأيه لدليل ترجح عنده ، فلا يصح أن يعتبر قول الإمام مالك بطهارة الكلب خروجا عن الدين ، أو مخالفا للإسلام .

السؤال :

ماحكم الشرع فى الشراب المعروف بالبوظة؟

الجواب :

الشراب المعروف بالبوظة سواء أكان متخذا من القمح أو الشعير أو غيرهما إذا أسكر كثيره فقليله حرام ، إذ هو حينئذ خمر فإن الخمر ما خامر العقل وهو يشمل كل مسكر من أى نوع كان وقد قال تعالى : « إنما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه » . وهذا عام فى كل ما يخامر العقل أى يغطيه ويحدث به نشوة وطربا . وقد وردت الأحاديث النبوية بما يفيد أن الخمر عام فى كل مسكر من ذلك ما جاء : عن النعمان ابن بشير قال : قال رسول الله عليه الصلاة والسلام إن من الحنطة خمراً ، ومن الشعير خمراً ، ومن الزبيب خمرا ، ومن التمر خمرا ، ومن العسل خمرا ، وإنما أنهى عن كل مسكر . رواه أحمد . ومنها ما جاء عن ابن عمر أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : كل مسكر خمر ، وكل خمر حرام . ومنها كل مسكر خمر ، وكل مسكر حرام ، كما جاءت الأحاديث بتحريم القليل مما يسكر كثيره . من ذلك ما جاء عن سعد ابن أبى وقاص أن النبى صلى الله عليه وسلم نهى عن قليل ما أسكر كثيره . ومما تقدم يعلم أن كل ما يخامر العقل فهو خمر ، وهو من مشمولات النهى وإن سماه الناس بغير اسم الخمر . فقد جاء عن أبى مالك الأشعرى أنه سمع النبى صلى الله عليه وسلم يقول ليشربن أناس من أمتى الخمر ويسمونها بغير اسمها وعن عبادة بن الصامت قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : لتستحلن طائفة من أمتى الخمر باسم يسمونها إياه .

وخلاصة هذا أن البوظة من الخمر وأنها حرام قليلها وكثيرها إذ من شأنها الإسكار . خصوصا إذا لاحظنا مع هذا أنها مضرة بالصحة تالفة للمال .

السؤال :

هل شرب الحشيش أو أكله حرام ؟

إسماعيل مرسى

الجواب :

لا ينبغى لمسلم أن يشك أو يرتاب فى أن تعاطى الحشيش على أى وجه ، حرام لأنه يؤدى إلى مضار جسيمة ومفاسد كثيرة فهو يفسد العقل ويفتك بالبدن إلى غير ذلك من المضار والمفاسد فلا يمكن أن تأذن الشريعة التى جاءت بما يحفظ العقل والبدن والدين والعرض والمال بتعاطيه مع تحريمها لما هو أقل منه مفسدة وأخف ضررا . ولذلك قال بعض علماء الحنفية — إن من قال بحل الحشيش زنديق مبتدع — وهذا دلالة على ظهور حرمته ووضوحها . ولأنه لما كان الكثير من الحشيش يخامر العقل ويغطيه ويحدث من الطرب واللذة عند متناوليه ما يدعوهم إلى تعاطيه والمداومة عليه ، كان داخلا فيما حرمه الله تعالى فى كتابه العزيز وعلى لسان رسوله صلى الله عليه وسلم من الخمر المسكر . قال شيخ الإسلام ابن تيمية فى كتاب المبايعة الشرعية ما خلاصته : (إن الحشيشة حرام يحد متناولها كما يحد شارب الخمر وهى أخبث من الخمر من جهة أنها تفسد العقل والمزاج حتى يصير فى الرجل تخنث وتصد عن ذكر الله وعن الصلاة ولذا فهى داخلة فيما حرمه الله ورسوله من الخمر والسكر لفظا أو معنى .

وقد تكلم رحمه الله عنها أيضاً غير مرة فى فتاواه فقال ما خلاصته (الحشيشة الملعونة هى وآكلوها ومستحلوها الموجبة لسخط الله تعالى وسخط رسوله وسخط عباده المؤمنين المعرضة صاحبها لعقوبة الله تشتمل على ضرر فى دين المرء وعقله وخلقه وطبعه وتفسد الأمزجة حتى جعلت خلقاً كثيراً مجانين وتورث من مهانة آكلها ودناءة نفسه وغير ذلك مالا تورث الخمر ، ففيها من المفاسد ما ليس فى الخمر فهى بالتحريم أولى . والكثير والقليل منها حرام أيضاً بالنصوص الدالة على تحريم الخمر وتحريم كل مسكر) انتهى وقد تبعه تلميذه الإمام المحقق ابن القيم رحمه الله فقال فى زاد المعاد ما خلاصته : (أن الخمر يدخل معها كل مسكر مائعاً كان أو جامداً عصيراً أو مطبوخا فيدخل فيها لقمة الفسق والفجور (هى المعاجين المعروفة الآن بالمنزول) (فالحشيشة خمر بنص رسول الله صلى الله عليه وسلم الصحيح الصريح الذى لا مطعن فى سنده ولا إجمال فى متنه ، (إذ صح عنه قوله كل مسكر خمر) وصح عن الصحابة رضى الله عنهم الذين هم أعلم الأمة بخطابه ومراده : أن

الخمر ما خامر العقل - على أنه لو لم يتناول لفظه صلى الله عليه وسلم كل مسكر لكان القياس الصحيح الصريح الذى استوفى فيه الأصل والفرع من كل وجه حاكما بالتسوية بين أنواع المسكر . فالتفريق بين نوع ونوع تفريق بين المتماثلين من جميع الوجوه) انتهى - وقال صاحب سبل السلام (يحرم ما أسكر من أى شىء وإن لم يكن مشروباً كالحشيشة) ونقل عن الحافظ ابن حجر (أن من قال إن الحشيشة لا تسكر وإنما هى مخدر مكابر فإنها تحدث ما تحدثه الخمر من الطرب والنشوة) ونقل عن ابن البيطار من الأطباء (أن الحشيشة التى توجد فى مصر مسكرة جداً إذا تناول الإنسان منها قدر درهم أو درهمين ومفاسد كثيرة . عد منها بعض العلماء مائة وعشرين مضرة دينية ودنيوية ومفاسد موجودة فى الأفيون وفيه زيادة مضار .

ومما ذكرنا يتبين أن الحشيش قليلا كان أو كثيراً حرام على أى وجه كان ، سواء أكان أكلا أم شرباً .

السؤال :

هل كلمة سيدنا فى شهادة أن محمدا رسول الله واردة بصيغة الآذان الواردة أم لا ؟ .

عبد الفتاح سعد - البدرين

الجواب :

الأذان من الشعائر الدينية التى بين الرسول صلى الله عليه وسلم كيفيتها وصيغتها وليس فى هذه الصيغة كلمة « سيدنا » فى الشهادة بأن محمدا رسول الله ، وقد مضى على ذلك عهد الرسول صلى الله عليه وسلم وعهد الخلفاء الراشدين وجميع الصحابة التابعين . لم ينقل مخالف لذلك فى هذه العصور .

وترى بعض الشافعية - مع تسليمه بأن لفظ « سيدنا » فى الأذان لم يرد عن رسول الله صلى الله عليه وسلم - أن الأفضل زيادة هذا اللفظ فى الأذان مراعاة للأدب مع الرسول عليه الصلاة والسلام .

واللجنة ترى الاقتصار على الوارد من غير زيادة هذه الكلمة ولا غيرها لأن الأذان سنة متبعة لا يزاد عليها ولا ينقص منها شىء .

بين الباب وقرائه

إلى السادة الأخوة الأفاضل الذين كتبوا الباب يطلبون خاصة على رسائلهم نذكر أن الردود ستصلهم قريبا إن شاء الله ، وسيقوم الباب بنشر بعض ما تحويه هذه الردود مما له صبغة عامة .

بين الصحف والكتب

إختيار وتعليق

عبد الرحيم فوده

الجامع الأزهر

أنشىء أول ما أنشىء ليكون مسجداً جامعاً ، ثم بدأت الدراسة فيه بعد إنشائه بعدة أعوام فصار مسجدا ومعهدا معا ، ثم أقبل عليه العلماء وطلاب العلم من شتى أنحاء العالم الإسلامى ، فصار جامعة تدرس فيها علوم الدين والدنيا ، ثم امتحن العرب والمسلمون بالغزو التترى ، والاستعمار الأوربى ، فكان منبر ثورة ، وحصن مقاومة ومقر قيادة . . ثم هو من قبل ومن بعد القلعة التى قامت على حراسة علوم الدين واللغة حتى الآن ، وبعد أن عمرت أكثر من ألف عام .

ذلكم هو الأزهر الذى أنشأه جوهر الصقلى عام ٣٥٩ للهجرة (٩٧٠ م) ، بأمر الخليفة المعز لدين الله الفاطمى .

ولم يكن إنشاؤه فى قلب القاهرة استجابة لرغبة طارئة ، أو فكرة عابرة ، وإنما كان تنفيذا لخطة مرسومة ، وسياسة موضوعة ، جرى عليها الخلفاء والولاة والقواد المسلمون فيما كانوا ينشئون من مدائن وأمصار ، فحيث كان يراد إنشاء مدينة كان المسجد الجامع يحتل مكان القلب منها .

كذلك أنشئت مدينة الفسطاط . فكان جامع عمرو حجر الأساس فيها ، ثم كان ما يحيط به خططاً للقبائل المختلفة تقيم كل قبيلة فى الخطة المخصصة لها مساكنها ومتاجرها .

وكذلك أنشئت مدينة العسكر بعد أن دالت دولة الأمويين وقامت دولة العباسيين فكان جامع العسكر كذلك حجر الأساس فيها .

وكذلك أنشئت مدينة القطائع فى عهد الدولة الطولونية فكان جامع ابن طولون فى مكان القلب منها أو حجر الأساس فيها .

ثم كان إنشاء القاهرة بعد ذلك . فكان الجامع الأزهر كذلك .

وهذه الخطة كانت سنة متبعة فى كثير من المدن التى قام بإنشائها الخلفاء والولاة والقواد المسلمون ، فإننا نجدها فى البصرة والكوفة وفى كثير من مدن الشام ، ويرى بعض المؤرخين أن هذه السياسة أو الخطة ترجع إلى عهد عمر رضى الله عنه . بدليل ما كان يكتبه إلى الولاة - ومنهم عمرو بن العاص فى هذا الشأن ، ولكن مد النظر إلى ما قبل

عهد عمر يريناأن هذه الخطة ترجع إلى أبعد من هذا العهد بقرون وأجيال ، فقد كان أول بناء أنشىء بمكة هو بيت الله الحرام ، كما يفهم من قوله تعالى « إن أول بيت وضع للناس للذى ببكة مباركا وهدى للعالمين » ، ثم كانت أول قبيلة نزحت إليه هى « جرهم » ، ثم تبعتها ولحقت بها قبائل أخرى فأقامت حول هذا البيت العتيق ، وأقامت حوله منازلها ومتاجرها فكانت مكة ، وكان بيت الله فى مكان القلب منها ، يحجه الناس من كل صوب وحدب « رجالا وعلى كل ضامر يأتين من كل فج عميق ليشهدوا منافع لهم ويذكروا اسم الله » .

فليس من البعيد ـ بل من المحتمل القريب ـ أن يرى المسلمون فى هذه المدينة نموذجا لما ينشئون من مدن وأمصار ، ولعل مما يرجح ذلك أو يؤكده ما نجده فى الفقه الإسلامى ، فإن مذهب الإمام مالك يشترط لصحة الجمعة أن تكون فى المسجد الجامع ، ويشترط فى المسجد الجامع أن يكون داخل البلدة أو قريبا منها بحيث يمكن أن ينعكس عليه دخانها ، كما يشترط لصحة الجمعة فيه أن يكون مبنيا ، وأن يكون بناؤه على الأقل مساويا للبناء المعتاد ولأهل البلد .

وهذا التفكير يلقى الضوء على هذه الخطة ، ويمكن أن نرى فيه التفسير لهذا النظام المعمارى ومدى أهمية المسجد الجامع فى كل مدينة إسلامية ، ولا يقلل من أهمية هذا الاتجاه أن بعض المذاهب الأخرى لم تشترط المسجد الجامع ، فإنها مع ذلك تشترط لصحة صلاة الجمعة أن تكون فى المصر أو فى الأبنية المجتمعة أو قريبا منها ، ولا شك أن الأمثل والأفضل مع هذا أن تكون فى المسجد الجامع .

« ع . ف »

من بحث فى تاريخ الأزهر
بكتاب الشعب « مساجد ومعاهد »

بعد المسجدين

واذكره بعد المسجدين [1] معظما
لمساجد الله الثلاثة مكبرا
واخشع مليا [2] واقض حق أئمة
طلعوا به زهرا [3] وماجوا أبحرا
كانوا أجل من الملوك جلالة
وأعز سلطانا وأفخم مظهرا
زمن المخاوف كان فيه جنابهم [4]
حرم الأمان . وكان ظلهم الذرا [5]

---

(١) يريد بالمسجدين ، المسجد الحرام والمسجد الأقصى .

(٢) مليا . زمانا طويلا .

(٣) زهر . جمع أزهر وهو النير ويسمى القمر الأزهر . والأزهران . الشمس والقمر ، فالمراد . شيوخه البيض الذين تألقوا فى سماء الشرق كأنهم كواكب .

(٤) الجناب فناء البيت . وماقرب من محلة القوم .

(٥) الذرا بفتح الذال . الملجأ .

من كل بحر فى الشريعة زاخر
ويريكه الخلق العظيم غضنفراً [1]
لا تحذ حـذو عصابة مفتونة
يجدون كل قديم شىء منكراً
ولو استطاعوا فى المجامع أنكروا
من مات من آبائهم أو عمرا

أحمد شوقى

من ديوان الشوقيات

عبرة شيطانية :

ومن لطائف ما وقع للعارف الشيخ عبد القادر الجيلانى ما حكى عنه أنه قال : تراءى لى مرة نور عظيم ملأ الأفق ، ثم بدت لى فيه صورة تناديني يا عبد القادر أنا ربك ، وقد أسقطت عنك التكاليف ، فإن شئت فاعبدنى ، وإن شئت فاترك فقلت له : إخسأ يا لعين ، فإذا ذلك النور قد صار ظلاما ، وتلك الصورة صارت دخانا ، ثم خاطبنى اللعين فقال : يا عبد القادر ، نجوت منى بعلمك بأحكام ربك . وفقهك فى أحوال منازلاتك ، ولقد أضللت بمثل هذه الواقعة سبعين من أهل الطريق . فقيل للشيخ عبد القادر من أين عرفت أنه شيطان ... ؟ فقال : بإحلاله لى ما حرمه الله على لسان رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فإنه تعالى لا يحرم شيئاً على ألسنة رسله ثم يبيحه لأحد فى السر أبداً .

مجلة الاعتصام ـ من مقال للأستاذ محمد على أحمد فى الدس والافتراء على العلماء .

إله عمر يعلم

نهى عمر بن الخطاب رضى الله عنه فى خلافته عن مذق اللبن بالماء ، فخرج ذات ليلة فى حواشى المدينة . فإذا بامرأة تقول لابنة لها : ألا تمذقين لبنك ، فقد أصبحت؟ فقالت الجارية « كيف أمذق وقد نهى أمير المؤمنين عن المذق ؟! فقالت : قد مذق الناس فامذقى ، فما يدرى أمير المؤمنين ، فقالت : إن كان عمر لا يعلم فإله عمر يعلم ، ما كنت لأفعله وقد نهى عنه .

فوقعت مقالتها من عمر ، فلما أصبح دعا عاصما ابنه ، فقال . يا عاصم ، اذهب إلى موضع كذا وكذا فاسأل عن الجارية ـ ووصفها له ـ فذهب عاصم ، فإذا جارية من بنى هلال : فقال له عمر : اذهب يا بنى فتزوجها ، فما أحراها أن تأتى بفارس يسود العرب ، فتزوجها عاصم بن عمر ؛ فولدت له أم عاصم بنت عاصم بن عمر بن الخطاب فتزوجها عبد العزيز بن مروان ، فأتت بعمر ابن عبد العزيز .

من كتاب قصص العرب تأليف الأساتذة محمد جاد المولى بك ، ومحمد أبو الفضل إبراهيم ، وعلى محمد البجاوى

(١) الغضنفر . الأسد .

حول معونة الشتاء :

إن لنا إعتراضا على الشكل الذى إتخذته حملة الدعوة إلى التبرع . فالشىء الذى يلفت النظر هو أن القائمين عليها من فرط حماستهم لعمل الخير ربطوا المشروع باشتراكيتنا وثورتنا ربطا قد يثير البلبلة فى عقول البعض فى وقت نحن أحوج ما تكون فيه إلى الوضوح ذلك أن بعض اللافتات كانت تقول « معونة الشتاء قلب الثورة » . والأخرى ادعت أن « معونة الشتاء عنوان لاشتراكيتنا » إلى غير ذلك من العبارات المبالغ فيها . ونحن قوم لا يزال الميل إلى المبالغة من بعض طباعنا.

إن معونة الشتاء لا يمكن أن تكون عنوانا لاشتراكيتنا أو رمزا لها . ولا يمكن أن تكون قلب ثورتنا إن الميثاق هو عنوان اشتراكيتنا وقلب ثورتنا ، الميثاق بما تضمنه من قيم تمجد العمل والحرية والديمقراطية ، وبما احتواه من أسس لتنظيم الشعب العامل حتى يمسك حاضره ومستقبله بيده يصوغهما كما يجب أن يكون حاضر الإنسان ومستقبله.

الدكتور محمد الخفيف

من جريدة الأهرام

التعليق . . إذا كان القائمون على الدعاية لمعونة الشتاء قد ربطوا المشروع باشتراكيتنا وثورتنا فذلك ـ فيما أعتقـــد ـ لاتصال اشتراكيتنا وثورتنا بديننا ، فإنه الإطار للاشتراكية التى نؤمن بها . وللدستور الذى نسير عليه ، والميثاق الذى يتوارى فى ظل الثناء عليه الكاتب اللبق جدا ـ عفا الله عنه ـ يمجد مع العمل والحرية والديمقراطية القيم الدينية والإنسانية ، وأول دستور طلعت به الثورة على الشعب ينص على أن دين الدولة الإسلام ، والتقرير الذى انبثق من ضمير الشعب واعتبر تفسيراً للميثاق ينص كذلك على ذلك ، فربط المشروع باشتراكيتنا وثورتنا لا يثير أية بلبلة . وإنما يثير البلبلة ويزعزع الثقة مثل هذا الكلام الذى يخرج مسموما من بعض حملة الأقلام

ظل إنتاجى

يا صاحبى إن مالى لا يظللنى
ولا يراعى ولا فأسى . ولا تاجى
ولا انتسابى ولا اسمى حين تذكره
إن كنت « أفلطون » أو إن كنت « بلتاجى »
كل الظلال إذا ما الموت أدركنى
تفر منى إلا ظل إنتـــاجى

محمد السيد شحاته

شاعر البرارى

تبارك الذى بيده الملك وهو على كل شىء قدير ، الذى خلق الموت والحياة ليبلوكم أيكم أحسن عملا وهو العزيز الغفور .

قرآن كريم

مجلة الأزهر
مجلة شهرية جامعة
تصدر عن مشيخة الأزهر في أول كل شهر عربي

مدير المجلة ورئيس التحرير
أحمد حسن الزيات
العنوان
إدارة الجامع الأزهر
بالقاهرة
ت : ٤٦٢١٤

يشترك في التحرير
عباس محمود العقاد
بدل الاشتراك
٤٠ في الجمهورية العربية المتحدة
٥٠ خارج الجمهورية
وللمدرسين والطلاب تخفيض

الجزء السادس — السنة الرابعة والثلاثون — شعبان سنة ١٣٨٢ هـ - يناير ١٩٦٣ م

بسم الله الرحمن الرحيم

عصرنا الذهبي الرابع

بقلم : أحمد حسن الزيات

سيدي الرئيس :

(١) إن العصور الذهبية العربية التي تقدم فيها العلم ، وازدهر الأدب ، وارتقت الحضارة ، وتطورت الحياة ، ثلاثة :

عصر الرشيد وابنه المأمون في بغداد ، وعصر العزيز وابنه الحاكم في القاهرة ، وعصر الناصر وابنه الحكم في قرطبة . وهذه الأعصر الثلاثة كانت مراحل للتقدم البشري في طريق الكمال الممكن ، إلا أنها كانت تتسم بسمات الأرستقراطية ، فلا يكاد خيرها يجاوز النطاق الخاص ؛ فقاعات العروش ، وأبهاء القصور ، ودواوين الحكم ، كانت تفيض بالثراء والنعمة ، وتزخر برجال العلم والأدب والفن والحكمة .

أما الشعوب فكانت قطعانا تستغل ، وموارد تستنزف ، وطبقات يعلو بعضها بعضا بحكم النسب أو السلطان أو الثروة ، فما كان ينالهم من فضل العصر إلا القدر المحتوم من الرخاء

(١) نص الكلمة التي ألقيت في عيد العلم نيابة عن الفائزين بجوائز الدولة التقديرية والتشجيعية .

العام والخير المشترك. حتى أراد الله أن يكون للعرب عصر ذهبي رابع يكمل نقص هذه الأعصر جميعا، فكان عصرك يا سيدى الرئيس! عصرك الذى أشرق إشراق الشمس وأقبل إقبال الربيع؛ فيه الحرارة والنور، وفيه النضارة والخصب. عصرك الذى طبقت فيه مبادئ الإسلام التى فهمت ولم تعتقد، أو اعتقدت ولم تطبق، فالأمر شورى، والحكم عدل، والرزق شركة، والناس سواسية، والشعب حاكم.

عصرك ياسيدى الرئيس قد انفرد من بين العصور بأنه عصر الإنسان الكريم، والمواطن الحر، والعامل الكادح، والعالم المجتهد، والأديب المستقل. فكل منهم يشعر اليوم بأن له حقا يناله، وواجبا يؤديه، ورزقا يكفيه، ووطنا يعتز به.

عصرك عصر السلام والوئام والوحدة، فأنت تسعى دائبا للسلام الدائم بين الدول، وللوئام الكامل بين الشعوب، وللوحدة الشاملة بين العرب، لا تبتغى من وراء أولئك كله إلا ما ابتغاه ذوو الرسالات من قبلك.

وسينتشر ضوء ميثاقك المحكم الهادى فى كل نفس، وفى كل أرض انتشار كلمة الله لأنه الحق الذى وضعه الله فى شرعه، والمنهج الذى سنه لجميع خلقه.

سيدى الرئيس:

إن الأدب الذى تكرمه الليلة فى أهله قد بشر بك ومهد لك ودعا إليك. ففى أغسطس من عام ١٩٣٥ قالت مجلة الرسالة: «نحن فى مجموع الناس أوزاع وأتباع ننظر إلى الأمم تعمل وإلى العالم يسير بعين بلهاء لا يجاوز بصرها مدى العجب، وعلتنا أن ساستنا وقادتنا كلهم من رجال القول لا من رجال الفعل، ومن أرباب القلم لا من أرباب السيف، ومن جنود القانون لا من جنود (الأوامر) ثقفوا على مباحث الكتب. ودربوا على مكاتب الدواوين وحرموا التربية العسكرية وهى وحدها القائمة على الخطة والنظام والأمر والتنفيذ والتضحية والشرف».

وفى أبريل من سنة ١٩٤٠ تنبأت الرسالة بالرجل المنتظر فقالت ما نصه: «إن للرجل الذى تنتظره الأمة العربية آيات تمهد له وتدل عليه. فمن الآيات المهيئة لظهوره انحلال الأخلاق فلا تماسك فى قول ولا فعل، وتقاطع القلوب فلا تواصل فى وطن ولا دين، واستئثار النفوس فلا تتعفف فى صداقة ولا نسب، وجموح الشهوات فلا تنقدع بلين ولا شدة.

ومن آياته المنبئة بوجوده أن يكون لغيره لا لنفسه، ولأمته قبل أسرته، ولإنسانيته بعد وطنيته، ومصداق

تلك الآيات أن تموت (الأنا) فى لسانه وتحيا فى ضميره ، ويتحد فى ذهنه وجود ذاته بوجود شعبه ، فهو يحس ألمه لأنه بمجتمع شعوره ، ويدرك نقصه لأنه يجتلى عقله ، ويملك قيادته لأنه مظهر إرادته ، وهو فى سمو نفسه ونزاهة هواه قد ارتفع عن أوزار الناس وأقذار الأرض ، فلا يطمع لأن غرضه أبعد من الدنيا ، ولا يحقد لأن همه أرفع من العداوة ، ولا يحابى لأن فضله أرفع من العصبية ، ولا يقول قولا ولا يعمل عملا إلا إذا وافق الدين الذى يعتقده والمبدأ الذى يؤيده والشعب الذى يقوده ، ثم هو فى ألمعية ذهنه ورصانة لبه وصلابة عوده وبعد همته يعظم على الأحداث ويعلو على الحوائل ، فلا ينضج رأيا إلا أمضاه ، ولا يرمى غرضا إلا أصابه ، ولا يروم أمدا إلا أدركه ».

ثم ختمت الرسالة مقالها بهذا الدعاء :

رباه : لقد امتد بنا التيه فى مجاهل الأرض إلى قرون . وفسد فى نفوسنا الإيمان بالحياة حتى تحول إلى ظنون . فمتى نخرج من التيه يارباه خروج موسى ، ونتبوأ من صدر الحياة العاملة مكان محمد ؟ اللهم إنا نسألك الراعى الذى يطرد الذئب ، والخيط الذى يجمع الحب ، والدليل الذى يحمل المصباح ، والقائد الذى يرفع العلم ، والأستاذ الذى يعلمنا أن نصنع الإبرة والمدفع ، ونشق المنجم والحقل ، ونوفق بين الدين والدنيا ، ونوحد بين المنفعة الخاصة والمنفعة العامة . وكل أولئك يارباه يجمعهم رجل واحد هو أشبه الناس بالمهدى المنتظر والمسيح الموعود ».

ذلك ياسيدى الرئيس ما تنبأت به الرسالة قبل قيام ثورتك المباركة باثنتى عشرة سنة ، وقد صدقت النبوءة واستجيب الدعاء ، فهل كانت تنظر إليك بلحظ الغيب ؟ .

سيدى الرئيس : إذا تفضلت الليلة على رجال العلم والفن والأدب بالتقدير والتشجيع فإنك تقدر سلاحا من أمضى أسلحتك ، وتشجع جنودا من أخلص جنودك . وإنى أتقدم بأسمائهم جميعاً وباسمى إلى سيادتك بأصدق الشكر وأعمقه ، ونسأل الله أن يديم عصرك ويعز نصرك ويتم عليك وعلى أصحابك نعمة التوفيق؟

أحمد حسن الزيات

الشخصية السماوية للأمة

لفضيلة الإمام الأكبر الشيخ محمود شلتوت

شخصية الشيء هي ما يحقق وجوده ، ويميزه عن غيره ، ويعرف به في ذاته وآثاره ولو أتيح لنا أن نتصور شيئاً ما ، دون أن تكون له شخصية لما أمكن الحكم عليه بالوجود ، ولظل في الأذهان مجرد صورة ليس لها واقع تتعلق به الأنظار ، أو تتجه إليه الآمال ، أو تصدر عليه الأحكام ، أو يدخل به في حساب الأحياء .

والوجود منه حسي لابد له من شخصية حسية ، ومنه معنوي لابد له من شخصية معنوية ، والشيء لا يحظى بالوجود الكامل ، ولا يستحق عنوان الوجود ، إلا إذا نال نصيبه من الشخصيتين : الحسية والمعنوية ، وعندئذ يتحقق له الوجدان الحسي والمعنوي ويكمل في صورته ومعناه .

وإذا كان للأفراد كما ترى شخصية حسية ، تحقق لها وجودها الحسي ، فلها أيضا شخصية معنوية تحقق لها وجودها المعنوي .

وشخصية الأفراد الحسية ترجع إلى ما لها من صورة وشكل ، وحركة وسكون ومأكل ومشرب ، واستقرار وارتحال .

وشخصيتها المعنوية ترجع إلى مقدار ما لها من تماسك وتخلخل ، وثبات وتردد ، ونفع وضر ، وإذا ما خلت الأفراد عن الروح الذي يحقق لها مركزا في الوجود ، ويفيض عنه آثارها التي هيئت لها ، وظلت في وجودها عند شخصيتها الحسية كانت فاقدة للوجود المعنوي ، وكانت بفقدها إياه ، ظلا لغيرها ، تتحرك بحركته إذا تحرك ، وتسكن بسكونه إذا سكن ، وتفكر بعقله إذا فكر وهكذا لا ينسب إليها شيء من آثار الإنسانية التي يتبوأ الإنسان مركزها في الحياة .

شخصية الأمة :

وإذا كان للفرد شخصية حسية ، وأخرى معنوية وبتحققهما يتحقق وجوده في ذاته وفي آثاره ، وبفقدهما يفقد وجوده الحسي فلا تتحقق ذاته ويفقد وجوده المعنوي فلا يكون له آثار ، فإن الأمة كالفرد في ذلك كله لها شخصية حسية ، تحفظ عليها وجودها الحسي ، وأخرى معنوية تحفظ عليها وجودها المعنوي ، وترجع شخصيتها الحية إلى إقامتها في إقليمها الذي نشأت فيه ونسب إليها

أو نسبت إليه ، وافترشت أرضه ، والتحفت سماءه ، وضربت فى أرجائه ، وتغذت بثماره وارتوت بمائه .

وترجع شخصيتها المعنوية إلى وزن شعورها بقيمتها فى الحياة العامة ، وإلى ما تفترضه لنفسها من نصيب فى أعباء تلك الحياة ، وإعداد مسالك الخير أو الشر فيها ، وإلى مقدار ما تنفع به أو تضر نفسها أو غيرها من سلوكها ومن صلتها باتجاهات الخير أو منازع الشر .

وإذا ما انعدمت هذه الشخصية المعنوية أوضعفت ، ووقفت الأمة بنفسها على حدود شخصيتها الحية ، انعدم وجودها المعنوى أو ضعفه ، وصارت أمة ذليلة ، وإن كانت مقيمة فى بيتها ، فقيرة ، وإن كان ينزل عليها المن والسلوى ، وتنبع لها قناطير الذهب والفضة ، قليلة ، وإن ضاقت وديانها بأفرادها فهى كما قال الرسول عليه السلام ، « غثاء كغثاء السيل » تتهافت عليها الأمم ذات الشخصيات الكادحة ، كما تتهافت الأكلة على قصعتها ، تماسكها الوهن ، وملأها الجبن ، وعزبت عنها عناصر العمل .

الشخصية البشرية :

والشخصية المعنوية للأمم ، منها شخصية تستمد خططها من العقل البشرى يضعها الإنسان بوحيه الخاص ، وشعوره الخاص ، ويعمل جهده فى تمسك الناس بها ، ونزولهم عليها ، وهى لذلك تتعدد وتتباين تبعا لتعدد مصدرها وتباين التقدير البشرى فى أساسها وغايتها ، وهى فى جميع ألوانها وأهدافها تدور حول اعتبارات مادية لا تتصل بالروح ، ولا بالفكرة السامية التى تتخذ الوحدة الإنسانية أساس شخصيتها المعنوية ، وميدان عملها فى الحياة .

ومن هنا تختلف بالأمم السبل ، وتنزع كل أمة إلى البناء على أساسها الخاص ، وتنشأ عن ذلك المنافسات وتذبت العداوات ، وتوجد الأحقاد والأطماع ، ويكون الاستغلال وتكون الفتن المفرقة ، والحروب الطاحنة والتفنن فى وسائل التخريب والتدمير .

وبذلك يصير العالم ، كما نراه اليوم ـ وقد بعدت عنه عناصر الخير ، وتخلت عنه أرواح الأمن والسلم ، على فوهة من الجحيم ، ينتظر من آن إلى آخر ، الوقت الذى يسقط فيه إلى الهاوية .

وما حديث الذرة وأخواتها ، وما التحكم فى الشعوب وشد الخناق عليها ، ومحاولة سلب حقوقها ، إلا تعبير صادق عن الحلقة الأخيرة من هذه الحلقات المحزنة المخربة ، التى جرت وتجر الويلات على العالم بسبب تحكم هذه الشخصيات التى ابتدعها الإنسان سيرا مع

شهواته ، ثم أفرغ وسعه فى إخضاع الناس لها وتسخيرهم بها « هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله فى ظلل من الغمام والملائكة ، وقضى الأمر وإلى الله ترجع الأمور » .

وسيظل العالم يبعد عنه الخير . ويقترب من الشر ، ما دامت أممه تتردد بين أمة فقدت شخصيتها المعنوية وسكنت إلى الذلة والضعف والفاقة ، وأمة تتخذ لنفسها تبعا لهواها شخصية تجوس بها خلال غيرها من الأمم ذات الوهن ، وتسلبها عزها وإرادتها .

الشخصية السماوية :

ولا سلامة للعالم من طغيان القوة والجبروت ، ولا من ذلة الضعف والهوان ، إلا إذا خلصت الأمم ذات الشخصيات البشرية الطاغية ، نفسها من إطار تلك الشخصيات ، ورمت بها إلى قاع المحيطات ، ورجعت إلى هذه الشخصية المعنوية التى رسمها العليم الخبير بطبائع البشر ، طريقا لسعادته ، ونزل بها الروح الأمين على رسل الله .

ثم أخذت على عاتقها غرس تلك الشخصية فى الأمم الأخرى التى حصرت وجودها فى دائرة شخصيتها الحسية ، ذات المأكل والمشرب ، ذات اللهو واللعب والحرمان من معنى الحياة الحقة التى خلق لها الكون وجعل الإنسان خليفتها يقودها وينظمها « فإما يأتينكم منى هدى فمن اتبع هداى فلا يضل ولا يشقى . ومن أعرض عن ذكرى فإن له معيشة ضنكا ونحشره يوم القيامة أعمى . قال رب لم حشرتنى أعمى وقد كنت بصيرا قال كذلك أتتك آياتنا فنسيتها وكذلك اليوم تنسى وكذلك نجزى من أسرف ولم يؤمن بآيات ربه ولعذاب الآخرة أشد وأبقى » .

وهذه الشخصية السماوية ، نزل بها القرآن ، وبين معالمها ، وأوضح عناصرها وهدى الناس إليها . « وأن هذا صراطى مستقيما فاتبعوه ، ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله ذلكم وصاكم به لعلكم تتقون » آمن بها فريق من الناس حينا من الدهر ، وبنوا حياتهم على أساس منها فوجهوا أنفسهم ووجهوا العالم إلى كثير من آفاق الخير . « فخلف من بعدهم خلف ورثوا الكتاب يأخذون عرض هذا الأدنى ويقولون سيغفر لنا وإن يأتهم عرض مثله يأخذوه » حتى ران زخرف الحياة على قلوبهم ، وشغلوا بشهواتهم ، وغرتهم الحياة الدنيا « نسوا الله فأنساهم أنفسهم » وأسلموا أنفسهم لأرباب الشخصيات الأخرى . وتعلقوا بأذيالهم فى كل شىء . فى علمهم إذا طلبوا العلم . وفى قوتهم إذا طلبوا القوة ، وفى اقتصادهم إذا طلبوا الاقتصاد ، وفى نظامهم إذا طلبوا النظام ، وفى قانونهم إذا طلبوا القانون ، وفى حضارتهم إذا طلبوا الحضارة .

وهكذا نزعوا شخصيتهم ، وتفرقت بهم السبل ، وانحازت كل طائفة منهم إلى أهل شخصية خاصة ، يستظلون بظلهم ، ويطلبون منهم العون والنصرة وبذلك ذابوا فى غيرهم ، وفقدوا وجودهم كأمة لها فى الحياة وجود خاص ، ومنهج خاص .

تفرقوا عن رباطهم المقدس الذى يربط قلوبهم بالعزة ، وفقدوا جميع الوسائل التى تدفعهم إلى الالتفاف حول ذلك الرباط ، والاعتصام بحبله « وإنا لله وإنا إليه راجعون » .

عودوا إلى شخصيتكم .. عودوا إلى شخصيتكم السماوية التى أكملها الله لكم ، وربط بها خيركم وفلاحكم .

عودوا إليها وأقيموها فيما بينكم من جميع جوانبها ، لتأتلف قلوبكم ويقوى سلطانكم ، وتنفذ كلمتكم ، وتصان عزتكم .

عودوا إلى شخصيتكم وأنقذوا بها أنفسكم من هول ما يحيطكم ويتربص بكم . وأنقذوا بها العالم من الجو الذى يتقلب فيه ، كما أنقذه بها من قبل أسلافكم .

إن الشخصية هى الشخصية ، لا تزال بينة واضحة فى كتابها ، والعالم هو العالم لايزال ينقاد بطبعه إلى الخير متى وجد إليه سبيلا ، ولكن كونوا أنتم كما كان آباؤكم ، واعلموا « أن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم » .

محمود شلتوت

البـــــلاغة

قيل للفارسى : ما البلاغة ؟ قال : معرفة الفصل من الوصل .

وقيل لليونانى : ما البلاغة ؟ قال : تصحيح الأقسام ، واختيار الكلام .

وقيل للرومى : ما البلاغة ؟ قال : وضوح الدلالة ، وانتهاز الفرصة ، وحسن الإشارة .

وقال بعض أهل الهند : جماع البلاغة البصر بالحجة ، والمعرفة بمواضع الفرصة .

ثم قال : ومن البصر بالحجة ، والمعرفة بمواضع الفرصة ، أن تدع الإفصاح بها إلى الكناية عنها ، إذا كان الإفصاح أوعر طريقة .

وربما كان الإضراب عنها صفحاً أبلغ فى الدرك ، وأحق بالظفر .

الأدب العربي المعقول
الذين لا يعقلون!

للأستاذ عباس محمود العقاد

الذين لا يعقلون يسألون عن حكم العقل الصراح، وعن الرأي المقنع، في اللامعقولية واللامعقول!

« واللامعقولية » هي دعوة من دعوات الزمن الأخير، فحواها - إن صح أن يكون لمثلها فحوى - أن الفن عمل لا يعقل ولا يفهم، وإنما يحس ويقاس، ولكن بغير مقياس!

وأصحاب هذه الدعوة آخر من يحق لهم أن يغضبوا إذا قيل عنهم إنهم سخفاء يشتغلون بالسخف الذي لا معنى له ولا محل لإبداء الرأي فيه، إذ كان السخف شرطاً من شروط اللامعقول واللامفهوم، بل هو عنصره الذي لا يتجرد منه بحال لأنه - إذا تجرد منه - كان له معنى، ودخل في حيز المعقول المفهوم.

وأعجب العجب أن يسألوا الناس آراءهم في شيء لا يجوز لهم أن يكون لهم رأي فيه.

وأعجب من هذا أن تروج دعوة بغير رأي، وبغير موافقة أو مخالفة، تستندان إلى دليل.

فإذا كانت « اللامعقولية » دعوة تلغي العقل باختيار أصحابها أو على الرغم منهم، فهي ضرب من المرض العقلي والمرض النفساني يعالج على هذا الأساس، وإنه لكذلك مرض لا شك فيه، تعرف أسبابه وعوارضه من ظواهر هذا العصر التي سبقت لها نظائرها في العصور الغابرة، كما تعرف من ظواهره التي لم يسبق لها نظير.

والظواهر التي سبقت لها نظائر كثيرة قبل القرن العشرين هي اضطراب الأحوال في ظروف الانتقال، وأزمات الحروب المتوالية أو الثورات الاجتماعية والعالمية.

أما الظواهر التي اختص بها القرن العشرون منذ نهاية القرن السابق فهي - من جهة - شيوع الكلام على الأطوار النفسية والعوارض العقلية، وهي - من جهة ثانية - قدرة الجهلاء والمصابين على التحدي والمكابرة بالنقص وعوارض السخف والجهالة، لخلطهم بين الحرية من الطغيان وبين الحرية من الخجل، ومما يخجل الإنسان وينبغي أن يخجله في كل زمان، وقد تطورت هذه الحالة بعد فقدانهم الخجل من الحاجة « المالية » إلى فقدان الخجل من كل حاجة ولو كانت حاجة إلى المعرفة أو إلى الفطنة أو إلى الذوق، وبلغ من شطط هذه اللجاجة، أو هذه « اللاخجولية » قياساً على تعبيراتهم المعهودة أن أحدهم واجه الفيلسوف الأسباني « أنامونو » في درسه

الأخير بهذا النداء : « لتسقط الثقافة » وفناء بنداء أقبح منه وهو « ليحيي الموت » . . فأجابه الفيلسوف قائلا : « إذن تمت الحياة ! » .

ففي العصور الغابرة كان الجاهل الذي يعلم من نفسه قصور العلم والذوق يخجل من إقحام نفسه في مجال الرأي والدراية ولا يخفي اجتهاده لمشابهة غيره ممن هم أعلم منه وأدرى بمسائل الذوق والثقافة ، ولكنه في هذا العصر يسيء فهم الحرية فيخيل إليه أن حريته في إبداء الرأي تمحو الفوارق بين الآراء ، وأن قدرته على تحدي المفضلين عليه بالمال والجاه تخوله أن يتحدى المفضلين عليه بالفهم والذوق ومزايا المواهب والأخلاق ، وربما التقط من فضلات الدراسات النفسية كلمة هنا وكلمة هناك فلا يعترف بالعيوب إذا لزمته وتحققت نسبتها إليه، بل يقول في تسويغها لنفسه وتسويغها لمن حوله : إنها مسألة مزاج ... إنها من الخصائص السيكولوجية ... إنها من عمل الوعي الباطني . إنها من النقائص المشتركة في الخفاء بين جميع الأحياء من أبناء آدم وحواء .

ولا نظن كلمة شاعت عن هذه الدراسات النفسية بين الدهماء فكان لها أثر أسوأ من أثر هذا « الوعي الباطني » كما فهمه الذين يجهلون معناه والذين يتخطفون أوائل الكلمات فيتعالمون بها على من يجهل حقيقتهم كما يجهل حقيقة اللغو الذي يبدئون فيه ويعيدون .

فالوعي الباطني عند هؤلاء المتخطفين المتعالمين خلقة جديدة في الدنيا لم تكن مخلوقة فيها قبل أيام « فرويد » وزملائه من أصحاب الدراسات النفسية الحديثة .

والوعي الباطني إذن قد خلق في هذا العصر ليلغي الحس الظاهر الذي كان نصيب الأقدمين من الوعي كله ولم يكن لهم نصيب سواه ، فلا ترى العين ولا تسمع الأذن ولا يشم الأنف ، ولا يعمل العقل ، ولا يجوز للحواس أن تشعر شعورها ولا للفنون أن تعبر تعبيرها بعد اليوم ، بل يجب أن تلغى الحواس ولا يسمح لها أن تعمل إلا بالمقدار الذي يتناوله التشويه والخلط والإسفاف مجاراة للوعي الباطني الذي يعيه كل أحد كما يدعيه ، ولا مقياس له ولا سبيل إلى تمييز هذا الذي يدعيه ! و « اللامعقولية » هي وليدة واحدة من ولائد كثيرة من هذا الوعي الباطني الذي بطل الوعي بعده ظاهره وخافيه .

وهكذا يفهمه المتخطفون المتعالمون ، ولكنه لم يفهم قط هذا الفهم عند أصحابه الذين اختاروا له هذا الاسم بين عشرات الأسماء التي عرفه بها الأقدمون ، ويكفي أن نذكر منها : الضمير والوجدان والطوية والخبيئة والسريرة والخلد والروع والهواجس والدخيلة والوسواس : عشرة من عشرات تزدحم بها المعجمات .

وإنما فهم علماء الوعى المحققون أن « اللامعقولية » نزوة عارضة تغلب الإنسان على فكره كلما ثقلت عليه مؤنة الجد والوقار فينطلق من قيود العرف على حدة ، أو مع الناس ، كأنهم فى أجازة عارضة يباح فيها ما لا يباح ، ثم ينتهى الأمر عند هذا ولا يصح أن يتمادى بالناس منفردين أو مجتمعين وراء مداه .

وهكذا كان العقلاء يقولون : « إن اللذة هى اطراح الحشمة » وهكذا نشأت المساخر والكرنفالات ، وأبيحت المهازل للمقنعين والمتنكرين ، وهم لا يبيحونها سافرين .

عارض يمر وحالة لا تدوم ، ولا يريح العقل ولا « اللا عقل » أن تدوم .

أما أصحابنا جماعة « اللا معقولية » فكل ما فهموه أنها مرسوم صدر بإلغاء العقل إلى آخر الزمان ، فلا يصح التعقل بعد اليوم ولا يكون التعقل إلا ضربا من الرجعية أو الجمود على القديم ، فلا يليق التعقل « بالعقلاء » فى عصر التقدم والتجديد .

أمتقدمون ومجددون وعقلاء ؟ !

معاذ الله ... إنما التقدم والتجديد أن نقفز إلى الوراء ، إلى حظيرة البهيمة العجماء عهد اللا معقولية واللامخجولية واللاحياء .

☆ ☆ ☆

وليس غير العامية وأختها البيغاوية يحسبان أن إلغاء العقل شىء يفهم ويجوز أخذ الرأى عليه ، وإبداء حكم العقل فيه .

وليس غير العامية والببغاوية معا شىء يسول لأصحابه أن يحسبوا هذا اللغو « مذهبا » علميا أو فنيا تقام له المدارس ويتتلمذ عليه الطلاب ويجرى النقاد على حكمه فيما يقيسون وما يقدرون ، وعلى أى مقياس يا ترى ؟ ! وبأى مقدار يكون التقدير ؟

سبحان الله ! وهل من المعقول أن يسأل هذا السؤال أوذاك عن مذهب « اللامعقول » .

إن الآداب العربية فى جانبها المبتذل قد عرفت هذه « اللامعقولية » ، ووضعتها فى موضعها « المعقول » قبل القرن العشرين ببضعة أجيال ، فأعطت هذه « اللامعقولية » كل ما تستحقه من التفات الأديب الشاعر أو الزجال ، وسمتها بالاسم الذى لا يحق لجماعة « اللامعقولية » أن يغضبوا منه ؛ لأنه اسم الفن أو الدور المجنون .

ومنذ سنوات ثلاث أشرنا إلى ذلك فى محاضرة عن تجديد الشعر ألقيناها بمجمع اللغة العربية وختمناها بهذه الفقرات :

(... لا تفوتنا فى معرض الكلام على الشطط الفنى ملاحظة وثيقة الصلة بموضوع الخلط الذى يقال عنه إنه هو التعبير الصادق دون غيره عن الوعى الباطن والسريرة الإنسانية فى أعماقها اللا منطقية على حد تعبيرهم المأثور . فالخلط الهاذر مذهب لم يخلقه دعاة اللا منطقية فى القرن العشرين ، ولكنهم خلقوا شيئاً واحداً فيه لم يسبقهم

أحد إليه ، وهو إطلاق العناوين العلمية عليه ... وقديماً وجد فى الشعراء والفنانين من يجنح به هواه أحياناً إلى رفع الكلفة واطراح الحشمة والابتذال فى اللفظ أو المعنى أو فى كليهما ، فيسترسل فى الهذر واللغط كأنه فى أجازة من نفسه (الفضلى) كما يقولون وينسب إلى هذه النزوات شعر المجانة والهزل وشعر الإباحة والجموح ، وينسب إليه كذلك ضرب من الشعر الذى يخيل إلى الناس أنه يحدثهم بالحكم والأمثال وهو فى أسلوبه الهازل ساخر بضروب الحكمة والمثل ، ومنه قصائد ابن سودون اليشبغاوى الملقب بالمجنون ، وقد كان ينظمه قبل خمسة قرون ، قال :

عجب عجب عجب عجب
بقر تمشى ولها ذنب
ولها فى بزبزها لبن
يبدو للناس إذا حلبوا
لا تغضب يوما إن شتمت
والناس إذا شتموا غضبوا

... ومن أمثلة هذه اللامعقولية فى الزجل منظومات كثيرة وردت فى مجاميع الزجل وأشهرها كتاب ترويح النفوس لحسن الآلاتى ، وهذا مثال منها :

كسرت بطيخة رأيت العجب
فى وسطها أربع مداين كبار
وفى المداين خلق مثل البقر
فى كل واحدة أربع قواعى خضار

وهذا مثال آخر :

يا ليل يا عين معرفش اكذب
والضفدعة شايلة مركب
وأبو فصادة ريسها
والقط الأعور حارسها

وغيرها وغيرها مما لا يحصى فى صفحات المجاميع وعلى ألسنة الناس من عامة الرواة والزجالين .

أناس متواضعون طيبون ، معقولون وهم ينظمون الفن المجنون ، لأنهم لا يسمونه (باللامعقولزم) ولا باللامعقولية ، ولا يعرضونه بديلا من العقل المحكوم عليه بالإلغاء ولا للذوق الذى لا موضع فيه للفهم ولا للحياة ، وكل ما يدعونه لهذه (اللامعقولية) منهم أنها تنفيس معقول فى ساعة عارضة وفى أجازة من تكاليف الجد ومتاعب الحياة ، يؤخذ فيها الرأى فيقال حيث تقال الآراء ، وبخلاف ذلك كل سؤال عن (اللامعقولزم) ما الرأى فيه ؟

ولا محل للرأى فى مذهب لن يقول منكروه فى إنكاره أسوأ من قول القائلين فى تأييده :

إنه شىء غير معقول ، وغير مفهوم !

عباس محمود العقاد

نظرات في فقه عمر

لفضيلة الأستاذ محمد محمد المدني

— ١٠ —

أثبتنا فى مقالنا السابق من هذه النظرات الحديث الذى رواه مالك فى الموطأ عن خروج عمر بن الخطاب رضى الله عنه إلى الشام واستشارته — وهو فى الطريق إليها — المهاجرين والأنصار ممن كانوا معه فى أمر الوباء الذى علم أنه قد وقع بها .

وتحدثنا عن سنة عمر فى الشورى وما يوحى به هذا الحديث وغيره فى شأنها ومسلكه فيها .

وقد جاء فى آخر هذا الحديث : أن نقاشاً وقع بين عمر وأبى عبيدة رضى الله عنهما ، إذ قال أبو عبيدة لعمر حينما قرر الرجوع التماساً للنجاة بنفسه وبمن معه من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم من خطر الوباء : أفراراً من قدر الله ؟ فقال عمر : لو غيرك قالها يا أبا عبيدة ! نعم نفر من قدر الله إلى قدر الله . أرأيت لو كان لك إبل فهبطت وادياً له عدوتان ، إحداهما مخصبة ، والأخرى جدبة ، أليس إن رعيت المخصبة رعيتها بقدر الله . وإن رعيت الجدبة رعيتها بقدر الله ؟ فجاء عبد الرحمن بن عوف — وكان غائباً فى بعض حاجته — فقال : إن عندى من هذا علماً : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : إذا سمعتم به بأرض فلا تقدموا عليه ، وإذا وقع بأرض وأنتم بها فلا تخرجوا فراراً منه — قال الراوى : فحمد الله عمر ، ثم انصرف .

هذه هى القضية التى جعلها عمر موضع الشورى فى الحديث الذى أسلفنا ، وهى قضية « القدر » ، وإنها لمن القضايا التى حارت فيها العقول قديماً وحديثاً ، وشغلت الناس فى مختلف الديانات والفلسفات العقلية ولقد كان فقه عمر فيها هو فقه العقيدة الإسلامية الصحيحة ، وفقه المنطق السليم فى شأن الألوهية وما أقامت عليه العالم من سنن لا تتبدل ولا تتحول .

بيان ذلك : أنه كثيراً ما يقع فى أذهان الناس أن قضاء الله وقدره ماداما قد سبقا ، فلا فائدة فى الأعمال ، ولا داعى لتوسيطها بين ما قضى به الرب ، وما يصير إليه أمر العبد ، فلابد من وقوع القضاء الذى قضاه الله مهما كان من العبد .

ويقولون : مادامت هذه العقيدة من أركان

الإيمان ، وأنه لا يؤمن أحد إلا إذا كان معتقداً بها ، فسوف يتكل عليها الناس ، وسوف ينصرفون عن الأعمال واثقين بأنهم صائرون إلى ما قدره الله . وبذلك تتعطل القوى ، وتتوقف المصالح ، ويبطل الإيمان بقيمة العمل وما له من أثر فى سعادة الإنسان أو شقائه ، وفى قيمة الأسباب والعوامل المؤدية إلى قوة الأمم أو ضعفها ، وعزتها أو ذلها ، وتقدمها أو تأخرها .

وقد يصل الأمر ببعض الذين يتبعون ما تشابه من آيات الله ابتغاء الفتنة ، إلى أن يقولوا : إن الإيمان بقضية القضاء والقدر على نحو ما يؤمن المسلمون ، هو الذى بعث فى شعوبهم الاسترخاء ، وذللهم لعوامل القهر والذل التى سلطها عليهم الاستعمار والظلم ، فقد رضوا بالفقر باسم القضاء والقدر ، ورضوا بالذل والاضطهاد باسم القضاء والقدر ، ورضوا بالظلم من الملوك معتقدين أنهم مسلطون عليهم بقدر من الله «ولو شاء ربك مافعلوه» ، إلى غير ذلك من مقتضيات الإيمان بهذه العقيدة .

هكذا يقولون : منهم من يقوله مختاراً ، ومنهم من يقوله إنكاراً ، ومنهم من ينطوى عليه فى نفسه ولا يجهر به خوفا من أن يتهم بالزندقة أو الخروج على تعاليم الدين وعقائده أو تهرباً من الجدال والمصادمات الفكرية التى لا تقف عند حد .

وينبغى أن نعلم أن هناك فرقا بين المتحيرين والمتحيزين فى هذه القضية ، فإن المتحيرين لديهم شبهة يريدون فى إخلاص وصدق أن يعالجوها لتنجلى عن قلوبهم فيكمل إيمانهم ، ويكون إيمانا عن بصيرة ، على عكس المتحيزين الذين لا يريدون إلا إثارة الشكوك ، وإيقاع الناس فى الفتنة عن دينهم وعقائدهم .

وقد سبق إيراد هذا السؤال أو التساؤل من الصحابة على النبى صلى الله عليه وسلم ، وأجابهم بما فيه الشفاء والهدى ؛ ففى الصحيحين عن على بن أبى طالب قال : كنا فى جنازة فى بقيع الغرقد فأتانا رسول الله صلى الله عليه وسلم ومعه مخصرة فنكس فجعل ينكت بمخصرته ثم قال: ما منكم من أحد ، مامن نفس منفوسة إلا كتب مكانها من الجنة أو النار ، وإلا قد كتبت شقية أو سعيدة . فقال رجل: يارسول الله ، أفلا نتكل على كتابنا وندع العمل . فمن كان منا من أهل السعادة فسيصير الى عمل السعادة ، ومن كان منا من أهل الشقاوة ، فسيصير إلى عمل أهل الشقاوة فقال : اعملوا فكل ميسر ؛ فأما أهل السعادة فييسرون لعمل أهل السعادة . وأما أهل الشقاوة فييسرون لعمل أهل الشقاوة ، ثم قرأ « فأما من أعطى واتقى وصدق بالحسنى فسنيسره لليسرى . وأما من بخل واستغنى وكذب بالحسنى فسنيسره للعسرى » .

وعن عبد الله بن عمر أنه قال: نزل « فمنهم

شقى وسعيد ، فقال عمر : يا نبى الله : علام نعمل ؟ على أمر قد فرغ منه أم لم يفرغ منه قال : لا ، على أمر قد فرغ منه ، قد جرت به الأقلام ، ولكن كل ميسر ، وأما من أعطى واتقى وصدق بالحسنى فسنيسره لليسرى . وأما من بخل واستغنى وكذب بالحسنى فسنيسره للعسرى » .

وخلاصة الهدى النبوى فى جلاء هذه الشبهة أن القدر مرتبط بما سنه الله للعالم من سنن ، فإذا كان الله تعالى قدر لفلان أن يرزق بولد مثلا ، فإن ذلك مرتبط فى التقدير نفسه بأن يكون له امرأة على سبيل النكاح أو غيره ، يتصل بها فتنجب منه هذا الولد ، فلا يقال سيرزقه الله الولد الذى قدر له سواء اتصل بامرأة ام لم يتصل ؛ لأن التقدير شامل للأصل وللوسيلة معا .

ويشرح هذا المعنى ابن القيم فى كتابه (شفاء العليل) فيقول : « اتفقت هذه الأحاديث ونظائرها على أن القدر السابق لا يمنع العمل ولا يوجب الاتكال عليه ، بل يوجب الجد والاجتهاد ، ولهذا لما سمع بعض الصحابة ذلك قال : ما كنت أشد اجتهاداً ـ فى وقت ما ـ منى الآن ، وهذا مما يدل على فقه الصحابة ، ودقة أفهامهم ، وصحة علومهم ، فإن النبى صلى الله عليه وسلم أخبرهم بالقدر السابق وجريانه على الخليقة بالأسباب ، فإن العبد ينال ما قدر له بالسبب الذى أقدر عليه ، ومكن منه ، وهيئ له ، فإذا أتى بالسبب ؛ وصله الى القدر الذى سبق له فى أم الكتاب ، وكلما زاد اجتهادا فى تحصيل السبب ؛ كان حصول المقدور أدنى إليه . وهذا كما إذا قدر له أن يكون من أعلم أهل زمانه ، فإنه لا ينال ذلك إلا بالاجتهاد والحرص على التعلم وأسبابه .

وإذا قدر له إن يرزق بالولد ؛ لم ينل ذلك إلا بالنكاح أو التسرى والوطء ، وإذا قدر له أن يستغل من أرضه من المغل كذا وكذا ؛ لم ينله الا بالبذر وفعل أسباب الزرع ، وإذا قدر الشبع والرى ؛ فذلك موقوف على الأسباب المحصلة لذلك من الأكل والشرب واللبس ، وهذا شأن أمور المعاش والمعاد ، فمن عطل العمل اتكالا على القدر السابق ، فهو بمنزلة من عطل الأكل والشرب والحركة فى المعاش وسائر أسبابه اتكالا على ما قدر له ، وقد فطر الله سبحانه عباده على الحرص على الأسباب التى بها مرام معاشهم ومصالحهم الدنيوية . بل فطر الله على ذلك سائر الحيوانات . فهكذا الأسباب التى بها مصالحهم الأخروية فى معادهم . فإنه سبحانه رب الدنيا والآخرة ، وهو الحكيم بما نصبه من الأسباب فى المعاش والمعاد ، وقد يسر كلا من خلقه لما خلقه له فى الدنيا والآخرة ، فهو مهيأ له ميسر له . فإذا علم العبد أن مصالح

آخرته مرتبطة بالأسباب الموصلة إليها ، كان أشد اجتهاداً فى فعلها والقيام بها منه فى أسباب معاشه ومصالح دنياه ، وقد فقه هذا كل الفقه من قال : ما كنت أشد اجتهادا منى الآن ... فالنبي صلى الله عليه وسلم أرشد الأمة فى القدر إلى أمرين هما سببا السعادة : الإيمان بالأقدار فإنه نظام التوحيد ، والإتيان بالأسباب التى توصل إلى خيره ، وتحجز عن شره ... والنبي صلى الله عليه وسلم شديد الحرص على جمع هذين الأمرين للأمة ، وهو القائل « احرص على ما ينفعك ، واستعن بالله ، ولا تعجز » ـ والعاجز من لم يقسع الأمرين[1]

* * *

وهذا هو المعنى الذى دعا عمر بن الخطاب إلى أن يقول فى جوابه عن سؤال أبى عبيدة : نعم نفر من قدر الله إلى قدر الله ، يريد أن المرض والصحة كلاهما قدر ، ولهذا القدر سبب فى كل منهما ، فمن أخذ به كان موصلا إلى ما قدر له ، فتعرضه للوباء يمرضه المرض لأن العدوى سنة من سنن الله فى الخلق .

ولكن العدوى هى أيضاً قدر ، له سبب أو أسباب ، فربما وقعت بالقرب من المريض والاختلاط به . وربما لم تقع ، لوجود حصانة فى بعض الأشخاص مثلا ، فعدم الحصانة سبب جعله الله تعالى موصلا إلى العدوى بالمرض ، والحصانة سبب جعله الله موصلا للنجاة منها ، والمؤمن يجب عليه أن يبتعد عن مظنة الإصابة احتياطا على نفسه ، وتحرزاً من الأسباب الموصلة إلى الضرر ، عملا بقوله تعالى : « ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة » ، وحينئذ تكون نجاته بقدر من الله أيضا ، حيث ربط هذه النجاة بسبب هو الابتعاد والتحرز . ولذلك كان عمر رضى الله عنه موفقا تمام التوفيق فى قوله : (نفر من قدر الله ، إلى قدر الله) كما كان موفقا تمام التوفيق فى المثل الذى ضربه ، حيث يقول : أرأيت لو كان لك إبل فهبطت واديا له عدوتان ، إحداهما مخصبة والأخرى جدبة أليس إن رعيت المخصبة رعيتها بقدر الله ، وإن رعيت الجدبة رعيتها بقدر الله ؟ يريد عمر أن رعى المخصبة يوصل إلى صلاح الإبل ، فصلاح الإبل قدر ، وكونه بسبب رعى المخصبة قدر مرتبط به ، وكذلك يقال فى رعى الجدبة إن رعاها ، فرعى الجدبة قدر يوصل إلى فساد الإبل أو هلاكها . وكلاهما مرتبط بالآخر .

---

[1] (١) ص ٢٥ ، ٢٦ من كتاب (شفاء العليل فى مسائل القضاء والقدر والتعليل) للإمام العلامة ابن القيم ـ الطبعة الأولى سنة ١٣٢٣ هـ بالمطبعة الحسينية المصرية .

وهذا لا ينافي الإيمان بأن الله هو الفاعل المتصرف وحده ، لأنه في نظر المؤمن هو مسبب الأسباب ، وموفق العاملين إلى الأخذ بها ، وهذا هو السر في أن الإنسان يجب عليه أن يجمع بين أمرين : هما الأخذ بالأسباب ، وسؤال الله التوفيق

* * *

وفي الحديث بعد ذلك : (أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : إذا سمعتم به - أي بالوباء - بأرض فلا تقدموا عليه ، وإذا وقع بأرض وأنتم بها فلا تخرجوا فرارا منه) .

وهذا هو قانون الحجر الصحي الذي تأخذ به كل الأمم المتحضرة ، دل عليه الرسول صلوات الله وسلامه عليه ، وأدركه عمر بنظره الثاقب . ثم حمد الله تعالى على أن هداه الله إليه ، واطمأن لما عرف أن هذا هو هدى الرسول صلى الله عليه وسلم .

ومن الواضح أن خروج الناس من بلد وقع بها الوباء يؤدي إلى حملهم (الميكروبات) التي هي الأسباب المهيئة بأمر الله وقدره للعدوى والمرض . فيجب أن يعمل المؤمنون على حصر هذه الأسباب في مكان الوباء كما تحصر النار حتى يقضى عليها فلا تترك فتنتقل إلى أماكن أخرى ، ولا يصح أن يتركوا أسباب العدوى والمرض تنتقل وتنتشر اعتمادا على أن كل شيء بقدر ، كما لا يصح أن تترك النار تسري اعتمادا على مثل ذلك .

ومن الواضح ايضا أن إقدام الناس على أرض فيها الوباء إنما هو تعرض لأسباب البلاء ، فلا يجوز للمؤمن أن يفعله اتكالا على قدر الله . فإن الله تعالى هو الذي قدر الأسباب كما قدر المسببات . وبالله التوفيق ؟

محمد محمد المدني
عميد كلية الشريعة

من الشعر الجيد قول ابراهيم بن المهدي يرثي ابنه :

نأى آخر الأيام عنك حبيب ... فللعين سح دائم وذروب
دعته نوى لا يرتجى أوبة لها ... فقلبك مسلوب وأنت كئيب
يئوب إلى أوطانه كل غائب ... وأحمد في الغياب ليس يئوب
تبدل داراً غير داري وجيرة ... سواي وأحداث الزمان تنوب
أقام بها مستوطنا غير أنه ... على طول أيام المقام غريب
كأن لم يكن كالغصن في ميعة الضحى ... سقاه الندى فاهتز وهو رطيب

العقيدة أولاً ثم العمل

للأستاذ عبد اللطيف السبكى

> ما كان للمشركين أن يعمروا مساجد الله شاهدين على أنفسهم بالكفر ، أولئك حبطت أعمالهم ، وفى النار هم خالدون ...

١ ــ لنا فى الحياة أعمال ومقاصد ، وأعمالنا وسيلتنا إلى مقاصدنا .

وابتغاء المقاصد من غير عمل فى سبيلها : سفه فى التفكير ، وحرمان من الرشد .

كما أن العمل العقيم دون مقصد مكفول : سفه فى التصرف ؛ والبطالة على قبحها خير منه ، وأهون بكثير . .

وإليك مثلا ــ فى جانب الدنيا ــ رجل يطمح فى الكسب والثراء ، ولكنه لا يأخذ بالوسائل الجدية المشروعة : فكأنه يريد اغتصاب المسببات دون أسبابها ، وهذا خروج عن سنة الله فى تنظيم الحياة لنا ، وعدوان كريه .

ومن أجل ذلك حرم الله السرقة ، والربا ونحوهما ؛ لأن الكسب فيها من غير طريق العمل المشروع . .

ومثلا آخر ــ فى جانب الدين ــ أناس يعملون خيراً فى ظاهره ، ولكنه عمل مبتور عقيم ، لا ينتج ثوابه ؛ لأنه غير مبنى على عقيدة من إيمان صادق كما شرط الله على عباده أن يؤمنوا ــ أولا ــ ثم يعملوا على أساس الإيمان « إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات ــ ومن يعمل من الصالحات وهو مؤمن ... » .

فمن لم يكن على إيمان يملأ قلبه فعمله هباء ومجهوده ضائع فى هواء ، وهذا كالكافر ، والمرائى فى إيمانه . .

٢ ــ ولدينا نبذة من قصص القرآن عن مشركى مكة : فيها نمط فسيح للتربية ، وتركيز المبادىء الحقة . .

كانت للبيت الحرام قداسة عند العرب منذ عاصروه . .

ومع انحرافهم عن دين إسماعيل ، وخوضهم فى الشرك ، وعبادة الأوثان : فقد ظل البيت الحرام ملء عيونهم ، وقلوبهم ، ورمز مجدهم .

حتى كانوا يتزاحمون على خدمته ، واقترابهم فى المسكن من مبانيه ، وتنافسهم فى إكرام الحجيج إليه من كل حدب .

فلما جاء الإسلام حسبت قريش أن صلتهم

بالبيت ستظل قائمة ولو لم يسلموا ، وأن تعميرهم له حق موروث فيهم وإن كفروا بربهم .

ولكن الله - سبحانه - بين لهم وللمسلمين أن الاتصال بالبيت الحرام يقتضى الإيمان ، وأن نقيصة الكفر بالقرآن ، أو بشيء مما جاء به النبي « صلى الله عليه وسلم » تنزل بهم عن أهلية القيام على البيت العتيق : إذ لا يتفق أن يجتمع تقديس البيت مع الكفر برب البيت ، أو برسوله بل صارحهم القرآن بأن هذا البر لم يكن معتداً به فيما سبق ، فإن عبادتهم للأوثان مناقضة لما عرفوا واعترفوا من أن الله هو الذى خلق السموات والأرض .

وهذا هو ظاهر القرآن فى غير تكلف « ماكان للمشركين أن يعمروا مساجد الله شاهدين على أنفسهم بالكفر أولئك حبطت أعمالهم ، وفى النار هم خالدون » أى : ليس أهل الكفر ، أهلا لعمارة المساجد فلا قيمة لعملهم.

ولو وقف الأمر عند إحباط هذا البرهان الخطب عليهم ، ولكنهم محاسبون على كفرهم هذا بعد أن دعاهم ربهم إلى الإيمان فعصوا رسولهم ، فهم خالدون فى النار إذا لم يؤمنوا !

ومن هذا نعلم أن العقيدة تسبق العمل فهى أساسه ، وهو بعدها ، وهى مطوية فى القلب ، وهو عنوانها ، وتفسيرها ، ومن مجموع العقيدة والعمل يكون الدين ، أو الإيمان المطلوب...

وبذلك صرح القرآن فى حصر وتأكيد « إنما يعمر مساجد الله من آمن بالله ، واليوم الآخر ، وأقام الصلاة ، وآتى الزكاة ، ولم يخش إلا الله » .

٣ - فعمارة المساجد من أعمال البر ، والبر لا يكون إلا عن إيمان بالله واليوم الآخر : إيمانا يتجلى فى صالح الأعمال من صلاة ، وزكاة ، وخشية لله تقتضى الاستجابة له فيما أمر ونهى . .

ثم انظر - أولا - إلى أن هذا تمجيد للمساجد كلها ، لأنها ملتقى العباد من الراكعين والساجدين ، فهى خير بقاع الأرض كما صرح الرسول بذلك - صلى الله عليه وسلم - (خير بقاع الأرض المساجد - ويكون فى مقدمتها شأنا بيت الله الحرام ، لأنه أول بيت وضع للناس مباركا ، وهدى للعالمين) .

والحديث فى هذا السياق من سورة التوبة متجه إليه ، وقد اتسع لسائر المساجد ، لأنها فى حيزه ، وتؤدى معظم رسالته ، وكلها يرنو إليه ، ومصوب نحوه من كل ناحية فى الدنيا ، وفى كل صلاة .

وإذا كانت المساجد مركز الإشعاع الدينى ، ومشرق الدعوة الهادية ، فأولى بها أن تكون الصلة بها لمن يتوافر الإيمان عنده ، ويعترف برسالتها .

وهذا التخصيص فى ولاية المساجد محمول على رعايتها ، وتولى شأنها ، كما كانت قريش فيما سبق .

أما القيام بعمل يحتاجه المسجد من طريق الاستئجار عليه كهندسة المسجد . وبنائه ، وصناعة أبوابه ونحوها فقد أجاز العلماء قديما أن يقوم بها غير المسلم ، لأنها ليست ولاية إشراف ، ولا تحكم ، ولا اعتلاء بها على الغير ، كما كانت ولاية الكفار للمسجد الحرام .

ومن هذا القبيل إقامة المساجد بالبلاد الأوربية بواسطة رجال غير مسلمين .

٤ — وانظر - ثانيا - إلى أن السياق هنا لا يقف عند الجانب الديني فحسب ، وإنما هو توطين الناس على اعتناق المبدأ الحق في شأنهم كله ، وألا تكون مسالكهم في ناحية ، وقلوبهم في ناحية .

وإذا كان بعض السابقين من قريش تخلفوا وقتاً ما عن الإسلام ، ثم حسبوا أن صلتهم بالبيت الحرام قبل أن يسلموا تجبر نقيصتهم ، وترجح كفتهم ، أو تساوى بين ماضيهم وماضى من بادر إلى التصديق والطاعة : جاءت الآية الثالثة لهاتين الآيتين تقتلع من نفوسهم تلك الفكرة ، وتؤكد لهم من جديد فضل الإيمان والمؤمنين ، وتنفى أن يكون بين الفريقين تشابه فضلا عن عدم المساواة « أجعلتم سقاية الحاج ، وعمارة المسجد الحرام ، كمن آمن بالله واليوم الآخر ، وجاهد فى سبيل الله ؟ لا يستوون عند الله » .

ففى هذا الحديث استفهام بمعنى النفى : لا تجعلوا ما تفخرون به من السقاية وغيرها مثل الإيمان وما يترتب عليه ، ثم يأتى الجواب صريحا بالنفى : لا يستوون عند الله !!

وهنا مقابلة لطيفة بين أصحاب العقيدة والمبدأ ، وبين المجازفين الذين لا يتقيدون بشىء من هذا .

ففى شأن الفريق الأول يختم الله الحديث عنهم بقوله سبحانه « فعسى أولئك أن يكونوا من المهتدين » وفى شأن الفريق المتحلل من الدين والمبدأ يقول تعالى « والله لا يهدى القوم الظالمين » .

٥ — ثم : يا ترى - أيكون حديث الله فى كتابه مجرد قصص عما سلف من قريش فى شأن المسجد الحرام ... أم يكون هذا القصص توجيها مقصودا لغايات إنسانية نبيلة ترفع من شأن الإنسان أدبيا كما تنهض به دينيا .

أفادنا القرآن أن قصصه عبرة لأولى الألباب ، وذكرى لمن كان له قلب ، وأن الذكرى تنفع المؤمنين .

فالقصص بوجه عام كدليل واقعى فى التأثير ، والإقناع ، وهذه غاية القرآن ، وبها يمتن الله بأنه يقص علينا أحسن القصص ، وبأنه يقص علينا القصص الحق .

ولو لم يكن القصص حقائق واقعه ، حسنا فى مرماه ، مجديا لمن أطاعه لما ضرب الله الأمثال فى كتابه لعباده ، ولا حفل بها القرآن الحكيم « وتلك الأمثال نضربها للناس وما يعقلها إلا العالمون » .

وعلى هذا تقرر فى ارتياح أن ما قرأناه عن الذين يعملون بلا عقيدة أو يطمعون من دنياهم بلا عمل فهم يطمعون فى غير مطمع، ويثبت أنهم عابثون فى لهو باطل.

ولا جرم أن الله حق فى ذاته، وتشريعاته، وفى شأنه كله، وهو لا ينشد لعباده غير الحق، ولا يرضى منهم غير الحق.

٦ - وإذا كانت العبرة شاخصة فى قصص الكتاب العزيز، وكاشفة لنا عما كنا نجهل من شئون سالفة، وموجهة لنا إلى ما يغيب عن وعينا من تقديرات فما الذى يحجبها عنا وقد طوينا من الزمن أحقابا طوالا، وخطونا فى رحاب الدنيا خطى متسامية، وحصلنا من الثقافة والحضارة على نصيب غير ضئيل؟.

ذلك أننا لا نستأنس بعقولنا، ولا نستخدم أفهامنا ... والنصيحة وحدها لا تغمر القلوب غمرا، وإنما هى لأولى الألباب، وذوى العقول، ولكل من ألقى إليها السمع وهو شهيد: حاضر الوعى متفتح المشاعر، مستعد للاستجابة.

٧ - وبقدر ما تكون العقيدة الدينية صوابا فى التدين تكون المبادىء الخلقية حصانة للشخصية، وقواما لحياة المجتمع؛ فإن هذه من تلك، وكلاهما يهدى إلى الخير، ويكفل راحة الضمير.

غير أن العقيدة وثيقة روحية مع الله تعالى، والمبادىء الخلقية منهج فطرى، أو اجتماعى إلى حد ما، ولا يفترق مفهومهما إلا فى شخصين فى شخص متدين يتلقى من جانب الدين، وفى شخص غير مستمد من دينه ولكنه على خلق كريم ... وفى أن المتدين الواعى لا يخطىء فى مسلكه، ضرورة أن الدين صواب وحق، فالخطأ يكون فى التطبيق.

وأما المتخلق من غير طريق الدين فقد يخطىء فى الكثير أو القليل لأن استمداده من أوضاع إنسانية غالبا ...

وما نحب أن نتوسع فى تشقيق فلسفى له أربابه، ولا حاجة بنا إليه ...

وعلى أى حال: فالكثير منا يعرف مناهج الخير.

والكثرة من هؤلاء الكثيرين مع معرفتهم لهذا بحاجة إلى التذكير، والذكرى تنفع المؤمنين.

ومن لم تفده الذكرى فى تدينه، أو خلقه فى مجتمعه، فلن يكون على مبدأ، وهو إما شيطان يعبث فى بيئته وفى الأرض فسادا، أو هو متخلف ومن سقط المتاع، وكلاهما شر فى اعتبار الإنسانية وفى اعتبار الدين؟

عبد اللطيف السبكى
عضو جماعة كبار العلماء

من قاعة الإمام محمد عبده:

الإسلام والعالم

للأستاذ الدكتور محمود حب الله

(١) الليلة أود أن أتحدث عن التراث المجيد للإسلام، الذى غير معالم التاريخ، ولا يزال العالم الحديث ينعم بآثاره حتى اليوم، ولكنى سأتحدث عن الإسلام وأثره فى العالم الحاضر، وحاجة العالم إليه اليوم، وحاجة العلم إلى المسلمين كقادة ورواد، فى سبيل إيجاد حياة الكرامة والعزة والطمأنينة.

من بضعة شهور مضت نشرت مجلة أمريكية كبرى مقالا طويلا لكاتب هندى معروف جاء بين سطوره: «إن الإسلام كقوة ذات تأثير فى العالم الحديث، وذات توجيه فى تسيير دفة أموره قد انتهى بالفعل، وأصبح أقل شأوا من أن يدخل فى حسبان الذين يقررون مصائر الأمور فى العالم، فينبغى أن يسير العالم فى طريقه المرسوم، دون التفات إلى مبادئ الإسلام، أو إلى توجيهات المسلمين».

وقبيل هذا التاريخ بشهور قام مبشر أمريكى معروف بزيارة «إفريقيا» وكثير من بلاد «آسيا» معلنا: أنه فى رحلة يقصد بها غزو هذه البلاد غزوا فكريا وعقديا، فانهالت عليه الدولارات من كل جانب، لينفذ بها رسالته الدينية والفكرية والسياسية لأن الرجل معروف فى مجالات التبشير، وإذا تحرك تحركت معه الملايين من الدولارات التى يتسابق أرباب اليسار فى وضعها بين يديه. فزار على وجه خاص مواطن الإسلام فى «نيجيريا» و«السنغال» وبعض بلاد شمال إفريقيا، و«الجمهورية العربية المتحدة»، وغيرها من بلاد الإسلام. وألقى عدة محاضرات فى كثير منها، ثم عاد ليروى كرما حاتميا وحسن ضيافة واستقبال ويعلن أنه لم يجد لما قال أثرا ما فى النفوس أو فى القلوب.

وبين هذين الحادثين حاضر أحد العلماء من الأمريكيين فى «دار المركز الإسلامى بواشنطن متحدثا عن زيارته الطويلة لكثير من بلاد «إفريقيا» وعن تجاربه فيها، وأحاديسه نحوها، وجاء فيما قال: «إن إفريقيا لم تعد بعد زوال ظل الاستعمار الغربى مكانا صالحا للشيوعية، والمستقبل هناك للإسلام أو للشيوعية، فإذا لم يسيطر

---

(١) نص المحاضرة التى ألقاها الأستاذ الدكتور محمود حب الله الأمين العام لمجمع البحوث الإسلامية فى قاعة الإمام محمد عبده فى مساء يوم الثلاثاء ٢٣ من جمادى الآخرة سنة ١٣٨٢ هـ.

الإسلام - ووسائل سيطرته على هذه القارة سهلة ميسورة - فستسيطر الشيوعية ولامحالة وبهذا تصبح « إفريقيا » التى لا يفصل بينها وبين « أمريكا » سوى المحيط الأطلسى وكرا للشيوعية ، وخطرا جسيما على « أمريكا » ثقافيا وماديا ، وأعلن فى النهاية : أنه ينبغى على « أمريكا » ألا تقف فى سبيل المسلمين فى عملهم على نشر راية الإسلام هناك لأنهم يقفون مع الدين الحق والفضيلة ، ويباعدون بيننا وبين الشيوعية .

هذا ، وقد سمعنا من ناحية أخرى عالما غربيا يوصف بأنه من أكبر علماء الاجتماع فى العصر الحديث يعلن فى مؤتمر إسلامى عقد فى « الباكستان » : أن الوحدة بين العالم الإسلامى وحدة شكلية تنهار عند التحليل ، وليس بينهم قدر مشترك فى العقائد والتقاليد سوى كلمة : « لا إله إلا الله » ، ولكن عند التحليل تجد أن مفهومها يختلف باختلاف العلماء ، واختلاف البلاد .

هذه ألوان مختلفة من نظرة رجال من الغرب والشرق إلى الإسلام والمسلمين ؛ فهل حق أن المسلمين قد انتهوا كقوة ذات تأثير سياسى فى العالم ؟ وأن الإسلام قد انتهى تأثيره الفكرى فى العالم ؟ هل حق أن المسلمين مسيرون بعجلة الزمان ، وليس لهم رأى فى التوجيه العالمى ؟ وهل حق أن المسلمين لا يجمعهم جامع من العقيدة أو الفكر ؟

وهل يمكن أن يفيد العالم اليوم من العالم الإسلامى ، أو أن الإسلام قد أدى رسالته وانتهى ؟ ذلك كله ما سنحاول الإجابة عليه .

إن عدد المسلمين اليوم لا يقل عن ستمائة مليون من النفوس ولا يدخل فى هذا العدد كثير من الأقليات الإسلامية فى المناطق التى لم تخضع إلى حصر دقيق حتى اليوم ، أو لم تهتم بعمل حصر دقيق للمسلمين بنوع خاص .

وهذا العدد الضخم من البشر الذى يتحد فى العقيدة ، وفى الهدف والغاية ، لا يوجد له نظير فى العالم على الإطلاق ، كما أنه يتميز عن غيره بالتجاور فى المكان ، والتركز فى قلب العالم ؛ فدول العالم الإسلامى تتركز فى بقعة مستطيلة ، تمتد دون حواجز أو فواصل من أواسط « آسيا » إلى المحيط الأطلسى ، ومن « روسيا » فى الشمال إلى المحيط الهندى ، وأما فى « إفريقيا » فيتضخم حجم الكتلة ، فتمتد شمالا إلى ما وراء البحر الأبيض المتوسط ، وجنوباً إلى ما وراء خط الاستواء .

فوضع المسلمين العددى والجغرافى مكن لهم ولا يزال يمكن لهم من الاتصال بغيرهم من البشر والثقافات فى يسر وسهولة فينقلون ما لديهم من مبادئ وقيم إلى الشرق والغرب والشمال والجنوب ، فيلقى آذانا واعية ، وقلوبا متفتحة ، وهكذا انتشر الإسلام بعمل الأفراد دون أن يكون له نفوذ مالى

أو ضغط سياسى . تجد هذا فى « إفريقيا » وفى « أوربا » و « أمريكا » وغيرها من بلاد الله ، يشعر فى كلها الفرد المسلم بأنه داعية إلى الله يعرف بالإسلام . ومبلغ — يشعر بأنه خليفة رسول الله صلى الله عليه وسلم — فى التبليغ والقيام بالدعوة ؛ فالقيام بها فى نظره فرض عليه . ينبغى أن يؤديه فى كل الأحوال ؛ لذلك وجدت الحقيقة التى يعترف بها الجميع من أن الإسلام ينتشر كل يوم ، وأن عدد المسلمين يزداد يوما بعد يوم ، فى جميع الأوساط والهيئات ، وفى الشرق والغرب على السواء ؛ فليس بصحيح أن نفوذه الأدبى ينكمش يوما بعد يوم ، والعكس من هذا هو الصحيح . حقاً فقد ظهر نجم العالم الإسلامى يلمع فى الأفق مؤذنا بفجر جديد وعهد جديد ، تنتشر فيه راية الإسلام على العالم ؛ فتسوده الطمأنينة ، ويسوده الرخاء بتضامن المسلمين بما لديهم من مقدورات مادية وأدبية مع محبى السلام من العالم فى تحقيق هذه الغاية النبيلة .

إن الثروات الطبيعية ، والموارد الاقتصادية التى تضع الشعوب فى أسمى درجات الثراء والرخاء موفورة كلها فى بلاد العالم الإسلامى ، ولكنها موزعة على مناطق شتى من مناطقه توزيعا يجعل تعاون البلاد التى تنعم بها أمراً ضروريا وحيويا إذا ما أرادت لنفسها القوة والنهوض ، وإن « الولايات المتحدة » مثلا ، التى تعتبر الآن من أغنى بلاد الله كان لا يمكن أن ترقى إلى هذا الوضع الاقتصادى الذى هى عليه إذا لم تتحد ولاياتها وتكون كتلة يتضامن جميع أجزائها فى استغلال الموارد الطبيعية جميعها ، فى صالح الجماعة ، والاتحاد هو الذى جعل منها هذه القوة التى يغبطها عليها كل العالم .

وللعالم الإسلامى اليوم من الإمكانيات البشرية والطبيعية ومن القـــدر الفكرية والعقلية ما يجعله أكثر غنى ورخاء من أى بلد آخر من بلاد العالم إذا ما أحسن استغلالها ، وأعيد تنظيمها على أساس سليم ، من الإدراك لمصالح الفرد ، ومصالح الجماعة .

هذا ، وينتاب العالم من ناحية أخرى قلق متزايد له كثير من الأسباب : من الخوف مثلا من المستقبل والمصير المجهول ومن بين هذه المخاوف خوف المجاعات فى القريب العاجل ؛ فأمريكا مثلا الغنية العتية : تخشى مجاعة تحل بها وبالعالم فتؤدى إلى كارثة عالمية فى المستقبل القريب . وقد بدأوا يتخذون العدة لذلك المستقبل ، لمحاولة استغلال أعشاب البحر ونباتاته فى الغذاء ، ومنادين فوق ذلك بتحديد النسل ، ولم يدركوا أن هناك قوة أخرى يمكن أن تكون عاملا فعالا فى التقليل من أسباب المخاوف وحدتها ، وأن تسهم بنصيب وافر فى بناء عالم جديد ، تسوده الطمأنينة والرخاء . وتلك القوة هى « العالم الإسلامى » ، وذلك لأنه يملك إمكانيات

ضخمة لا يعرف مداها غير الله، ولم تستغل استغلالا كاملا بعد. كما أن طاقاته الكامنة لا تزال تتطلب المزيد، من تعاون القوى البشرية حتى تخرج ما اختبأ فى بطونها من كنوز؛ فالعالم الإسلامى الذى يسمونه بلغة العصر الحديث «متخلفاً» هذا العالم يمكن أن يكون مصدر خير وبركة على العالم كله، وقادرا على أن يسهم بنصيب وافر فى إزالة أسباب المخاوف، وحل الأزمات، إذا قدر لموارده الطبيعية والبشرية أن تتعاون وتتحد فى سبيل الخير والصالح العام، وبذلك يصبح من أوائل الدول المنتجة، ويصبح معيناً ومساعداً.

هذا، ولا شك فى أنه يمكن للفرد أو للجماعة أن تعيش فى عزلة أو شبه عزلة، ولكن إلى حين أولا، وعيش الضرورة ثانياً، الذى أصبح لا يتناسب مع حاجات الإنسان وكرامته، فالحياة الفاضلة التى تمكن الإنسان من تعمير الكون، والتى أرادها الإسلام للمسلمين تستدعى تعاون الإنسان مع أخيه الإنسان، وتعاون القوى والإمكانيات، التى وجدت لتتضامن وتتآزر فى تهيئة الحياة الكريمة للإنسان؛ فلو تعاونت هـــذه الإمكانيات فى «الولايات الإسلامية المتحدة» لجعلتها من أغنى، بل أغنى بلاد العالم، فالبترول فيها، والحديد والصلب، وما إليها من الخامات الطبيعية، والجوت والقطن، والكتان والحرير وغيرها من مواد الغذاء، والبناء الجسمى والعقلى للمجتمعات الإسلامية؛ كل هذه متوفورة فى مواطن العالم الإسلامى وفرة لا نجد لها نظيراً فى العالم. فلو نظمت هذه الموارد وهذه الإمكانيات لتخدم المجتمع الإسلامى، ونظمت جهود المسلمين لتخدم الجميع لأصبح المسلمون قوة منتجة، قادرة على أن تسهم بنصيب كبير فى بناء العالم الحديث، بعد أن يفسح المجال لطاقاتها البشرية التى لا تزال حتى اليوم تبحث عن نوافذ للانطلاق، وعندما تنطلق هذه القوى بالتعاون والاتحاد، وتستغل إمكانياتها الطبيعية، فسيتبين العالم كله مدى الخسارة الفادحة التى أصابته من جراء كبت هذه القوى طويلا، وسيتبين المسلمون أنفسهم أنهم كانوا مخدوعين يوم أن ظنوا أن فى «الانعزالية» تحقيقاً لرغبات أو مصالح.

وإذا كان حتما أن المسلمين انحدروا من أجناس وأنساب شتى، وجاءوا إلى الإسلام من ثقافات وحضارات شتى، وأن لهم لغات ولهجات متغايرة متباينة، فإنه لحق كذلك أن الإسلام قد جمع بينهم. والإسلام عقيدة وشريعة، مبادئ ومثل، وطريق للسلوك فى الحياة ـ للسلوك فى شتى أنواعه ومظاهره، فغرس لذلك بين الأمم والشعوب التى اعتنقته عادات وتقاليد متشابهة فى الحياة، وحد بها

بين اتجاهات المسلمين فى تصرفاتهم وطرائق سلوكهم فى الحياة .

فلو ذهبت إلى أى بلد من بلاد الإسلام لوجدت أن تقاليده وعاداته تتشابه مع تقاليدك وعاداتك إلى حد كبير ، فيما يمت إلى الحياة الإسلامية بسبب ، فلم يوحد الإسلام بين المسلمين فى « كلمة التوحيد » فحسب ، أو فى النظريات الفلسفية فحسب بل وحد بينهم كذلك فى قواعد السلوك ، وفى أساليب السلوك فى الحياة . فأصبحت عاداتهم متقاربة متشابهة ، تجد ذلك فى « اليابان » وفى « أندونيسيا » وفى « مجاهل إفريقيا » وفى أكثر بلاد العالم تحضرا وثقافة ، وإن كان بعضهم أقل فهما وإدراكا لمفاهيم الإسلام من بعض ؛ فالوحدة بين المسلمين وحدة حقيقية ؛ لأنها وحدة فى الإيمان ، وحدة فى المثل وفى الأهداف ، وحدة فى الشعور ، ووحدة فى السلوك الأخلاقى ، وفى التقاليد والعادات ، ووحدة فوق ذلك كله « جغرافية » لما يقرب من ثمانين فى المائة من مجموع المسلمين ؛ فهل نجد فى العالم أسبابا للوحدة والانسجام أكثر تأصلا وعمقا من هذه الأسباب ؟ .

من عشر سنوات مضت كانت الدول المستقلة من دول العالم الإسلامى استقلالا كاملا لا يتجاوز عددها اثنتى عشرة دولة ، وأما الآن فقد قارب هذا العدد الثلاثين ، وسيزيد قريبا حتى يصبحوا جميعا أحرارا ، فى بناء ما يرسمون لأنفسهم من مستقبل فى الحياة ، فماذا بعد ذلك ؟ وما الذى سيصنعونه لأنفسهم ، وبالاستقلال الذى حصلوا عليه بعد كفاح مرير ، وجهاد طويل ؟ إن الحياة فى وضعها الحاضر تتطلب التكتل والتعاون بين المتشابهات فالمعسكر الشرقى يتكتل ليبقى ، وكذا المعسكر الغربى ، فعلى العالم الإسلامى أن يتكتل كذلك ، إن التكتل هو لغة العلم ، ولغة العصر الحديث ، الذى لا يؤمن بغير القوة ، وبغير حجم الكتلة ، ونحن كمسلمين نؤمن بالقوة ونؤمن بالتكتل ، ونؤمن بالفرد كذلك ، فللفرد فى فلسفتنا قيمة ، ولكن قيمته لا تعرف إلا فى المجتمع ، والفضائل فى الإسلام فضائل اجتماعية ؛ لأنها إنما تعبر عن نفسها فى المجتمع ، وبين المجتمع .

فإذا أرادت هذه الجماعات أن تحافظ على ما اكتسبته من حقوق واستقلال ، وتبقى ذات أثر فعال ، ونفوذ إيجابى فى العالم ؛ فلا بد لها أن تعمل على تدعيم هذا الاستقلال ، وعلى المحافظة عليه بكل الوسائل ؛ فالحقوق التى يكتسبها الإنسان ليست شيئا ما يضمه بين يديه ، ثم لا يفلت منها أبدا . إن ما يكتسب من الحرية والكرامة والاستقلال ، وأسباب التطور والعزة والنهوض يحتاج إلى كفاح دائم ، وجهاد مستمر ليبقى فى يد الإنسان

ووسائل الكفاح فى العصر الحديث معروفة مشهورة ، وأولها حسن التفاهم والاتحاد ، وأسباب القوة . وأسباب الوحدة موفورة كلها للعالم الإسلامى ، ولا ينقصها فى التنفيذ غير الرغبة والإرادة . فأسس الوحدة بين المسلمين - كما قلنا - موجودة فى طبيعة العالم الإسلامى ؛ لأنها من صنع الله . فأصبحت طبيعة ثانية المسلمين لا تتخلف عنهم أبداً .

ويعجبنى فى ذلك ما قاله أحد المستشرقين : « إن مثل المسلمين مثل صندوق رنان ، إذا لمست طرفا من أطرافه ظهر الصدى فى جميع الجوانب الأخرى » ، وكأنه فى هذا كان يشرح الحديث الشريف : « . . . إذا اشتكى عضو منه تداعى له سائر الجسد بالحمى والسهر » . وكذلك العدالة والمساواة الضرورية للاجتماع ، ولبقاء هذا الاجتماع . موفورة كلها للعالم الإسلامى . لأن المسلمين يعلمون يقينا أن العدل من صفات الرحمن ، وبه قامت السموات والأرض ، وأن المسلم الحق هو الذى يتخلق بخلق الرحمن . فيكون العدل والرحمة من أخص خصائصه ، وأن الناس سواسية ، لا يتفاضلون إلا بصالح الأعمال ، وقد غدا المسلمون فى هذا الباب مضرب الأمثال .

هذا . وللمسلمين قوة اقتصادية لا تضارع ، ويمكن أن تكون لهم قوة عسكرية ضاربة ، لا يقوى عليها أحد . لتحمى الثغور والحدود التى أراد الله أن تكون حصونا طبيعية من جميع الجهات : جبال ووهاد فى الشمال ، شواطىء فى الغرب والجنوب ، تسهل مراقبتها وحمايتها . وصحراء فى الجنوب يضل فيها الخريت ، وتعتبر فاصلا طبيعيا يجعل محاولاته العبور فيها عسيرة التنفيذ .

هذه الوسائل الضرورية للبقاء موفورة كلها للعالم الإسلامى فما الذى يدفع بعض المجتمعات الإسلامية لأن يمد يده ليتلقى شيئا منها من الخارج ، وهى موجودة بين يديه وتحت رجليه ، إنه لا تنقصه غير الرغبة والإرادة ، فالأسباب التى أدت بدول العالم الإسلامى إلى هذا المصير ، الذى لا يريدونه أسباب معروفة ومشهورة وليس من بينها : « الإسلام » ، ولكن الانحراف عن الإسلام وعن تعاليمه انحرافا ناشئا عن جهل ، أو عن تصلت ببعض الرغبات الجامحة ، وهى المسئولة فى غالب الأحوال عن تدهور الإنسان والإنسانية إلى المصير المحزن المخيف .

فى هذه الظروف القاسية ، وأمام هذا الواقع الملموس الذى نعيش فيه اليوم ، واستجابة لنداء الإسلام بالألفة والوحدة ، ومجاراة للعرف الحديث من ائتلاف المتجانسات وأرباب المصالح المشتركة ينبغى للعالم الإسلامى والعالم العربى أن يفكر من جديد فى وضع رباط بعضه بالبعض برباط متين ، ليوفروا لأنفسهم حياة العزة والكرامة والأمن والطمأنينة ، وهذا اللون من الاتجاه يحتاج إلى أن ينتشر وعى جديد

بين الشعوب والجماعات الإسلامية يحتاج إلى دعاة ومبشرين ، يبثون هذه الأفكار فى عقل المسلم وقلبه ليفكر فيها ، ويتغنى بها وتكون حلمه وأمله فى الحياة ، و « الأزهر » هو الهيئة القمينة بإثارة هذا الشعور بين المسلمين وتمكينه فى نفوسهم .

فليس واجبكم هنا أيها الإخوة والأبناء من رجال الأزهر وشبابه أن تعلموا المسلمين الصلاة والصوم ، وأركان الإسلام وفضائله وحسب ، ولكن إذا أردتم أن يبقى المسلمون فرادى فقفوا عند هذا الحد من التوجيه ، ولكن إذا آمنتم بأن بناء مجد الدولة الإسلامية ليس بأقل خطراً ، بل أكبر مثوبة عند الله من صلاة فرض أو صوم فرض ، إذا علمتم هذا كله فليتوجه الأزهر ، ولتتوجه مراكبه نحو هذا الصراط السوى من الدعوة ، ينبغى علينا أن نبين للعالم الخارجى الذى يريد أن يجعل منا مناطق نفوذ ، ونشاطاً حيوياً له أننا جادون فى الحياة ، ولا نريد منها غير مواقف العزة والكرامة ، وقد عقدنا النية على استغلال كل طاقاتنا البشرية والمادية حتى نتمكن من الإسهام بقسط كبير فى توفير وسائل القوة للعالم الإسلامى ، وقوة هذا العالم كفيلة وحدها بتحقيق السلام العالمى ، فالمعركة بين الغرب والشرق معركة نفوذ إلى حد كبير ، فإذا كانت لنا قوة تشعر من يريد بنا شراً أننا لقمة مسمومة وقفت المعارك ، لأنها تصبح غير ذات موضوع . فعليكم أنتم — أيها الأزهريون — أن تشعروا هؤلاء الناس أننا جادون فى الحياة ، وسائرون إلى الأمام بخطى فسيحة ، وخير لهم أن يحاولوا أن يكونوا أصدقاء لهذه القوى الناهضة التى سوف لا تقف أبداً . إن اتحاد العالم الإسلامى آت لامحالة ، وخير للمعسكرات الأخرى أن تريح نفسها ، وتريح أعصابنا فلا تتحدث عن الفراغ ومناطق النفوذ ، وتوقف تيارات الإغراء والمؤامرات التى تحاك هنا وهناك ، ولا توجد غير العداوة والبغضاء .

هذا ، وفى الجانب الإيجابى والتوجه نحو المسلمين ، فى مقدور « الأزهر » والأزهريين أن يصنعوا الكثير ، ولديهم من الإمكانيات مالا يتيسر لغيرهم فى هذا السبيل ، فقد تبينت من زياراتى للعالم الإسلامى : أن الخريجين من أزهرنا المعمور هم القادة ، أو أشباه القادة هناك . وهم الرواد والموجهون فى كثير من بلاد « إفريقيا » و « آسيا » وهذه ثروة ينبغى أن تستغل فى إثارة هذا الوعى الجديد ، وتمكينه فى النفوس ، كما أن بالأزهر ممثلين لعشرات من الدول والجماعات الإسلامية ليست لهم غاية إلا إعداد الزاد لرحلة الدعوة

إلى الله ! بمثل الأسلوب الفردى الذى انتشر به الإسلام هنا وهناك وفى جميع الأوطان ، ومهمة « الأزهر » أن يكون بنوع خاص هذا الداعية إلى الله ؛ فمهمته تكوين رجال يتمكنون من غزو القلوب قبل العقول بالقدوة الحسنة ، من سلامة الصدر ، وحسن القول ، وجمال السلوك ، وبالأسلوب الكريم الذى دعا إليه « القرآن » ؛ فليس « الأزهر » معهدا تعليمياً فحسب ، ولكنه بجوار ذلك دار صقل وتربية وتهذيب ليخرج عالما تحبه وتجله ، ولو خالف رأيك ، وتتمعل نفسك بخلقه ، كما تتأثر بحكمته وعلمه ؛ فرسالة « الأزهر » الضرورية لتحقيق ما ألمعنا إليه من غايات نبيلة ينبغى أن يبدأ بها كل منا ، وكل أزهرى فى حدوده الضيقة أولا : « ابدأ بنفسك ثم بمن تعول » . « أصلح بيتك أولا » اتجه إلى الله بسلوك الطريق القويم فى الحياة ، وستتجه إليك الدنيا صاغرة ، كون مجتمعاً قويا وسيخطب العالم ودك ، وكل واحد منا يمكن أن يكون جنديا فى هذا الميدان ، فى نفسه ، وبين أهله وعشيرته ، وقد سمحت لأبناء الأزهر الأيام بمجال خصب ينبغى أن يستغل فى هذا السبيل ، وأعنى به بعوثنا إلى الخارج ، التى كثرت فى هذه الأيام وانتشرت حتى كادت تعم مواطن الإسلام جميعاً ، فالمبعوثون رسل الإسلام ودعاة له ، قبل أن يكونوا معلمين ، وينبغى أن يتذكروا دائما أن وحدة المسلمين أصبحت ضرورة تدعو إليها غريزة البقاء فلا تتيسر لهم الحياة الإنسانية الكريمة إلا بها .

إنكم - يارجال الأزهر - تحملون سلاحا من أقوى أنواع الأسلحة فى القوة ، وإصابة الهدف .. ذلك هو السلاح الفكرى الإنسانى الذى يرضى العقل والوجدان . والعالم اليوم الذى أتخمته المادة ، وشغلته عن نفسه وربه متعطش إلى الجديد ، ويسره أن يجد عندكم بلسم النفوس الذى لا يمكن أن يوجد إلا حين توجد مادة يحكمها دين ، وعلم يهذبه خلق . . ألا فلتكن هؤلاء الدعاة الذين يكافحون من أجل العمران فى ظل الدين ، ومن أجل العلم تحت راية الأخلاق ، ومن أجل وحدة إسلامية تحيا فيها هذه المبادئ الإلهية الإنسانية الكريمة . . ألا فلتتذكر أن الإسلام لا عيب فيه ، ولا ينقصه شىء من مقومات الحضارة ، بل هو الموجد لأعلى أنواع الحضارات ، فإذا كانت هناك عيوب ، وإذا كان هناك تخلف ، فهو نتيجة لتفكيرنا ولعملنا نحن المسلمين ، وليس نتيجة للإسلام ، فدعونا نعمل ونكافح من أجل هذه الغاية النبيلة ونتوجه إلى الله أن يكلل مسعانا بالنجاح ؟

الدكتور محمود حب الله

المساهمة الإسلامية في الطب

بقلم : نير واسطي
أستاذ الطب اليوناني والعربي في باكستان

من المألوف لدى مؤرخي العلوم والفنون، ولا سيما أولئك المعنيين بتاريخ الطب أن يتجاهلوا الحقبة الإسلامية في الفنون والمعرفة بقولهم إنه لم يظهر خلال هذه الفترة أي عمل بناء، وأن المسلمين حسب رأيهم لم يفعلوا شيئا سوى أنهم حافظوا على التراث اليوناني وأبقوه حيا، ثم نقلوه إلى العالم الأوربي، وإذا سلمنا بوجهة النظر هذه فسيكون المرء عازفا عن دراسة العلم الذي ساهم المسلمون به «مساهمة قليلة».

ومن بين الفترات الثلاث المتميزة لتطور علوم الطب (وهي اليونانية والإسلامية والأوربية) نجد أن الفترة الوسطى مستبعدة بحجة أنها خالية من الإنتاج. ولكن هذا الرأي هو على شيء كثير من الخطأ والضلال.

التراث اليوناني :

ليس عندي أدنى شك في التسليم بأن العلماء والحكماء المسلمين قد أعجبوا بالفنون والمعارف اليونانية، ولكنهم لم يسيروا مغمضي الأعين على خطى أسلافهم اليونانيين كما أنهم لم يكتفوا بما خلفه جالينوس وأبقراط من تراث قليل، بل إنهم محصوا هذا التراث وغربلوه ثم أخرجوا منه ما هو مفيد لهم، ورفضوا دون تردد ما اعتبروه عديم الفائدة قليل الأهمية، وفضلا عن الشيء الكثير الذي فعلوه في هذا الميدان، فإن العلوم الطبية القائمة تبدلت إلى علم جديد بكل معنى الكلمة على أيديهم.

فكتابا «القانون» لابن سينا و «الحاوي» للرازي يعدان شهادتين ناطقتين على مساهمة المسلمين في هذا العلم.

ولا شك في أن استعراضا معقولا للمساهمات الإسلامية ستحتاج في الحقيقة إلى عمل ضخم، ولكنني سأستشهد فقط بعدد قليل منها.

علم التشريح :

لم يسلم العرب تسليما أعمى بتفسيرات اليونان لعلم التشريح أو بكتاب «علم التشريح» لجالينوس. بل محصوا هذا العلم تمحيصا دقيقا وقد روى عن يوحنا بن ماسويه أنه حين

ألف كتابه فى علم التشريح استحضر قردة من حديقة الخليفة المعتصم بالله لإجراء اختبارات التشريح عليها .

وقد قام بعمليات كاملة عليها لجعل معرفته أكثر اتساعا ، وللحصول على المزيد من المعلومات حول الجسم البشرى .

ويقول ابن القفطى إن يوحنا كان ينوى فى البداية التضحية بابنه للقيام بهذه التجارب ، ولكن الخليفة حال بينه وبين هذه الطريقة وبعث إليه بالقردة .

انتقاد جالينوس :

إن الجداول البيانية والرسوم التفصيلية لأجزاء الجسم الإنسانى كتلك التى ظهرت فى كتاب « تشريح المنصورى » لمؤلفه منصور ابن محمد (١٣٩٦ بعد المسيح) لم يعثر عليها مطلقا فى التراث اليونانى .

وفى هذا الميدان نجد أن العرب قد تفوقوا على اليونانيين وقدموا عدة إضافات . وقد كتب عبد اللطيف البغدادى فى القرن الحادى عشر ينتقد جالينوس على تأكيده بأن الفك الأسفل مؤلف من عظم واحد . ويعتبر البغدادى ذلك نقصا فى الملاحظة الدقيقة . كما لاحظ على بن عباس بأن هناك ثلاث طبقات فى جدران الأوعية الدموية .

واستنتج علماء التشريح المسلمون على عكس جالينوس بأن الجمجمة البشرية تحتوى على ثمانية عظام ، بينما أكد جالينوس أنها تحتوى على سبعة . وفى ما بعد اعتقدوا أن الأذن تحتوى على ثلاثة عظام صغيرة لتسهيل طاقة السمع .

الفيزيولوجيا :

يذكر برهان الدين فى كتابه « شرح الأسباب » أن الدم يحتوى على عصير العنب (السكر) وقال الرازى إن مادة حامضة وجدت فى المعدة ، واعتقد حنين أيضاً أن هناك عصيراً حريفا فى المعدة هو الذى يسبب الشعور بالجوع .

وقد شرح علاء الدين أبو الأعلى ، على ابن أبى حزم القرشى من دمشق نظرية الدورة الدموية بالتفصيل قبل ثلاثمائة سنة من السير وليام هارفى ، وهو واقع اعترف به البروفسور دكتور . ج . بلا تام من جامعة مانشستر .

وقال حنين بن إسحق إن تركيب الأعصاب هو مماثل للدماغ . ووجد علاء الدين القرشى من دمشق أن الغذاء هو الوقود للمحافظة على تدفئة الجسم ، وقد نميت هذه الفكرة فى ما بعد ، وقد شرح أبو سهل المسيحى بأن امتصاص الغذاء يجرى فى الأمعاء أكثر مما هو فى المعدة ، وحين وصف ابن سينا عملية الهضم قال إنها تبدأ فى الحقيقة عند مضغ الطعام فى الفم ، وقال أبو الفرج إن هناك أقنية فى الأعصاب تتدفق الأحاسيس والحركات عن طريقها .

البكتريولوجيا (علم الجراثيم) :

إن العلم الطبي اليوم هو نتيجة أبحاث الجراثيم وفى هذا الصدد تأتى الأبحاث التى أجراها ابن سينا فى الطليعة . وقد ذكر ضمنا أن الإفرازات الجسمية تتلوث بجسم أجنبي أرضى غريب قبل أن تصاب بالالتهاب . وذكر ابن ختمية (١٣٦٩ ميلادية) أن الإنسان محاط بأجسام دقيقة تدخل الجهاز البشرى وتسبب الداء ،وقد استشهد الدكتور غرونيتر بهذه الآراء ليعبر عن الرأى القائل إن العرب كانوا مطلعين تمام الاطلاع على نظرية الجراثيم .

وشرح ابن الخطيب وجود العدوى بالتفصيل وقال إنه توصل إليها بعد التجربة والملاحظة .

التشخيص والمعالجة :

وصف الجرجانى فى « ذخيرة خوارزم شاهى » الفرق بين جحوظ العين والغوطر الذى اكتشفه الدكتور بارى سنة ١٨٢٥ أى بعد ٦٠٠ سنة على ذلك ، وكان الرازى أول من ألف كتابا عن الحصبة والجديرى ، وأظهر الفرق بين الاثنين . وفى سنة ١٦٧٩ بدأ المسلمون فى تركيا عمليات التلقيح ضد الجدرى التى انتقلت إلى أوربا فى القرن الثامن عشر عن طريق الليدى مونتاغو زوجة السفير البريطانى فى تركيا ،ولم يكن الأطباء اليونانيون يقدرون على التفرقة بين الداءين .

وقد اقترح أبو المنصور سعيد بن بشير ابن عبدوس ، على عكس الأطباء اليونانيين القدماء ، الأطعمة الخفيفة والأدوية التى تسبب البرودة عند معالجة الشلل العموى وشلل الوجه .

وقد طبق أبو الحسن الذى كان طبيب عضد الدولة طريقة الفصد لمعالجة النزيف الدماغى الذى ينتج غالبا عن الضغط الدموى ، وفى تركيا كان الطبيب المسلم شرف الدين سابونكو أوغلو هو أول من جرب الترياق على الديكة قبل إعطائه إلى المرضى .

وقد شرح أبو القاسم الزهراوى (فى القرن العاشر) أن الجرح فى النخاع أو النخاع الشوكى يسبب الشلل .

قناة المعدة :

استخدم الأطباء العرب قبل الجميع قناة المعدة لإجراء عملية تطهير المعدة فى حالات التسمم . وكانوا يعرفون تمام المعرفة مبادئ علاج العضو بالعضو ، وهذه الطريقة فى المعالجة نسبت للدكتور براون سيكوارد الذى مارسها منذ خمسين سنة فقط ، بينما كان العرب مطلعين عليها تماما قبل عدة قرون قبله .

وكانوا يستخدمون دماغ الحيوان لمعالجة الخلل العقلى والخصى للضعف الجنسى ، وقد

ورد وصف مفصل فى هذا الصدد فى كتاب (حياة الحيوان).

وقد شدد ابن الوافد على المعالجة بواسطة مراقبة الغذاء (أى الحمية) وأوصى رضى الدين بالأغذية المغذية لمعالجة الضعف والهزال. وسجل بهاء الدولة السمال الديكى لأول مرة سنة ١٥٠٧، بينما اكتشفته أوربا بعد عدة قرون. وكان على بن ربان يعتبر عرق النسا مرضاً عصبياً ويصف الكى لمعالجته. وكان أبو الحسن الطبرى أول شخص أعلن أن السل هو مرض ينتقل بالعدوى، وأنه لا يصيب الرئتين فحسب بل الأعضاء الأخرى، أما مرض ورم الكلية الذى أطلق عليه هذا اسم برايت بعد اكتشافه على يد الدكتور ريتشارد برايت فى القرن الثامن عشر فقد اكتشف فى الحقيقة على يد نجيب الدين السمرقندى منذ عدة قرون قبله. وقد شرح أيضاً أن الزلال الأبيض ينتقل إلى البول ويصبح الجسم متورما. وكان أبو المنصور الحسن القمرى فى كتابه (غنى ومنى) قد كشف النقاب قبل عدة قرون عن (قراد الجرب).

الجراحة :

أدخل المسلمون فى الجراحة تبديلات جوهرية. وقد اخترع أبو القاسم الزهراوى عدة أدوات جراحية شرحها فى كتابه (التصريف).

وفى القرن الخامس عشر استمان شرف الدين سابونكو أوغلو من تركيا بكتاب التصريف، ثم زاد عليه من خبرته مستشهداً بصور العمليات التى أجراها والتبديلات التى قام بها على الأدوات الطبية.

وقد قدم ابن زهر (القرن الحادى عشر) فى كتابه (التيسير) وصفاً كاملا لعملية قصبة الرئة، بينما لم يرد أى ذكر لذلك فى كتب اليونان. وكان ابن سينا أول من شرح معالجة ناسور العين (الغرب) وأدخل المحراف الطبى فى مكان الجرح.

وقد كان المسلمون أول من طبق طريقة التبريد لوقف النزيف، وتقطيب الجروح بخيوط حريرية، وقد كانوا هم الذين بدءوا فى معالجة الجروح بالكى.

وكان الرازى أول شخص عمد إلى استخدام الكحول فى الأغراض الطبية.

وطبق المسلمون التخدير فى العمليات الجراحية. وفى العمليات الرئيسية كانوا يعمدون إلى جعل المريض فاقداً وعيه حتى لمدة سبعة أيام.

وقد ساهم المسلمون مساهمة قيمة فى جراحة العين. وأجروا جميع العمليات التى تجرى فى أيامنا الحاضرة. وكانوا يعرفون تمام المعرفة إظلام عدسة العين الذى ينتج عن الكدرة العدسية وقد استخدموا النظارات

لمعالجة اختلال النظر وكانوا يضعون لها عدسات ذات قوى مختلفة.

وكان الرازى أول من أعطى شرحا لعملية استئصال إظلام عدسة العين ولوصف انعكاس القرنية للضوء.

وقد شرح المعلق على كتاب (الأسباب) فى الفصل المتعلق بإظلام عدسة العين، الوصف الكامل لمثل هذه الأمراض التى تصيب العين. ونصح ابن سينا عند بحثه مرض السرطان لأول مرة، بوجوب استئصال جميع الأجزاء المصابة والأوعية المحيطة به كلها عند إجراء العملية. وقد تحدث الأطباء المسلمون لأول مرة عند وصف عمليات الجمجمة وأجزائها عن عملية اللهاة والنواسير الأنفية. وقد اخترعوا طريقة لإزالة اللوزتين وإخراج السائل من طبلة الأذن، ونصحوا فى حالة سرطان اللسان استئصال اللسان بكامله. وفى حالة التهاب مخ العظام اقترحوا إزالة العظم المصاب. وكان الجراحون المسلمون هم أول من أجروا عملية غلاف الأحشاء المخاطى، واستخدموا طريقة آلة تروكاك وقصبة كانولا لإخراج المياه. وكان أن طبقت الطريقة نفسها فيما بعد على يد فولر وبوتن وقد وصفها بهاء الدولة بالتفصيل.

فن الولادة:

لم يصل إلينا سوى النزر اليسير عن اليونان فى صدد فن الولادة. وكان العرب هم المخترعين الحقيقيين لهذا الفرع من فن الطب. وكان أبو القاسم الزهراوى أول من وصف فى كتابه (كتاب التصريف) وضع الجنين. واخترع طريقة تكسير الجمجمة لتخليص الجنين الميت، وقد أجرى بنفسه مثل هذه العملية. وقد صور كتاب (الآثار الباقية) الموجود فى مكتبة أدنبرة طبيباً عربياً وهو يقوم بالعملية القيصرية.

أما المساهمات التى قام بها المسلمون باكتشافهم أدوية جديدة ووسائل علاجية فهى كثيرة فى عددها وفى قيمتها. وقد خصص جورجى زيدان فى كتابه (تاريخ التمدن الإسلامى (الجزء الثالث) فصلا كاملا لهذا الموضوع ومما جاء فيه:

« لقد بدأ العرب لأول مرة فى استخدام طرق الكى فى الجراحة، ووصفوا حالة أظافر المرضى بالسل، واكتشفوا معالجة داء اليرقان. واقترحوا استخدام كمية معقولة من الأفيون لمعالجة الجنون واقترحوا لمعالجة نزف الدم تبريد الرأس بالماء البارد وكانت طريقة عملية إظلام العين الأولى التى وصفها العرب. وشرح العرب أيضا طريقة تفتيت الحصاة، ووضعوا الكتب عن عدة فروع طبية لم يتوصل إليها أسلافهم وفى هذا الصدد يعتبر كتاب يوحنا بن ماسويه

عن الجذام، وكتاب الرازى عن الجدرى والحصبة، وكتاب أبو موسى بن عيسى عن حبوب الأدوية، وكتاب قسطا بن لوقا عن الوفاة الفجائية ذات قيمة كبرى.

وكان الرازى أول من طبق عملية تبريد الرأس فى معالجة داء السقطة، واستخدام الماء البارد فى معالجة الحمى المحرقة (التيفوئيد) وكان ابن سينا أول من أوصى باستخدام فرش الماء للمريض بالتيفوئيد، وكان أن طورت هذه الطريقة فى ما بعد بشكل أنابيب ليتل، وأكياس الثلج التى تستخدم فى أيامنا الحاضرة.

فن الصيدلة :

أما فى ما يتعلق بفن الصيدلة فقدقدم العرب خدمات قيمة، فقد اكتشفوا الخواص الصيدلية لأصل الراوند والكافور والسنا ومارسوا استخدام البنج فى الطب. واستحضروا السكر واستخدموه فى العسل وقد استعانوا بالأعشاب الهندية فى علاجاتهم واكتشفوا عدداً من الأعشاب المفيدة التى لم تكن معروفة للأطباء اليونانيين. وقد اخترع الرازى مرهم الزئبق. وقد وضع أول كتاب عن الأعشاب اليونانية على يد ابن الموفق بالفارسية وعنوانه «كتاب الأبنية عن حقائق الأدوية». الذى يحتوى على وصف ٥٨٥ عشبة فقط. وقدرفع بعده ابن البيطار فى كتابه «المفردات» هذا العدد إلى ١٤٠٠. وكان علم الصيدلة متطوراً جدا عند العرب. وقد ألفوا جميع أنواع الأشربة والمعاجين النباتية وبدءوا باستخدام أقراص الطريفلات فى المعالجات الطبية وقد طبق العرب استخدام ورق الذهب والفضة عند لف الأقراص. وقد أدخل العرب لأول مرةطريقةدستور الأدوية (الأقرباذين) فى العلم الطبى. وكان سابور بن سهل أول طبيب وضع دستور الأدويه الذى لم يكن معروفا عند اليونانيين.

فن الكيمياء :

أولى العرب اهتماما كبيرا الكيمياء. وفى الحقيقة هم مؤسسوها الحقيقيون. وفى هذا العلم كانوا أول من شرح طرق الترشيح والتصعيد، والتقطير والتبلور والتذويب. وقد حضروا عدة مركبات كياوية كحامض النتريك، وحامض الكبريت، وحامض النتروهيدوركلوريد. وفيرى سولفاس، وليكورامونيا، وكلوريدات الزئبق، وأوكسيد الزئبق ونترات البوتاسيوم ...

وتقوم الأعمال الطبية المعاصرة على نطاق واسع، على أساس هذه الكياويات وفضلا عن ذلك فإن أنواعا عديدة أخرى من

الحوامض والقلويات استحضرها العرب . ومن المهم فى هذا الصدد أن نلاحظ أن العرب لم يضعوا فقط أساس الكيمياء العصرية بل أصلحوا عدة نظريات يونانية قديمة . وكان يعقوب بن إسحق الكندى من أحسن من محصوا الكيمياء اليونانية وانتقدوها .

كتاب الأدوية :

يعتبر « كتاب الأدوية » الذى ألفه دسقوريدوس دليلا كبيرا على اهتمام العرب بالأبحاث وتشوقهم للمعرفة فى الأدوية . ويعتقد أن هذا الكتاب قد ترجم لأول مرة على يد استيفن بن باسيل على عهد الخليفة المتوكل بمراجعة حنين بن إسحق . ولكن الأسماء البديلة لمعظم الأدوية اليونانية ما زالت ضائعة . وقد أعيد النظر فى هذا الكتاب حين حملت نسخة منه من بغداد إلى أسبانيا على عهد الخليفة الأندلسى الناصر ، وقد حملت نسخة أخرى منه باللغة اليونانية القديمة من مكتبة أباطرة الرومان للتصليح . وظن أنه لا يوجد شخص يستطيع فهمه فطلب إلى الامبراطور الرومانى إرسال عالم لغوى معه أيضا . وقد أوفد راهبا يدعى نيقولا وهو متضلع فى اللغة اليونانية القديمة إلى أسبانيا لهذا الغرض . وكان يعاونه أطباء عرب لإتمام ترجمة هذا الكتاب .

ولكن أسماء اثنى عشر طبيبا يونانيا ظلت غير معروفة .

نظام الطب ونظرياته

اكتشف الأطباء العرب وقائع عديدة ثبت أنها حقيقية فى الأبحاث الجرثومية الحاضرة . وأن كل ما يتعلق بالعناصر والأمزجة والاخلاط والطبائع فقد حصرت بأربعة وظل حصرها قضية لا يختلف عليها أحد بين العرب . وقد شرح ابن سينا بأن بعض الأمور تتعلق بالنفسانيات بدلا من العلم الطبى ، ويتوقف الأمر على الأطباء للتسليم بذلك أو رفضه . وقد آمن الأطباء العرب بنظرية أن لكل شخص طبعه الخاص وهو يتأثر حسب ذلك . وقد شرح ابن سينا هذه النظرية مفصلا . فقضية « الحساسية » فى العصر الحاضر تقوم فى الواقع على أساس هذه النظرية .

القوة الدفاعية :

كان العرب عند معالجة أحد المرضى يولون عناية خاصة للقوة الدفاعية عند الشخص . وكانوا يعتقدون ـ عن حق ـ أن الطبيب الحقيقى هو القوة الدفاعية الحقيقية للجسم ، وأن مهمة الطبيب هى تقديم المساعدة لهذه القوة . وقد أيد ابن زهر الأندلسى هذه النظرية كل التأييد.

وقد كان أهم عمل قام به العرب فى علم الطب هو تنظيم الفروع المختلفة لهذا العلم ، وتعتبر كتب فردوس الحكمة ، وكامل

الصناعة ، والقانون ، والحاوى وعدد كبير من الكتب المماثلة مراجع قيمة فى هذا الصدد .

والتراث اليونانى هو خال من ثروة المعرفة التى تتضمنها هذه الكتب .

الآثار الأصلية :

لقد قيل إن أهم مساهمة قام بها العرب هى ترجمة الكتب اليونانية على عهد الأمويين والعباسيين ، وفى رأيى أن أعمالهم الأصلية التى تشكل الآن جزءاً من مكتبات روما وباريس وانكلترة وتركيا هى مساهمات حقيقية . فقد بدأ العرب فى تصنيف كتبهم الأصلية فى مطلع العهد العباسى ، بينما كانت ترجمة الكتب اليونانية متقدمة فى بغداد بإشراف حنين بن إسحق ، وكان مؤلفو هذه الكتب ينتمون فى معظمهم إلى مدرسة جنديسابور الفكرية ، ومن أبرز هؤلاء المؤلفين سابور بن سهل وعيسى بن موسى ، ومن أهم كتب الأخير « كتاب من لا يحضره طبيب » . وهناك كتاب آخر لابن ماسويه هو « كتاب الحمية » المزود بالجداول والخرائط .

وبعد هذه المرحلة تماما بدأت فترة طويلة مثمرة من الأعمال الأصلية والتصنيف فى علم الطب العربى . وظهرت شخصيات عظيمة كعلى بن عباس المجوسى ، وابن سينا ، والرازى فى ميدان الطب . وما زال « كتاب الحاوى » للرازى يعتبر من أهم الكتب الذى لا يوازيه كتاب فى قيمته الضخمة .

حرية التفكير :

كان العرب مشهورين بصورة خاصة فى حرية تفكيرهم وبنظامهم التعليمى العملى فى علم الطب ، وقد أعلن يوحنا بن ماسوية بصراحة فى كتابه « النوادر الطبية » أنه لا يريد أن يتبع المبادىء القديمة لأسلافه دون وضعها موضع التجربة فى المعرفة والخبرة ، وأن كل ما وجده مخالفا للتجربة والاختبار كان يرفضه . ولاحظ هبة الله ابن ساعد فى مقدمة كتابه دستور الأدوية (القرابذين) أن الوقائع الحقيقية هى التى فحصت عند التجربة . كما أعلن الرازى فى كتابه الحاوى وكتاب الفاخر أنه غير متفق مع اسلافه فى كثير من المسائل . . بل سجل معظم نظرياته القائمة على الملاحظة الشخصية دون أن يهتم بما فكر به اليونانيون ، وقد اتبع الطريقة نفسها ابن سرافيون فى كتابه "فصول المهمه فى طب الأمة .

التعليم العملى :

والى جانب حرية التفكير كانت المساهمة البارزة التى قام بها العرب هى نظامهم العملى فى التعليم .

وقد كانوا هم أول من بدأوا التعليم العملى لطلاب الطب فى مستشفياتهم .

ويقول مؤلف «طبقات الأطباء» إن هذه الطرق لم تكن مطبقة مطلقا فى مدارس الإسكندرية الطبية قبل عهد المسلمين. وكان حضور الطلاب إلزاميا فى المستشفيات التى أنشأها المسلمون والتى استخدمت فى ما بعد كنماذج لمستشفيات إيطاليا وفرنسا. ويقول الرازى إن الطبيب يجب أن يتمتع بشرطين لاختياره: أولا يجب أن يكون مطلعا تمام الاطلاع على العلوم الطبية القديمة والحديثة. وثانيا يجب أن يكون قد عمل فى أحد المستشفيات كطبيب مداوم.

وكان إبراهيم بن بكس أستاذا منتظما فى مستشفى عضد الدولة. وكان تلامذة الرازى يزورون المرضى فى مستشفى الرى. وكان يوجد مجلس للعلم تم تأليفه فى مستشفى مبافارقين لبحث حالات وأمراض المرضى، وكان زاهد العلماء مدير هذا المجلس، ونتيجة لذلك بدأت التشخيصات السريرية. وكان يجرى تسجيل أحوال المرضى وطرق شفائهم بانتظام، وتحتوى كتب «الحاوى» و «الفاخر» و«الفصول» المهمة على وصف كامل لمثل هذه التشخيصات السريرية والمعالجات.

والخلاصة لم يضع المسلمون فقط أسسا متينة لعلم الطب الحديث، بل وضعوا أيضا بناء رائعا له. فهل نكون شرفاء ومنصفين إذا وصفنا هذه الفترة المجيدة فى العصور المظلمة؟

مراجع:

كتاب القانون لابن سينا.
عيون الأنباء فى طبقات الأطباء.
معجم الأطباء.
طبقات الحكماء لابن جلجل.
طب العرب.
الطب العربى تأليف الدكتور ادوارد ج. براون.
الطب العربى تأليف الدكتور دونالد كامبل.
دراسات فى العربية والفارسية.
الأدب الطبى تأليف الدكتور محمد زبير صديقى.
بعض الوقائع المجهولة عن الطب العربى تأليف الحكيم كبير الدين.
التاريخ الطبى للفرس تأليف الدكتور ألغود.
أخبار العلماء بأخبار الحكماء لابن القفطى.
تاريخ التمدن الإسلامى لجورجى زيدان.
شرح القانون لأبى الحسن القريشى.
الفهرست لابن النديم.
وفيات الأعيان.
الأنسكلو بيديا البريطانية (مادة السكر).
كشف الظنون عن أسماء الكتب والفنون.
الحاوى طبعة حيدر آباد.
«غنى ومنى» طبعة لاكنو.
كتاب التصريف طبعة لاكنو.
شرح الأسباب والعلامات طبع دلهى.
فردوس الحكماء طبعة برلين.
أصول تاريخ الطب التركى تأليف. البروفسور سبيل أنور.

نيرواسطى
أستاذ الطب اليونانى والعربى فى باكستان

الكندى فيلسوف العرب (١)

للأستاذ سعيد زايد

لئن سمى الفارابى بالمعلم الثانى ، وأطلق على ابن سينا لقب المعلم الثالث ، فإن الذين نعتوا الكندى بفيلسوف العرب لم يتعدوا الدقة فى كثير أو قليل .

فإن أوضح برهان لذلك النعت هو عربيته الأصيلة ، فهو أبو يوسف يعقوب بن إسحاق ابن الصباح بن عمران بن محمد بن الأشعث ابن قيس ، من قبيلة كندة التى كانت تستوطن جنوب شبه جزيرة العرب . ولقد ذكر ابن أبى أصيبعة فى « عيون الأنباء فى طبقات الأطباء » من نسب الكندى ما يرجع به إلى قحطان ، وهذا دليل على أنه عربى صميم .

ولقد توفر الكندى على دراسة العقليات ، وعد أول من أخذ بمذهب المشائين فى الإسلام ، فى وقت كان فيه أغلب المقبلين على الدراسات العقلية من غير العرب الأصلاء .

وبالرغم من عراقة أصل عائلة الكندى وشرف محتدها فقد رحل بعض أفرادها إلى العراق ، وأصابوا فى عهد الدولة العباسية مناصب كبيرة ، وكان أبوه ممن أصابهم بعض المناصب ، فقد كان أميراً على الكوفة .

لم يذكر المؤرخون على وجه التحديد تاريخ مولد الكندى ، ويرجحون أن مولده كان سنة ١٨٥ هـ ، أى فى الأيام الأخيرة لحياة أبيه ، وهم إذ كانوا لم يحددوا تاريخ مولده ، فإنهم بالتالى لم يهتدوا إلى تاريخ وفاته ، فقيل إنه توفى فى أواسط القرن الثالث الهجرى .

فهو إذن قد نشأ يتيما ، وفاته أن يمرح بين ربوع الجاه والسلطان ، وإن لم يفته أن يعيش فى بحبوحة من المال والرفاهية . كفلته أمه فدبرت أمره ومآله ، ورأت فيه مخايل الذكاء وحب المعرفة فألحقته بدور العلم .

ووفقا للتقاليد المرعية فى تلك الأيام حفظ فيلسوفنا القرآن على يدى معلم ، ثم تعلم الخط والحساب . وأنس فى نفسه ميلا إلى الرياضيات ، فأقبل على العلوم الرياضية والفلك . ولكن لم تفته المشاركة فى علم الكلام ومباحثه ، وهذا أمر طبيعى بالنسبة لأى مفكر فى زمانه ، فقد كانت فتنة القول بخلق القرآن على أشدها ، وكان لا بد من إبداء الرأى فيها . إلا أن مشاركة الكندى فى ميدان الجدل كان بقدر ، فقد كان عف اللسان ، بعيداً بطبعه عن الفتن والدسائس ،

(١) بمناسبة مهرجان الكندى الذى عقد أخيرا فى بغداد .

فلم يشأ أن يخوض بصورة فعالة فى معارك أهل الأدب ورجال الدين خوفا من حدوث ما لا تحمد عقباه ، وآثر العزلة والبحث العلمى ، والاطلاع .

فإلى جانب مشاركته فى علم الكلام وإقباله على الرياضيات ، قرأ فى الفلسفة التى نقلها المترجمون عن فلاسفة اليونان والفرس والهند ، بل حاول أن يتعلم اللغة اليونانية ليقرأ بها آثار اليونانيين فى منابعها الأصيلة ، ويحاول من جهة أخرى أن يترجم منها إلى اللغة العربية والثابت أن الكندى كان يعرف اللغة السريانية وقد نقل منها بعض الكتب إلى اللغة العربية ، كما رواه القفطى فى « أخبار العلماء بأخبار الحكماء » من أنه نقل كتاب بطليموس المسمى كتاب « الجغرافيا فى المعمور من الأرض » إلى اللغة العربية نقلا جيدا ، عن السريانية . ولقد عده أبو معشر ، كما رواه ابن أبى أصيبعة فى « عيون الأنباء فى طبقات الأطباء » أحد أربعة رجال حذقوا الترجمة فى الإسلام ، وهم : حنين بن إسحاق ، ويعقوب بن إسحاق الكندى ، وثابت ابن قرة الحرانى وعمر بن الفرخان الطبرى .

وقد عاش الكندى - كما ذكرنا - مرفها ، فقد كان له ضيعة بالبصرة ، وكانت له فى بغداد دور يؤجرها . ورجل هذا شأنه من الغنى وحب العلم كان من الطبيعى أن تكون له مكتبة زاخرة بالكتب النفيسة ، سميت بالخزانة الكندية ، كما يقول ابن أبى أصيبعة .

وللجاحظ بالنسبة لفيلسوفنا نوادر تصفه بالبخل . والظاهر أن الذى حدا بالجاحظ إلى هذا ، هو - كما يقول أستاذنا المرحوم الشيخ مصطفى عبد الرازق فى كتابه : « فيلسوف العرب والمعلم الثانى » - « إن نوع الحياة التى كان يحياها الكندى الفيلسوف بحكم ما فيها من عزلة وانقطاع عن مجامع الأدباء والعلماء ، واتصال بالمترجمين والفلاسفة وهم غير مسلمين ولا عرب ، لم يكن من شأن ذلك أن يجعل الكندى خفيفا على أرواح من يرون فى الحياة غير ما يرى . ولعل هذا هو السر فى أن عمر بن بحر الجاحظ جعل من الكندى فى كتابه « البخلاء » موضوع أسماء وفكاهات » .

عاش الكندى إذن عيشة الفيلسوف ، وهى ما نعرف من نظام فى المأكل والمشرب ، واقتصاد فى الأهواء ، ومجاهدة لشهوات النفس الأمارة بالسوء ، فكان شعاره حكمته المأثورة « اعص الهوى ، وأطع ما شئت » ، ونبراسه العبارة التى رواها الشهرزورى فى « نزهة الأرواح » « من ملك نفسه ملك المملكة العظمى ، واستغنى عن المؤن . ومن كان كذلك ارتفع عنه الذم ، وحمده كل واحد ، وطاب عيشه . ولو أفسد أحد أحسن أعضائه كان مذموما ،

وأشرف الأعضاء الدماغ ، ومنه الحس والحركة وسائر الأفعال الشريفة ، ومستعملو السكر يدخلون الفساد على أدمغتهم، ومتى توالى السكر على أحد بدون مرض دماغه، واشتداد ضعفه و بعده عن القوة الممدة للأفعال الإرادية والنفسانية » .

هذا ، ولقد كتب الكندى فى الفلسفة ، والمنطق ، والرياضيات فى أغلب فروعها مثل الحساب والهندسة والفلك والموسيقى، والطب ، والكيمياء ، والسياسة ، وهو كما يقول ابن النديم فى « الفهرست » : « له فى أكثر العلوم مؤلفات من المصنفات الطوال والرسائل القصار .

وقبل أن تعرف ، أو بالأصح قبل أن تكتشف كتبه ، كانت الآراء تختلف حول الكندى وقيمته العلمية ، وفيما إذا كان متكلما ومعتزليا ، أو فيلسوفا له مذهبه المتكامل فى تفسير مشاكل الكون ، أو هل هو ممن احتذى حذو أرسطو أم سار على نهج خاص .

واكتشاف كتب الكندى أو على الأصح اكتشاف بعضها لم يأت دفعة واحدة ؛ بل إن بعض رسائله كان معروفا لدى الغربيين ، وترجم إلى اللغة اللاتينية ، وتدارسه محبو الفلسفة . ولكن اكتشاف المستشرق الألمانى العلامة ريتر لمجموعة رسائل الفيلسوف فى مكتبة أياصوفيا سنة ١٩٣٢ أحدث أثرا عظيما فى معرفتنا له . ولقد نشر هذه الرسائل فى جزءين الدكتور محمد عبد الهادى أبو ريدة سنة ١٩٥٠ ، ونشر الدكتور أحمد فؤاد الأهوانى إحداها وهى « كتاب الكندى إلى المعتصم بالله فى الفلسفة الأولى » سنة ١٩٤٨ .

ورسالة الكندى فى الفلسفة الأولى من أطول رسائله ، يقول فيها ــ بعد الديباجة ــ : إن صناعة الفلسفة من أشرف الصناعات الإنسانية ، منزلة ومرتبة ، فهى صناعة حدها علم الأشياء بحقائقها بقدر طاقة الإنسان » . وغرض الفيلسوف إصابة الحق من الناحية النظرية والعمل به فى الحياة . وإذا كانت صناعة الفلسفة شريفة ، فإن أشرف أبوابها هو البحث فى الفلسفة الأولى أى البحث فى معرفة العلة الأولى للكون، وبالتالى يكون أشرف فيلسوف هو الباحث فى علل الكون أو الباحث فى علم الحق الأول الذى هو علة كل حق . فالعلة الأولى أولى بالشرف ، وأولى بالجنس وأولى بالترتيب ، وأولى بالزمان ، فإنها علة الزمان .

والباحثون فى الحق ــ على رأى الكندى ــ من أتى منهم بيسير منه ، له الشكر العظيم ، فضلا عمن أتى بكثير منه ، وذلك لأنهم أفادوا الناس من ثمار فكرهم ونوروا لهم الطرق الخفية . وقد ذكر الكندى أن أرسطو قال : إنه ينبغى أن نشكر آباءهم ، إذ كانوا سبب كونهم .

وقائع ملموسة :

من ثمار الإيمان

للأستاذ محمد رجب البيومي

« ولنبلونكم بشيء من الخوف والجوع ونقص من الأموال والأنفس والثمرات وبشر الصابرين » (قرآن كريم)

أدى عمر بن الخطاب صلاة الفجر ذات مرة ، ثم تطلع إلى من وراءه من الناس ، فوجد المصلى حاشدا يموج بالراكع والساجد، والمسبح والمرتل ، ونظر غير بعيد فلمح متمم بن نويرة يجلس فى زاوية هادئة وقد وضع رأسه بين يديه كمن يفكر فى شجن مرير ، فنهض أمير المؤمنين من مكانه ، ودنا منه لحياه فى تواضع ، وأخذ يسأله عن نفسه ومعاشه وبيته ، واستنشده آخر ما قال فى رثاء أخيه مالك ، فاسترسل الشاعر

(بقية المنشور على صفحة ٦١٢)

فعلم حقائق الأشياء ، عند الكندى ، علم شريف نافع ، ذلك لأن فيه « علم الربوبية ، وعلم الوحدانية ، وعلم الفضيلة ، وجملة علم كل نافع والسبيل إليه ، والبعد عن كل ضار والاحتراس منه ، واقتناء هذه جميعا هو الذى أتت به الرسل الصادقة عن الله ، جل ثناؤه . فإن الرسل الصادقة صلوات الله عليها إنما أتت بالإقرار بربوبية الله وحده ، وبلزوم الفضائل المرتضاة عنده ، وترك الرذائل المضادة للفضائل فى ذواتها وإيثارها » .

وبعد ، فهذه كلمة قصيرة عن حياة الكندى الفيلسوف العربى ، وعن مقدمة رسالته فى الفلسفة الأولى ، بمناسبة مهرجان الذكرى فى بغداد . ولعل حكومات العرب تضع فى اعتبارها - دائما - إقامة مهرجانات ذكرى للمفكرين العرب . فقد أقيم منذ أكثر من عشر سنوات مهرجان ابن سينا . وأقيم منذ سنتين مهرجان الغزالى ، ولست أدرى لم اهتم المسئولون بمن جاء بعد الفارابى وبمن جاء قبله ولم يهتموا به وهو فيلسوف عظيم أسس مذهبا فلسفيا متكامل الأطراف وله فى جميع فروع الفلسفة آراء أصيلة ؟. ولسنا هنا نلفت النظر نحو الفارابى وحده، بل إنما نرجو أن يكون جميع مفكرى الإسلام موضع الاعتبار ، فإن هذا يربطنا بماضينا التليد .

سعيد زايد

وقائع ملموسة :

من ثمار الإيمان

للأستاذ محمد رجب البيومي

« ولنبلونكم بشيء من الخوف والجوع ونقص من الأموال والأنفس والثمرات وبشر الصابرين » (قرآن كريم)

أدى عمر بن الخطاب صلاة الفجر ذات مرة ، ثم تطلع إلى من وراءه من الناس ، فوجد المصلى حاشدا يموج بالراكع والساجد ، والمسبح والمرتل ، ونظر غير بعيد فلمح متمم بن نويرة يجلس فى زاوية هادئة وقد وضع رأسه بين يديه كمن يفكر فى شجن مرير ، فنهض أمير المؤمنين من مكانه ، ودنا منه لحياه فى تواضع ، وأخذ يسأله عن نفسه ومعاشه وبيته ، واستنشده آخر ما قال فى رثاء أخيه مالك ، فاسترسل الشاعر

(بقية المنشور على صفحة ٦١٢)

فعلم حقائق الأشياء ، عند الكندى ، علم شريف نافع ، ذلك لأن فيه « علم الربوبية ، وعلم الوحدانية ، وعلم الفضيلة ، وجملة علم كل نافع والسبيل إليه ، والبعد عن كل ضار والاحتراس منه ، واقتناء هذه جميعا هو الذى أتت به الرسل الصادقة عن الله ، جل ثناؤه . فإن الرسل الصادقة صلوات الله عليها إنما أتت بالإقرار بربوبية الله وحده ، وبلزوم الفضائل المرتضاة عنده ، وترك الرذائل المضادة للفضائل فى ذواتها وإيثارها » .

وبعد ، فهذه كلمة قصيرة عن حياة الكندى الفيلسوف العربى ، وعن مقدمة رسالته فى الفلسفة الأولى ، بمناسبة مهرجان الذكرى فى بغداد . ولعل حكومات العرب تضع فى اعتبارها - دائما - إقامة مهرجانات ذكرى للمفكرين العرب . فقد أقيم منذ أكثر من عشر سنوات مهرجان ابن سينا . وأقيم منذ سنتين مهرجان الغزالى ، ولست أدرى لم اهتم المسئولون بمن جاء بعد الفارابى وبمن جاء قبله ولم يهتموا به وهو فيلسوف عظيم أسس مذهبا فلسفيا متكامل الأطراف وله فى جميع فروع الفلسفة آراء أصيلة ؟ ولسنا هنا نلفت النظر نحو الفارابى وحده، بل إنما نرجو أن يكون جميع مفكرى الإسلام موضع الاعتبار ، فإن هذا يربطنا بماضينا التليد .

سعيد زايد

فى إبداعه، وعمر الأديب الراوية يهتز للمعنى الجيد، ويهش للتعبير الصادق ويلمس بإحساسه الأدبى ما وراء هذه الزفرات المنظومة من مشاعر لاهبة تذوب أسى وتغتلى اضطراما، ثم انحدرت دمعتان ساخنتان على خد الخليفة العادل، فتطلع إليه الشاعر وسأل متعجبا:

ما يبكيك يا أمير المؤمنين ؟!

فقال له عمر فى صوت تخنقه العبرة، وتعوقه الزفرة، وددت أنى كنت شاعرا فأرثى أخى زيد بن الخطاب بمثل قولك:

وكنا كندمانى جذيمة حقبة
من الدهر حتى قيل لن يتصدعا
فلما تفرقنا كأنى ومالكا
على طول وصل لم نبت ليلة معا

فتطلع إليه متمم متحيرا، ثم أسعفه خاطره المؤمن فقال: هنيئا لك يا أمير المؤمنين أن رزق أخوك الشهادة فى سبيل الله، فلقى الجنة راضيا مرضيا، ولو مات أخى مالك على مثل ما مات عليه زيد بن الخطاب ما رثيته ببيت واحد، إذ راح ينعم برضوان الله!

فانطلق بالبشر وجه الفاروق سريعا، وزال عنه ما جلله من كآبة الشجن العابر، وصاح متهللا، والله ما عزانى أحد بمثل ما عزانى متمم، الحمد لله رب العالمين.

هذه القصة الصغيرة تحمل وراءها معنى كبيراً، فعمر الصارم الجاد كان يستجيب لعاطفته الرحيمة حين تهب عليه لوافح الذكرى المؤسية، فيستشعر لهيب الحزن يندلع فى صدره ثم يستروح برد التآسى حين يجلس إلى شاعر مفجوع فيسمعه أصدق الرثاء، ويريق بين يديه عبرات الشجى الضارع، حزينة النغم، دامية الرنين، ويود لو كان شاعراً يفصح عن ذاته لينطلق أواره الحبيس فى قافية مجلجلة ذات تصوير وتمثيل، ولكنه يفاجأ بحقيقة سارة لا يدرى كيف غابت عنه على وضوحها البارز، وصدقها الأكيد، فأخوه الشهيد ينعم برضوان من الله أكبر، ومهما انسدل بينهما حجاب الغيب الآن فسيأتى يوم يرفع فيه الستار، وسيتطلع الأخ الصابر ليجد أخاه مع الذين قتلوا فى سبيل الله حيا يرزق! وإذن ففيم الأسف الجازع والشجى المرير، !! إن هذا المعنى المؤمن يتراءى له فجأة فينزل على صدره المحرور نزول الندى الماطر على الزهرة الملتاحة، فتنبسط أساريره بعد انقباض، ويصيح صوته منطلقاً بعد احتباس ما عزانى أحد بمثل ما عزانى متمم! الحمد لله رب العالمين!!

ليس الفاروق وحيداً فى بابه، فنحن نشاهد عشرات المصابين، تفجؤهم الكارثة الصاعقة يطيش لها اللب الحازم، ويتزلزل تحتها الفؤاد الراسخ، ولكنهم يثوبون إلى نفوسهم

المؤمنة فيعلمون أن اللقاء قريب ، ويرون فى أحلامهم الهادئة أطياف الحبيب النازح يفتر ثغره ، ويشرق جبينه ، فيتأكدون أن قبره روضة من رياض الجنة وأنه فارق موطن البلاء فى الحياة ومنعق الشقاء فى الدنيا لتهدأ روحه الناعمة بين أشجار وحدائق ، وحور وولدان ، ثم يرسلون إلى روحه هدايا عبقة تفوح فى آى من الذكر الحكيم ، ولا يزالون كذلك يرونه فى الحلم ليلا ويستمطرون عليه الرحمة نهاراً ، فهو القريب البعيد ، والغائب الحاضر ، ولن يصعب رحيل إنسان ، يبعده القبر ويدنيه الإيمان !

لن أقف عند هــــذا الحد ، فأقرر أن الإيمان الصادق يهون المصيبة عند وقوعها ، بل أتجاوز ذلك فأقرر صادقا أن من مزايا هذا الإيمان المخلص أنه يهون المصيبة على نفس الصابر الخاشع قبل أن تقع ، فهو يوطن نفسه بادئ ذى بدء على احتمال المكروه ، وتوقعه فى دنيا محفوفة بالمكاره الكارثة ، حتى إذا حانت ساعته المحتومة صادفت قناة صليبة تهب عليها الريح من كل مكان ، فما تقدر أن تزحزحها قليلا عن مطمأنها الثابت فى مستقر الأرض ، وإذ ذاك يصير الكارث المذهل رغم فداحته القاصمة مما لا يكاد يؤبه له من الأشياء !

قال محمد بن خلف : كان لإبراهيم الحربى ابن وكان له إحدى عشرة سنة ، وقد حفظ القرآن ، ولقنه من الفقه والحديث شيئا كثيراً على حداثة عمره ، ثم امتحن بفقده ، فجئت أعزيه ، فقال لى فى هدوء : كنت أشتهى موته !! فتعجبت كثيراً ، وقلت : يا أبا إسحاق ، أنت عالم الدنيا ، تقول مثل هذا فى صبيك وقد نبه ، ولقنته الفقه والحديث ! فأسند رأسه إلى الحائط ، وأطرق قليلا ثم قال : لقد رأيت منذ عام فى النوم كأن القيامة قد قامت ، وكأن صبيانا بأيديهم القلال فيها الماء ، يستقبلون الناس فيسقونهم ، وكأن اليوم حار شديد الحرارة ، فقلت لأحدهم : اسقنى من هذا الماء ، فنظر إلى ثم قال : لا ، لست أبى ، فسألت أى شىء أنتم ؟ فقال قائلهم : نحن الأطفال الذين متنا فى الدنيا وخلفنا آباءنا ، نقوم اليوم فنستقبلهم بالماء .

قال إبراهيم : فلهذا تمنيت موت الغلام ! !

ونحن نتساءل فى ضوء هذه الحادثة : كم يكون جزع الوالد على ولده الذكى النجيب ، إذا بدت عليه مخايل العبقرية فى سن مبكرة ، فحفظ القرآن ، وروى الحديث ، ودرس الفقه ، ثم تخطفه الموت من بين أحضان والده وقد تعهد عوده الناضر بالرى حتى كاد أن يورق ، كم يكون جزع هذا الوالد إذا لم يجر الإيمان بالله مجرى الدم فى عروقه ، وكم تسود الحياة فى عينه فلا يرى فى ضياء الشمس ،

ونور القمر بصيصا من شعاع ، ولكن الله قد لطف به ، فرزقه الأمل وهو شيء كثير .

تصور هذه الحادثة بخيالك ، ثم امض فى سبحاتك إلى إنسان جاحد بالله ، منكر للغيب ، كافر بالحساب ، ودع الموت يفجعه فى نجل عزيز ، أو أخ حبيب ، وقل لى بربك: كيف يستشعر الراحة فى مصابه ، ولا أمل عنده فى لقاء آجل ، ولا ثقة لديه فى رب قادر ، إنه من شجونه الدامسة فى ليل مطبق ، بطىء الكواكب ، وإن اليأس الجهم ليضاعف عليه نكبته ، ويرميه فى أمواج من السخط والقلق والفجيعة ، وإذا كنا نعرف أنه لا حياة مع اليأس ، ولا يأس مع الحياة ، فلا حياة هادئة لهذا المعذب التعس ، وقد فقد الأمل وسدت بعينيه منافذ الرجاء !

إن كنت فى شك من ثمرة الإيمان فأخذت تنكر علاجه النفسى ، ودواءه الروحى ، وتظن موضوعنا هذا كلمات تنمق ، وخيالات ترص ! إن كنت فى شك مما أؤكد من القول ، فسأضع أمامك صورة ناطقة لشخصية مشتهرة ، ذاع حديثها فى الناس وتناقل الدارسون أخبارها المتواترة جيلا بعد جيل ، ثم ضرب بها المثل السائر ، فقيل (أبكى من الخنساء) هذه الشخصية المشتهرة ذات المثل السائر تنهض دليلا صادق البرهان لما نقول ، وأنت أمام تاريخها المشهود وشعرها الذائع لا تملك أن تشك فيما نقذف به من الدليل .

لقد فقدت الشاعرة الودود أخاها صخرا فى الجاهلية ، فلم تتحمل كارثة الموت بفقده ، واندفعت تصل الليل بالنهار فى نواح متصل ، وشعر دامع ثم ارتدت ثياب الحداد فآلت على نفسها أن تظل عالقة بها ، ما تردد فى صدرها نفس ، وكانت ذات إحساس شاغر ، فليست ممن تهون لدى نفوسهن كارثة تحيق ، بل تتغلغل فى الأعماق ، غائرة اللذع ، مشبوبة الالتياع ، فهى تذكر فقيدها النازح عند طلوع الشمس ، وعند غروبها ، وتتلمس العزاء لدى المفجوعات من أترابها ، مع ما تعتقده فى قرارتها من بعد الفارق الشاسع بين مصاب ومصاب .

وما يبكون مثل أخى ولكن
أعزى النفس عنه بالتأسى

هذا الأخ الفقيد ، كان - على ما تروى المأثورات بارا بأخته ، فهو يؤثرها على بيته وأهله ، ولم يكن ذلك مستغربا من بدوى شهم يرعى الأحدوثة ، ويهتز للحمد ، وقد وجد من معارضة زوجته ملاما جعله دبر أذنه ، ويظهر أن الأريحية كانت طبعه الأصيل ، فأشعار الخنساء فيه تضعه موضعه البارز فهو صخر الندى ، كثير الرماد ، نحار إذا تشتو البادية .

حمال ألوية هباط أودية
شهاد أندية للجيش جرار

لاجرم ، مثل هذا الرجل الشهم كان يروع الغريب بمآثره ، ويبده البعيد بأياديه ، فما ظنك بأخت قريبة تسمع ثناء الناس عليه ، وتزهى به أمام زوجها وأولادها ، وترى الضيفان يؤمون ساحته فى السلم ، والشجعان يحتمون برايته فى الحرب ، فمن أى نواحيه جئته وجدت الفتوة الماجدة ، والمروءة المهتزة ، والشمم الرفيع

قد يقول قائل : إننا نعتمد فى أوصاف صخر على ما ذكرته أخته فى معرض الرثاء ، ولعلها اندفعت فى مغالاة عاطفية تجعل السفح قمة ، والسراب ماء ، ونحن نقول : إن الشاعرة تعرضت إلى فجيعة أخرى فى أخ شقيق هو معاوية ، فرثته رثاء معقولا دون أن تتزيد فلو كان ديدنها المبالغة لوضحت فى رثاء الشقيق قبل الابن ! ! ثم إن الشعر العربى لعهدها لم يسلك مسلك الإغراق بل كان فى أكثره فطريا يعكس ما يجول فى النفس ، وكفى ، وقد تناقل الرواة حديثها عن صخر فما شفعوه بنقد ، وهى بعد فنانة لها منافسون أقوياء حراص على أن يرتفعوا بأشعارهم عن مستواها دون أن يرزقوا عاطفتها الثائرة ، فكان أن غلبت الفحول :

هذه الشاعرة الجازعة قد تعرضت فى شيخوختها الواهنة إلى نكبة أكثر هولا ، وأعظم فجيعة من نكبتها فى صخر ، وكان الظن بها أن تصوغ قصائد الرثاء لاهبة كاوية ، فالنكبة نكبة أربعة من أولادها المغاوير كانوا فى ميعة الشباب ، وعنفوان الرجولة ثم تخطفتهم السيوف الكافرة فى يوم واحد ، وهى نكبة أكبر من أن توصف ، ولكن ظروفها الزمنية جعلتها محتملة ؛ لأن الخنساء المؤمنة فى دنيا الإسلام غير الخنساء المشركة فى دنيا الجاهلية ، وسنعرض من أقوالها ما يجلو هذه الحقيقة ، لتكون بروعتها المؤثرة أثراً طيباً من آثار اليقين المخلص وثمرة شهية من ثمار الإيمان .

لقد زحفت الجيوش الإسلامية لحرب الفرس فى القادسية ، ونهض الشباب من أشبال العرب وأبطال المسلمين يؤدون ضريبة الدين ، فى فتح خالد ، يزلزل عروش البغى ، ويعلى منار العدالة والحرية والمساواة ، ورأت الشاعرة المؤمنة أشبالها الغطاريف يتسابقون إلى النصر مستبشرين ، فهزتها أريحية البطولة وسرها أن تسهم بأفلاذها الأربعة فى نصرة دين عزيز يجمع الناس على المودة والتعاطف والإيمان ، ثم دفعتها لوذعية الأدب وعبقرية الذكاء وجلال اليقين أن تخطبهم خطبة جهيرة فتقول :

أى بنى : إنكم أسلمتم طائعين ، وهاجرتم مختارين ، والله الذى لا إله إلا هو إنكم لبنو رجل واحد ، ما خنت أباكم ، ولا فضحت خالكم ، ولا هجنت حسبكم ، ولا غيرت نسبكم ، فاعلموا أن الدار الآخرة خير من الدار الفانية ، فاصبروا وصابروا واتقوا الله لعلكم تفلحون ، فإذا رأيتم الحرب قد شمرت عن ساقها ، فيمموا وطيسها ، وجالدوا رئيسها ، تظفروا بالكرامة والغنم فى دار الخلد والقيامة » .

ثم يمضون إلى القتال ... وتمر الأيام ، فتتلمس الأبناء متطلعة ، فيعود الظافرون إلى الخنساء فيخبرونها بانتصار الإسلام واستشهاد الأبناء ، ما بقى منهم أحد ، فترد فى صوت خافت تقطعه الشيخوخة الواهنة « الحمد لله الذى شرفنى بقتلهم وإنى لأرجو أن أجتمع وإياهم فى مستقر رحمته ، ثم لا تزيد .

أى معجزة نادرة قلبت الخنساء من نائحة جزوع إلى واثقة صبور ، هل كان خطب الأخ مهما عظمت به الكارثة وتضاعف فيه الشجن ، أكثر فداحة من نازل محيق يعصف بأربعة من الشباب البسلاء أرضعتهم دماءها ، وأطعمتهم حياتها ، ومنحتهم رجاءها ثم غابوا مستشهدين وتركوها فريدة وحيدة تجالد الشيخوخة اليائسة والعمى المظلم ، والضعف الراعش ثم تتلمس النصير فلا يعين .

لم يكن المصاب القديم أفدح من الرزء الطارئ دون جدال ، ولكنه صحب اليأس وجافاه الأمل ، فبدت كارثته على احتمالها شديدة لا تطاق ، أما مصاب الأبناء فقد هونه الإيمان ويسره الرجاء ، فرجعت الأم إلى دينها القوى ، فأخبرها أن اللقاء قريب ، وأن أفلاذها الأبطال فرحون بما آتاهم الله من فضله ، يستبشرون بنعمة من الله ، ورأتهم بإيمانها الشاعر يطيرون فى آفاق الفردوس ، تعبق دماؤهم الشذية بأريج الاستشهاد ، وتتألق أسرتهم الوضيئة ببريق المثوبة ، وإذ ذاك قالت فى ثقة المؤمن ، وعزيمة الآمل : الحمد لله الذى شرفنى بقتلهم وإنى لأرجو أن أجتمع بهم فى مستقر واحد » .

إن بيت القصيد فى هذه العبارة هو كلمة أرجو ، وبها وحدها صار البعد قربا ، والقبر جنة ، والمحنة منحة ، وهى وحدها التى دفعت إبراهيم الحربى أن يحلم بالحوض المشهود ، يوم يقوم الناس لرب العالمين ، كما أهابت بالفاروق فصاح « والله ما عزانى أحد بمثل ما عزانى متمم » !

فيا لحلاوة الرجاء ، ويا لعذوبة الآمال .

محمد رجب البيومى

الأزهر والتطور

للأستاذ محمود الشرقاوى

— ٣ —

قبل أربعين سنة قامت ثورة فى بلد من بلاد المسلمين كان سلطانها يحكم بلادهم جميعاً باسم الخلافة، وقد هدمت هذه الثورة أساس هذا الحكم وأزالت من الخلافة الاسم والرسم وخرجت بهذه الجماعة من نسبة الإسلام وما يصلها به من سبب وقالت عنه قولة منكرة: إنه ريح الصحراء، وهذه المحنة العاتية التى مرت منذ قريب بجماعة المسلمين هذه فى (دولة الخلافة) كان لها من الأسباب والنتائج ما يجب على رجل الفكر الدينى أن يعرفه ويدرسه وأن يتأمل ما تبطنه هذه الأسباب من احتمالات أخرى فى بلاد أخرى من بلاد الجماعة الإسلامية، حتى يحذر وينذر ويتطلع ويشير.

وفى هذه السنوات الأخيرة خرجت إلى نور الحياة وكرامه الحرية بلاد كثيرة، فى إفريقيا خاصة، فيها جماعات كثيرة من المسلمين. وهذه الجماعات التى عاشت دهراً طويلا أو قصيراً فى ظلام العدم وذل العبودية تتطلع إلى المستقبل، تتناوشها وتتناوش جماعة المسلمين فيها عوامل ذات قوة بالغة وذات خطر بالغ أيضاً ومطامع بالغة كذلك فى توجيه المستقبل لهذه الجماعة الإسلامية توجيهاً خاصاً قد يدابر الحياة العامة لبقية الجماعة الإسلامية، وقد يدابر الإسلام نفسه ويعمل على جر الجماعة الإسلامية فى هذه الدول الجديدة إلى خارج الدائرة كلها.

وعلى رجل الفكر الدينى، الذى يمثله الأزهر المتطور، نحو هذه الجماعة الإسلامية واجبات، أولها فهم أوضاعها ودراسة أحوالها وإدراك مشاكلها ثم المشاركة الإيجابية فى توجيهها نحو الحياة الإسلامية والاجتماعية الصحيحة ليبقيها (داخل الدائرة).

وفى السنوات العشرين الأخيرة شهدنا مأساة كبرى لجماعة إسلامية اغتصب بلادها ومحا دينها وقوميتها مغتصب خائن غادر. ولهذه النكبة أسباب بعيدة وقريبة، واضحة وخفية.

هذه أمثلة نوردها من مشاكل أو مسائل قائمة فى حياة الجماعة الإسلامية المعاصرة التى نعتقد أن لرجل الفكر الدينى حيالها واجب،

وأن التطور الجديد — أو التطوير — يجب أن يعينه على فهمها أو أن يوجب عليه فهمها وتعمق حقائقها وأسرارها والمشاركة الإيجابية المخلصة فيها . وما نريد أن يكون الأزهريون جميعاً من هذا الطراز ، بل نريد منهم قلة واعية قادرة .

* * *

يخرج الأزهر معلمين للغة ومشترعين وموظفين ، وسيخرج ، عند إنشاء كلياته الجديدة ، أطباء ومهندسين وزراعيين ، ولكن هذه الطائفة ، من رجال الفكر الديني ، التي عليها أن توجه جماعة المسلمين في العالم كله ، هي ما نرجو أن نراه ثمرة لهذا التطوير ، أو التطور : طبقة تكون ، بفهمها وثقافتها وإخلاصها أهلا للريادة والقيادة .

وتقول المادة ١٥ من مشروع القانون بتطوير الأزهر إن : « مجمع البحوث الإسلامية هو الهيئة العليا للبحوث الإسلامية وتقوم بالدراسة في كل ما يتصل بهذه البحوث وتعمل على تجديد الثقافة الإسلامية وتجريدها من الفضول والشوائب وآثار التعصب السياسي والمذهبي وتجليتها في جوهرها الأصيل الخالص وتوسيع نطاق العلم بها لكل مستوى وفي كل بيئة ، وبيان الرأي فيما يجد من مشكلات مذهبية أو اجتماعية تتعلق بالعقيدة ، وحمل تبعة الدعوة إلى سبيل الله بالحكمة والموعظة الحسنة » .

ثم يجعل القانون ، في المادة ١٦ منه ، تكوين مجمع البحوث هذا من خمسين عضوا من كبار علماء الإسلام يمثلون جميع المذاهب الإسلامية ، ويكون من بينهم عدد لا يزيد على العشرين من غير مواطني الجمهورية العربية المتحدة .

ونستطيع هنا أن نقول : إن هذا المجمع للبحوث هو امتداد أو تجديد أو « تطوير » لجماعة كبار العلماء . وجماعة كبار العلماء كان الغرض من إنشائها - وهو غرض لم يتحقق مع الأسف ، شيء منه - كان الغرض من إنشائها هو : « أن يعود إليه - أي إلى الأزهر أولئك الفقهاء المحققون والمحدثون الثقات والمفسرون المطلعون واللغويون البلغاء والمؤرخون الصادقون وأهل الصلاح والتقى » .

« ... ليكون الأزهر منها أمثال عز الدين ابن عبد السلام والسراج البلقيني وجلال الدين السيوطي والسبكي وابن هشام والشهاب القرافي ، وكلهم مصريون ، والإمام الأصفهاني وإبراهيم بن عيسى الأندلسي والإمام الزيلعي وأبو حيان محمد ابن يوسف الغرناطي وتاج الدين التبريزي وعلاء الدين الحموي والحافظ العراقي والرضي الشاطبي وشيخ الإسلام زكريا

الأنصارى والحافظ ابن حجر العسقلانى وقاسم بن محمد التونسى » (١) .

وهؤلاء العلماء الذين تمنى مشروع إصلاح الأزهر قبل خمسين سنة أن يخرج الأزهر الجديد أندادا لهم ، هؤلاء العلماء ما زلنا نرجو من الأزهر المتطور أن يخرج أندادا لهم من السلفيين المتابعين ، وآخرين شجعانا مجددين مستقلين من أمثال ابن القيم وابن تيمية وابن حزم والشيخ محمد عبده والمراغى . وهؤلاء وهؤلاء يرجى أن يكون منهم ـ كما قال مشروع إصلاح الأزهر قبل خمسين سنة وكما لا نزال نقول ـ يرجى أن يكون منهم : « تاج الجامعة الأزهرية ، ومن أهلها أن يكونوا أساطين العلم وحفاظ الشريعة ونصوص لغة القرآن . لتركن الضمائر الواجفة إلى علمهم ، وتهدأ النفوس الراجفة بهديهم وإرشادهم وتطمئن قلوب المؤمنين بقيامهم حفاظا لليقين ، وحراسا على شريعة النبى الأمين » (٢) .

وهناك أمنية أعتقد أن كل مسلم مخلص يتمنى من صميم قلبه ، كما أتمنى أن يحققها ، أو يمهد لها ، التطور أو التطوير : هى أن يكون الأزهر الجديد عاملا من عوامل التقريب ، وأوشك أن أقول التوحيد ، بين المسلمين ، كما يأمرهم دينهم .

والإسلام ، كما نعلم ونقول ، يدعو إلى الأخوة الإنسانية والمصافاة بين جميع البشر فكيف بذلك بين أهله ومعتقديه ... ؟

ونحن نعلم أن الأزهر مدرسة ثقافية علمية إسلامية ويجب أن يبقى كذلك ، وهو ـ عن هذا الطريق وحده ـ يستطيع أن يصنع شيئا كثيراً فى سبيل هذه القربى ـ أو الوحدة ـ التى نريدها بين المسلمين إذا أخلص وسعى ، وأجهد جهده .

وفى الباب الثالث من مشروع القانون لتطوير الأزهر إشارة إلى هذا السبيل كنت أود أن تكون أوفى وأوضح (١) . وهذه المادة تقول إن الأزهر ، بعد تطويره ، يعمل على « تجديد الثقافة الإسلامية وتجريدها من الفضول والشوائب ، وآثار التعصب السياسى والمذهبى ، وتجليتها فى مظهرها الأصيل الخالص » .

تجريد الثقافة الإسلامية من الفضول والشوائب وآثار التعصب السياسى والمذهبى

(١، ٢) ص ٤٨ من الطبعة الأميرية سنة ١٩٢٨ من مشروع قانون إصلاح الأزهر ، الذى وضعته ، فى سنة ١٩١٠ ، لجنة من المرحومين : عبد الخالق باشا ثروت وإسماعيل صدقى وفتحى باشا زغلول ، والذى كان من ثمرته قانون ١٩١١ المعروف بقانون الشيخ شاكر .

(١) المادة ١٥ من المشروع .

هذا التجريد أو تنقية الثقافة الإسلامية من بقايا التعصب السياسى والمذهبى سبيل يجب أن يسلكه الأزهر وأن يسير فيه بكل جهده وإيمانه وإخلاصه. فبين المسلمين الآن من الفرقة المذهبية ما يثير الحزن والشجن. فإذا تأملنا نشأة هذه المذاهب، التى كانت من أسباب الفرقة بين المسلمين بدل أن تكون من أسباب التيسير عليهم، وتأملنا كذلك أسباب السيادة التى سودت بعضا منها على الآخر، إذا تأملنا نشأتها وجدناها، فى الأكثر، نشأة طبيعية، كما تنشأ المدارس الفكرية، ثم كانت السيادة لبعضها لأسباب قد يكون للسياسة والحكم مدخل فيها: «هذه السيادة المقررة، وهذا الشيوع والغلبة على بقية المذاهب لم تكن لتفوق الأولى على الثانية من الوجهة العلمية أو الدقة فى الفهم، بل لذلك أسباب هى إلى الساسية أقرب منها إلى العلم، ونحن نعرف أيضا أن بعض هذه المذاهب - غير الأربعة - كانت له فى يوم من الأيام وفى أزهر العصور من دول الإسلام مثل هذه الغلبة، وهذا التفوق الذين نجدهما الآن للمذاهب الأربعة، فقد بقيت السيادة فى الذهن وفى الحكم لأصحاب مذهب الاعتزال أكثر من خمسين سنة فى زمن الدولة العباسية.

يقول أبو بكر الصيرفى، الفقيه الشافعى الأصولى: «كانت المعتزلة قد رفعوا رءوسهم حتى أظهر الله أبا الحسن الأشعرى فحجزهم فى أقماع السمسم. ومن وقف على طبقات المعتزلة للقاضى عبد الجبار علم ما كانوا عليه من العدد والعدة» (١).

فإذا رجونا من الأزهر ألا يكون نصيراً لمذهب بعينه من بين المذاهب الإسلامية فيتعصب لها. بل أن يكون محيطا بها جميعا متخذاً التقريب بينها سبيلا للخروج بالمسلمين جميعا من العصبية المذهبية ثم سبيلا بعد ذلك للقربى بينهم. إذا رجونا من الأزهر المتطور أن يفعل ذلك فإنا لا نطلب شططا، بل نجد لذلك كثيرا من الأسباب القائمة والذرائع التاريخية والأسناد الثقافية التى لا تحتاج لغير الإقدام والشجاعة والحيلة معاً. ونجد، قبل ذلك وفوق ذلك، أن حاضر المسلمين وبلادهم ومستقبلهم يوجبان ذلك ويحتمانه.

وأمامنا كثير من النذر.

محمود الشرقاوى

---

(١) ص ٤٩ - ٥٠ من كتابنا «تقويم الفكر الدينى» - البيان العربى.

نظرية التعسف في استعمال الحق

للأستاذ أحمد فهمى أبو سنه

— ٣ —

عرفنا أن أنواع التعسف أربعة وأن الثلاثة الأولى منها مبنية على قاعدة سد الذرائع التى تقول إن المشروع إذا أدى إلى محظور كان محظوراً والمباح إذا أدى إلى حرام كان حراما .

والرابع كذلك استعمال محظور لما جاوره من عدم الاحتراس ، وبناءاً عليه يكون المتعسف فى استعمال الحق قد تسبب فى أمر محظور فيعتبر متعدياً بطريق التسبب : لتقصيره عند استعمال حقه : لقصد الضرر أو بالسعى فى حصول مفاسد غالبة أو فى تحقيق أغراض غير مشروعة أو لعدم الاحتراس : فيكون مسئولا عن هذا التقصير ، والمسئولية فى الأصل الأول والرابع عن القصد ، وفى الثانى والثالث عن التقصير ، ويترتب عليه حكم مرتكب المحظور وهو فى كل شىء بحسبه كما يأتى : فلا فرق فى حكم الشريعة بين من يأتى بما هو محظور من أول الأمر كالضرب والغصب ومن يأتى بمشروع أدى إلى نتيجة تقصير تتعلق به مسئولية المخالفة .

وبهذا يتبين أن التعسف فى استعمال الحق فى حكم الفقة هو من الفعل الضار أو الامتناع الضار والعقد المحرم . مثال الامتناع الضار امتناع المحتكر عن بيع ما احتكره والناس بحاجة إليه حيث يجبر على البيع ويعزر ، وامتناع التاجر عن الثمن المسعر حيث يجبر عليه ويعزر ، وامتناع العمال الذين تتوقف عليهم إدارة المصانع الضرورية للدولة كمصانع الأسلحة ومواد البناء والأطعمة حيث يجبرون على العمل بأجر المثل وامتناع الطبيب الذى تعين لعلاج مرض معين .

الأحكام المترتبة على التعسف :

وحكم التعسف إما التعويض إذا أدى إلى إتلاف مال أو نفس كمن حفر فى ملكه بجوار حائط جاره فانهدمت ، وإما الإبطال إذا كان فى التعاقد كوصية الضرار وبيع العينة وإما رفع الضرر كبناء المالك ملاصقا لجاره فسد عليه نوافذ الضوء والهواء (١) وكجباية ضرائب ظالمة ومنع المحتكر ، وإما التعزيز كما فى دعاوى التشهير وإما المنع من ممارسة الحق المتعسف فى استعماله كما فى منع الزوج من السفر بزوجه إذا قصد به إيذاءها والحجر على المديان والمفتى المحتال على المحرمات والطبيب الجاهل .

(١) مرشد الحيران مادة (٦١) .

وفاء النظرية في الفقه الإسلامي ووضوحها

لعلنا تبينا من العرض السابق أن هذه النظرية غدت مستوعبة لجميع حالات التعسف، واضحة المعالم لبنائها على أصول مضبوطة لا اضطراب فيها: فإن مبنى الأصل الأول وهو قصد الدار وإن كان أمراً شخصياً لكن يمكن كشفه بالقرائن الظاهرة والأصل مبنى على مقياس مادي. وهو الموازنة بين المصلحة والمفسدة، والأصل الثالث معياره معرفة النظم الإسلامية: والاجتماعية والاقتصادية والسياسية وكل عمل مأذون فيه يراد به تحقيق غرض يخالف هذه الأنظمة يعتبر من التعسف كمن أهدى ويريد الرشوة، أو اشترى ويريد الربا، أو تطوع للجندية ويريد التجسس على أنظمة الجيش والأصل بنى على عدم الاحتراس من الضرر وهو واضح يكاد يدل على نفسه.

أما القوانين الأجنبية التي يقال عنها إنها تقدمية وافية: فإنها لم تعرف هذه النظرية إلا في هذا العصر ومع هذا فهي فيها ناقصة وغامضة: فالقانون السويسري يبنيها على سوء النية وكفى، والقانون الروسي يبنيها على مخالفة الأغراض الاجتماعية، والاقتصادية لا غير.

ولهذا أحسن واضعو القانونين المصري والسوري في استمدادهما من الفقه الإسلامي(١) لأنهم وجدوها فيه تجمع بين الوضوح والوفاء بخلاف القانون اللبناني فإن «جسران» الفرنسي، واضع هذا القانون استمدها من القوانين الغربية(٢) ولهذا جاءت فيه ناقصة.

ملاحظة: ولكن يلاحظ على القانونين المصري والسوري أنهما قد قصرا أحوال التعسف على الثلاثة الأولى وتركا التعسف بسبب عدم الاحتراس مع أن معنى التعسف فيها أوضح.

إثبات التعسف في استعمال الحق أمام القضاء

يثبت التعسف أمام القضاء بجميع الطرق المثبتة للحق غير أن تكييفه يتوقف إلى حد كبير على ظروف القضية وعلى عرف الجماعات فقد يكون استعمال الحق تعسفاً في بيئة دون أخرى وضرراً في حال دون حال وذلك كرفع صوت المذياع إذا كان في السوق العامة أو في الأحياء الآهلة بالسكان وبين سكان البادية أو الحاضرة.

ولما كان سوء النية والتحايل لتحصيل المفاسد والأضرار هما أكثر أسباب التعسف وجب على القاضي أن تكون له خبرة واسعة بقرائن الأحوال وفقه نافذ بأحوال الناس الاجتماعية ليجمع منها أدلة قصد الإضرار ويكتشف التحايل باستعمال المباحات على

---

(١) المذكرة الإيضاحية للقانون المدني المصري مادة ٥ ، ٦ .

(١) محاضرة الأستاذ زهدي يكن التي ألقاها في مؤتمر المحامين ببغداد سنة ١٩٥٨ .

الوصول إلى المحرمات والأغراض غير المشروعة. نعم هناك حالات نصب الشارع عليها علامات ظاهرة كالطلاق فى مرض الموت لأجل الفرار من ميراث الزوجة.

بعض تطبيقات لمبدأ الإرادة فى استعمال الحق :

١ — حق الوكيل فى عزل نفسه :

الوكالة من العقود غير اللازمة فلكل من الوكيل والموكل حق العزل، وبناء على هذا قد يستعمل الوكيل حقه : فيفاجأ الموكل بعزل نفسه فى وقت يعجز عن القيام بما وكل فيه أو عن التوكيل به كالمرافعة فى قضية قرب موعد نظرها وهى محتاجة إلى دراسة واسعة، وكالقيام بعمل ضرورى عاجل والموكل غائب.

وهذا فى نظر الفقه تعسف فى استعمال الحق لأنه إضرار عظيم بالموكل بقصد أو بغير قصد وقد رأينا أبا حنيفة يشترط فى عزل أحد الطرفين علم الطرف الآخر منعا من الإضرار لجواز أن يكون الوكيل تصرف لصالح الموكل تصرفات فيها تبعات مالية ولجواز أن يكون هناك أعمال فى تركها تغرير بالموكل وإضرار به.

وبناء على هذا فقواعد مذهبه تقضى ببقاء الوكالة وإلزام الوكيل بإنجاز ما وكل فيه دفعا للضرر وتأديبه إن فرط على أن الوكيل بالأجر ليس له أن يعزل نفسه قبل إنهاء ما وكل به [(١)] كما فى السمسار فإنه وكيل بالأجر [(٢)].

٢ — حق الخاطب فى فسخ الخطبة :

الخطبة وعد بالزواج وإخلاف وعد بعذر مشروع وعلى هذا ففسخ الخطبة بسبب جائز كالمرض المعدى أو المانع له من المعاشرة الزوجية، وعجز الزوج عن دفع المهر، والخلاف المستحكم بين الخطيبين أو أسرتيهما. وإن كان الفسخ من غير سبب كان الإخلاف للوعد من غير عذر إخلافا ضاراً لأن الناس عادة يعلمون بالخطبة ويركنون إليها فينصرف عن الخطيبة من يفكر فى الزواج منها. فإذا فسخ الخطيب من غير سبب فقد فوت عليها فرص الزواج التى كانت سانحة ونشر حولها الشائعات من أسباب الرفض، الأمر الذى يثور النفوس وترتكب بسببه الجرائم لا سيما فى هذا الزمن الذى فسدت فيه الأخلاق وكثرت الظنون السيئه فتتعطل بذلك مصلحتها الأساسية التى أعدها الله لها - وإخلاف الوعد إذا ترتبت عليه أمثال هذه المفاسد كان منكرا يجب تغييره ومعصية يستحق فاعلها التعزير عليها.

تكييف الفسخ بلا سبب :

وعليه فللقاضى أن يعاقب الفاسد لا على مبدأ تعويض الضرر بل على مبدأ التعزير على

(١) لباب اللباب لابن راشد المالكى

(٢) فتح التقدير ج ٧ ص ٧٨.

الإتيان بهذا المنكر وهو إخلاف الوعد المستتبع للمفاسد ، والتلاعب بمصالح الناس وأعراضهم ؛ لأن التعزير ثابت على كل فعل أو قول فيه إيذاء للمسلم بغير حق زجراً للناس عن ارتكاب المفاسد والمضار واستصلاحا لهم لقوله صلى الله عليه وسلم : (من رأى منكم منكرا فليغيره بيده) وهو خطاب لأولياء الأمر وهذا مبدأ إذا عمل به حمل الذين يريدون الخطبة على الإمعان فى التروى قبل الإقدام عليها وعلى أن يفرقوا بين العدول عن شراء سلعة تم الوعد بشرائها - وفسخ خطبة فتاة كريمة على نفسها وعلى قومها .

٣ - من المطلق :

الطلاق أبغض الحلال إلى الله كما قال النبى صلى الله عليه وسلم لكنه مشروع عند الحاجة كعدم عفة الزوجة بل قال بعض الفقهاء بوجوبه حينئذ : خشية أن تفسد فراشه وتدخل عليه من ليس من أولاده ، ولئلا يقع تحت طائلة اللعنة الواردة فى الديوث الذى لا يغار على حريمه . ومن مواضع الحاجة سوء خلقها فى معاملة الزوج أو معاملة الناس ، وتضرر الزوج بها فى الحياة الزوجية العاطفية لمرض بها أو لعدم انسجامه فى الطباع ، وتفريطها فى حقوق الله وهى لا تطيعه فى أدائها حتى لا يعاشر امرأة عاصية . ومن الأسباب عقمها إذا لم يستطع أن يتزوج بأكثر من واحدة .

فإذا وقع الطلاق لغير حاجة كان مبغضة إلى الله ولاسيما إذا كانت الزوجة ذات أولاد منه وكانت فقيرة وقد ربت حياتها على العيش معه.

وعند هذا لا ننكر أن الزوج قد يسىء استعمال حقه فيه لما يترتب عليه من الإضرار بالزوجة .

هل يجوز المنع من إيقاعه إلا بإذن القاضى :

وبعض الناس يريد أن يتخذ من مبدأ التعسف فى استعمال الحق سبيلا إلى المنع من إيقاعه إلا بإذن القاضى ، وعندنا أن هذا خطأ لأن إثبات التعسف فى الطلاق وإثبات أن الزوج أوقعه من غير حاجة مشروعة تدعو إلى إيقاعه ، القضاء لا يستطيع إثباته بطرقه المعروفة ومعاييره الصحيحة ، لأن الكثير من أسباب الرخصة فى الطلاق التى شرحنا بعضها خفى : لا يستطيع المسلم ذكره لأن الله تعالى يحب الستر على عباده ، وفتح هذا الباب قد يؤدى إلى مصارحة بأشياء هى من السرية والخطورة بحيث يضر الزوجة إعلانها ، بل قد يضطر الزوج الذى لا خلاق له إلى انتحال أسباب كاذبة ضارة بالمرأة ولا يستطيع القضاء الوقوف عليها . وماذا يفعل القاضى إذا قال الزوج إنى أكرهها وإن أمسكتها كان على بغض ومضارة.

والحق : أن عقدة الزواج عاطفية بناها الله على المودة والألفة فمن الطبيعى فى الغالب ألا يترك الزوج زوجته التى أحبها وسكن إليها وأنفق فى سبيلها إلا لداع قد يستتبع المقام

معها من المضار ما لا يعلمه إلا الله ويشعر الزوج عندئذ أن بيتها جحيم لا يطاق . والمعروف فى الشريعة أن المرأة إذا كرهت زوجها كان لها أن تفتدى نه من مالها ليفارقها كما قالت جميلة امرأة ثابت بن يسار لرسول الله صلى الله عليه وسلم : (إنى أخاف الكفر فى الإسلام لشدة بغضى إياه) فماذا يكون الحال إذا اشتد بغضه لها ومنعه القاضى من تطليقها لأنه لم تقم لديه مبررات للطلاق ولئن كان البغض من المبررات عند القاضى فلكل واحد من الأزواج أن يدعيه .

وعليه : فأقل حالات الطلاق عندئذ ارتكاباً لأخف ضرر . والأحوال القليلة التى قد يفسد فيها تقدير الزوج ، المجتمع مضطر إلى تحملها إذ لا سبيل إلا هذا .

والذى ينبغى تلافيها وإصلاح المجتمع وإشاعة مبادئ الإسلام الصحيحة بين أهله بجميع الطرق الممكنة .

٤ - هل تعدد الزوجات :

تعدد الزوجات مشروع قطعا إلا عند خوف الزوج أن يظلم من فى عصمته فعندئذ لا يكون حقا له .

والظلم المانع هو الظلم فى الإنفاق أو فى الإقامة عند الزوجة أما المحبة وميل القلب فأمره إلى الله وقد بين سبحانه وتعالى أنه خارج عن استطاعة البشر . قال تعالى : « ولن تستطيعوا أن تعدلوا بين النساء ولو حرصتم » .

والدليل على أن العدل المشروط فى الآية ليس هو المحبة التى أخبر الله عنها أنها غير مستطاعة قول النبى صلى الله عليه وسلم : (اللهم إن هذا قسمى فيما أملك فلا تأخذنى فى ما تملك ولا أملك) يعنى ميل القلب .

والتعدد مشروع لحاجات اجتماعية وعاطفية لا يستطيع بنو الإنسان الاستغناء عنها والذين منعوا التعدد بالقانون والقضاء وقعوا فيه من طريق الشر والجريمة : وليس هنا بسط أسباب التعدد وإنما إجمال ما نريد أن نقوله هنا ، إن الله العليم بأحوال عباده وما يصلحهم شرعه لمصالح اجتماعيه سامية . وأقلها عند المحافظة على العدل الواجب أنه ارتكاب لأخف الضررين وهو المتعة من طريق حلال .

ولهذا لا يمكن أن يثبت من طريق القضاء فى حق التعدد تعسف فى استعماله متى تحقق العدل الواجب .

نعم : قد يتعدى الناس فيفعلون ما ليس مشروعا وهو التزوج مع العجز عن تحقيق العدل فإذا شاع ذلك بين الناس ولم تكن لهم من ضمائرهم رقابة على أنفسهم فى تنفيذ أوامر الدين ساغ للقضاء أن يتدخل فيمنع من التعدد كل من يثبت بالأدلة أن حالته المالية لا يستطيع معها أن يمون نساءه أو يعدل بينهم .

أحمد فهمى أبو سنة

الضرائب في الإسلام

للأستاذ أحمد الشرباصي

— ٣ —

النوع الثاني من الضرائب فى الإسلام هو « خمس الغنيمة » . والغنيمة هى ما أخذه المسلمون من المنقولات فى حربهم الكفار عنوة ، فيؤخذ من هذه الغنيمة خمسها ، يكون لله تبارك وتعالى ، فيصرف فيما يرضيه من أعمال الخير والبر ، ووجوه الإصلاح والتعمير ، والدعوة إلى الإسلام ، وعمارة الكعبة ؛ وكذلك يأخذ النبى عليه الصلاة والسلام من هذا الخمس ما يكفيه ويكفى نساءه وأقاربه الذين حرمت عليهم الصدقة ، وهم بنو هاشم وبنو عبد المطلب ، ويأخذ من هذا الخمس المحتاجون من المسلمين ، وهم اليتامى والمساكين وابن السبيل (١) .

والدليل على ذلك هو قول الله تعالى فى سورة الأنفال : « واعلموا أنما غنمتم من شىء فأن لله خمسه وللرسول ولذى القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل إن كنتم آمنتم بالله وما أنزلنا على عبدنا يوم الفرقان يوم التقى الجمعان والله على كل شىء قدير » .

وكذلك روى أن النبى رفع وبرة من الأرض حين رجوعه من غزوة حنين وقال : (مالى مما أفاء الله عليكم ولا مثل هذه إلا الخمس ، والخمس مردود عليكم .

ويروى أن بعض المسلمين سألوا النبى الغنائم ، حتى عدلوا دابته عن الطريق ، وتعلقت سمرة (شجرة) بردائه ، فقال النبى : أعطونى ردائى ، فوالذى نفسى بيده لا تجدوننى كذوبا ولا بخيلا ؛ لو كانت غنائمكم مثل سمر تهامة نعما لقسمتها بينكم ، ومالى فيها إلا الخمس ، والخمس مردود عليكم) (١) .

وإنما قال النبى كلمة (لى) لأنه هو الذى سيتولى إنفاقها على وجوه الخير التى أمر الله بها وعلى نفسه وأهله واليتامى والمساكين وابن السبيل .

والحكمة فى هذا التوزيع أن هناك مصالح عامة لابد من تحقيقها ورعايتها ، ولما كانت هذه المصالح عامة للجميع ، والله هو رب الجميع ، قيل إن هناك نصيبا من هذا الخمس لله ،

---

(١) تفسير المنار ج ١٠ ص ٧ .

(١) الأموال ، ص ٣٠٦ .

ثم إن الرسول متفرغ للدعوة وخدمة الأمة، ولذلك حق له ولأهله أن يأخذوا ما يكفيهم من هذا الخمس، وكذلك ذوو قرابته لأنهم لا يأخذون من الصدقات، ثم إن اليتامى والمساكين وبنى السبيل يحتاجون إلى من يعاونهم ويدفع الحاجة عنهم، فتكفل نصيبهم من هذا الخمس بتحقيق ذلك.

ويرى العلامة ولى الدين الدهلوى أن سهم الرسول يوضع بعده فى مصالح المسلمين الأهم فالأهم، وسهم ذوى القربى فى بنى هاشم وبنى المطلب جميعا، وأن الإمام يخير فى تعيين المقادير، ويعطى سهم اليتامى للأولاد الصغار الفقراء الذين فقدوا آباءهم، وأن سهم الفقراء والمساكين لهم ويفوض كل ذلك إلى الإمام، يجتهد فى الفرض، وتقديم الأهم فالأهم، ويفعل ما أدى إليه اجتهاده (١).

والأصل فى الخمس - كما يقول الدهلوى - أنه كان المرباع (الربع) عادة مستمرة فى الجاهلية، يأخذه رئيس القوم وعصبته، فتمكن ذلك فى علومهم، وما كانوا يجدون فى أنفسهم حرجا منه، وفيه يقول القائل:

وإن لنا المرباع من كل غارة
تكون بنجد أو بأرض التهائم

فشرع الله تعالى الخمس لحوائج الدين والأمة، ليكون خير عوض عن نظام المرباع، فيرضى نفوسهم من جهة، ويصلح أمرهم من جهة أخرى؛ لأن هذا الربع كان لرئيس القوم وعصبته لا يشركهم فيه غيرهم، فجاء الإسلام ووسع دائرة الانتفاع به.

يقول الدهلوى: « فجعل الله الخمس لرسول الله صلى الله عليه وسلم؛ لأنه عليه السلام مشغول بأمر الناس لا يتفرغ أن يكتسب لأهله، فوجب أن تكون نفقته فى مال المسلمين، ولأن النصرة حصلت بدعوة النبى صلى الله عليه وسلم والرعب الذى أعطاه الله إياه فكان كحاضر الوقعة، ولذوى القربى لأنهم أكثر الناس حمية للإسلام، حيث اجتمع فيهم الحمية الدينية إلى الحمية النسبية، فإنه لا فخر لهم إلا بعلو دين محمد صلى الله عليه وسلم، ولأن فى ذلك تنويها بأهل بيت النبى صلى الله عليه وسلم، وتلك مصلحة راجعة إلى الملة.

وإذا كان العلماء والقراء يكون توقيرهم تنويها بالملة يجب أن يكون توقير ذوى القربى كذلك بالأولى (١).

* * *

وهناك نوع آخر من المكاسب التى يغنمها المسلمون من أعدائهم، وهو « الفىء ». وقد جاء أكثر من قول فى التفرقة بين

---

(١) تفسير المنار ج ١٠ ص ١٢.

(١) من كتاب الحجة البالغة.

«الغنيمة» و «الفيء» ، فقال الحسن بن صالح : «سمعنا أن الغنيمة ما غلب عليه المسلمون بالقتال حتى يأخذوه عنوة ، وأن الفيء ما صولحوا عليه ، يقول من الجزية والخراج [1] » .

ويقول الإمام الشافعي : «الغنيمة هي الموجف عليها بالخيل والركاب ، والفيء هو ما لم يوجف عليه بخيل ولا ركاب [2] » .

وقال الماوردي : «الغنيمة والفيء يفترقان في أن مال الفيء مأخوذ عفوا ، ومال الغنيمة مأخوذ قهراً » [3] .

وهناك من يرى أن الغنيمة هي الأموال المنقولة التي أخذت من المشركين بالقتال ، والفيء هو الأرض أو العقار ، وهو في الأصل أخذ عنوة ثم اتفق عليه ، ويجوز أن يؤخذ بالصلح دون قتال ، يقول الدكتور ضياء الدين الريس :

«التعريف الحقيقي للغنيمة أنها الأموال ، أي المنقولات التي أخذت من المشركين بالقتال. والفيء هو الأرضون أو العقار ، وهي في الأصل أخذت عنوة ثم اتفق عليها ويجوز أن تؤخذ بالصلح بدون قتال ، وهذا هو أكثر استعمال الفيء ، أو المقصود به في الأغلب :

(١) الخراج ليحيى بن آدم ص ١٧ .

(٢) الأم ، ج ٤ ص ٦٤ .

(٣) الأحكام السلطانية ، ص ١٢١ .

ويكون من الفيء ما يستتبع الغلبة على الأرضين وهو الجزية ، وكذا كل مال يحصل عليه من غير المسلمين بدون قتال . فمعنى الغنيمة إذن قد انحصر في أنها المال المنقول الذي يحصل عليه نتيجة الحرب ، أما معنى الفيء فقد اتسع لما يؤخذ عنوة أو بالصلح ، وقد ورد أن عمر عبر بالفعل عن الأرضين بالعين ، وهو مرادف للعقار ، وهذه التفرقة بين المنقول والعقار هي من اجتهاد عمر رضي الله عنه ، وثمرة فهمه لكتاب الله وروح الشريعة » [1] .

ولكن نجد صاحب «تفسير المنار» يقول : «والتحقيق أن الغنيمة في الشرع ما أخذه المسلمون من المنقولات في حرب الكفار عنوة ، وهذه هي التي تخمس ، خمسها لله وللرسول كما سيأتي تفصيله والباقي للغانمين يقسم بينهم ، وأما الفيء فهو عند الجمهور ما أخذ من مال الكفار المحاربين بغير قهر الحرب لقوله تعالى : «وما أفاء الله على رسوله منهم فما أوجفتم عليه من خيل ولا ركاب» الآية ، وهو لمصالح جمهور المسلمين . وقيل كالغنيمة [2] .

وهذا الفيء الذي وصل من المشركين عفوا من غير قتال ولا استخدام خيل

(١) الخراج في الدولة الإسلامية ، ص ١١٠ .

(٢) تفسير المنار ، ج ١ ص ٤ .

أو ركاب يؤخذ ليصرف على مصارفه التى أشارت إليها الآية : « ما أفاء الله على رسوله من أهل القرى فلله وللرسول ولذى القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل » .

ويروى أنه لما قرأها عمر رضى الله عنه قال : هذه الآية استوعبت المسلمين .

ولكن الماوردى يرى أن مال الفىء يؤخذ منه الخمس . يقول : « إن كل مال وصل من المشركين عفوا من غير قتال ، ولا بإيجاف خيل ولا ركاب فهو كمال الهدنة والجزية وأعشار متاجرهم ، أو كان واصلا من جهتهم كمال الخراج ، ففيه إذا أخذ منهم أداء الخمس لأهل الخمس مقسوما على خمسة ، وقال أبو حنيفة رضى الله عنه : لاخمس فى الفىء . ونص الكتاب فى خمس الفىء يمنع من مخالفته . قال الله تعالى : « ما أفاء الله على رسوله من أهل القرى فلله وللرسول ولذى القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل » فيقسم الخمس على خمسة أسهم متساوية (١) » .

وكما نشاهد لا نجد فى الآية نصا على خمس الفىء ، ولكننا نجد فيها ذكر لمصارف الفىء وهى خمسة مصارف ، فكيف ذهب الماوردى إلى هذا مع أنه جاء فى « كليات أبى البقاء » أن الفىء « حكمه أن يكون لكافة المسلمين ولا يخمس » ؟ .

ومال الفىء يقسم على خمسة أسهم متساوية سهم منها كان لرسول الله فى حياته ، ينفق منه على نفسه وأزواجه ويصرفه فى مصالحه ومصالح المسلمين ، ولما كان الرسول قد مات فقد اختلفوا فى نصيبه : لمن يكون؟ أيقوم ورثته فيه مقامه ، أم يسقط بموته ، أم يكون ملكا للإمام بعده لقيامه بأمور الأمة مقام النبى؟ ...

ويعجبنى رأى الشافعى هنا وهو أنه يكون مصروفا فى مصالح المسلمين ، كأرزاق الجيش وإعداد الكراع (الخيل) والسلاح ، وبناء الحصون والقناطر ، وأرزاق القضاة والأئمة وما جرى هذا المجرى من وجوه المصالح ؛ والسهم الثانى سهم ذوى القربى ، ويرى أبو حنيفة أن حقهم فيه قد سقط ، ولكن الشافعى يرى أن حقهم فيه ثابت بلا تفرقة بين غنى وفقير ، والنفس أميل إلى رأى أبى حنيفة ومن وجدناه من هؤلاء محتاجا نستطيع إدخاله فى المساكين .

والسهم الثالث لليتامى من أصحاب الحاجات فلا يكفى أن يفقد الولد أباه فى الصغر — وهو المسمى باليتيم — ليستحق فى هذا السهم بل يضم إلى ذلك حاجته إلى المعونة ، والسهم الرابع للمساكين ، وهم الذين لا يجدون ما يكفيهم ، والسهم الخامس لبنى السبيل ،

(١) الأحكام السلطانية ص ١١٢ .

وهم المسافرون الذى لا يجدون ما ينفقون[1]

ويجب أن لا ننسى تذكر الحكمة فى توزيع الفىء بالصورة السابقة فإن الآية الكريمة السابقة قد دلت عليها فى آخرها ، فهى بتمامها تقول مع التى قبلها : « وما أفاء الله على رسوله منهم فما أوجفتم عليه من خيل ولا ركاب ولكن الله يسلط رسله على يشاء والله على كل شىء قدير . ما أفاء الله على رسوله من أهل القرى فلله وللرسول ولذى القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل ، كى لا يكون دولة بن الأغنياء منكم وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا واتقوا الله إن الله شديد العقاب » .

وقد كان هذا الفىء من « بنى النضير » وكان المسلمون يومئذ قسمين: الأنصار والمهاجرون فالأنصار فى دورهم وعقارهم ، والمهاجرون قد أخرجوا من ديارهم بلا عقار وبلا مال ، فأراد الرسول عليه الصلاة والسلام أن يقرب ما بين القسمين من فروق وتفاوت ، فجعل الفىء هذا للمهاجرين دون الأنصار إلا رجلين من الأنصار كانت بهما حاجة .

وإنما فعل ذلك حتى لا يكون المال مقصورا على أيدى الأغنياء ممنوعا عن الفقراء ويقول الرازى هنا : « ومعنى الآية : كى لا يكون الفىء الذى حقه أن يعطى للفقراء ليكون لهم بلغة يعيشون بها ، واقعا فى يد الأغنياء ودولة لهم » [1] والدولة ما يتداول .

ويقول ابن كثير فى تفسير هذه الآية : « أى جعلنا هذه المصارف لمال الفىء كيلا يبقى مأكلة يتغلب عليها الأغنياء ويتصرفون فيها بمحض الشهوات والآراء ، ولا يصرفون منه شيئا إلى الفقراء » [2] .

ويقول القرطبى : « فأما الفىء فقسمته وقسمة الخمس سواء ، والأمر عند مالك فيهما إلى الإمام ، فإن رأى حبسهما لنوازل تنزل بالمسلمين فعل ، وإن رأى قسمتهما أو قسمة أحدهما قسمه كله بين الناس ، وسوى فيه بين عربيهم ومولاهم ، ويبدأ بالفقراء من رجال ونساء حتى يغنوا » [3] .

إذن هناك حكمة اقتصادية اشتراكية تكافلية عظيمة جعلت الإسلام يشرع هذا الإصلاح الاقتصادى المحقق للتوازن المادى بين أبناء الأمة المؤمنة المتضامنة .

وينبغى أن نعرف الفروق بين « الزكاة » وأموال الفىء والغنيمة ، فالزكاة حق معلوم واجب مأخوذ من المسلمين المالكين للنصاب بينما الفىء والغنيمة مأخوذان من الكفار وأعداء المسلمين .

---

(١) المرجع السابق ص ١١٣ .

(١) تفسير الرازى ، ج ٨ ، ص ١٣٠ .
(٢) تفسير ابن كثير ، ج ٤ ص ٣٣٦ .
(٣) تفسير القرطبى ، ج ٢٨ ص ١٥ .

بين الشريعة الإسلامية والقوانين الوضعية

للأستاذ محمد محمد أبو شهبة

— ٤ —

من المقارنات والفروق الدقيقة عناية الشريعة الإسلامية بالجانب الخلقى والإنسانى بخلاف القوانين الوضعية فإنها قد تغفل الجانب الخلقى والإنسانى ، ولذلك جاءت بعض القوانين الوضعية عارية عن رعاية الأخلاق الكريمة بل جاءت هادمة لها . ويعجبنى فى هذا المقام كلمة قالها أحد قضاتنا الكبار قال : « إن المشرع الذى وضع أحكامها - أى القوانين كان فاجرا ، فقد نقل بغير تصرف عن التشريع الفرنسى أحكاما لا تساير البيئة التى نعيش فيها ولا تتفق مع تقاليد بلادنا ، فعنده أن الاعتداء على العرض عمل مباح متى جاوزت المرأة الثامنة عشرة ، وكانت المواقعة برضاها ، ولا تثريب عليها لو ظهرت بين الناس تحمل ثمرة الفاحشة فى أحشائها ، أو حملت وليدها من سفاح بين يديها » (١).

وإنك لتلمس هذا الفرق واضحا غاية الوضوح فى موقف الشريعة الإسلامية والقوانين الوضعية من جريمة الزنا ، فالشريعة الإسلامية تعاقب على جريمة الزنا فى حد ذاتها سواء

(١) من محاضرة قيمة للمستشار أحمد موافى .

(بقية المنشور على صفحة ٦٧٢)

والفرق الثانى أن الزكاة محددة المصارف فقد نص القرآن الكريم على الجهات التى توزع فيها الزكاة ، فليس فى هذه المصارف اجتهاد لمجتهد ، وأما أموال الفىء والغنيمة فنى مصارفها ما يتناوله اجتهاد الأئمة ، والفرق الثالث متصل بالفرق السابق ، وهو أن مصارف الزكاة مختلفة عن مصارف الفىء والغنيمة فى بعض المواطن ، والفرق الرابع أن الزكاة يجوز أن يقوم أصحابها بتوزيعها على مستحقيها ، وإن كان الأصل - كما ذكرنا من قبل - أن يجمعها ولى الأمر ، وأما الفىء والغنيمة فلا يجوز لأهله أن ينفردوا بدفعه إلى مستحقيه حتى يتولى ذلك أهل الاجتهاد من الولاة (١) .

وهكذا نرى كيف تتعدد أوعية الضريبة فى الإسلام بحق وعدل ، وكيف تتعدد مصارفها لتعمير وإصلاح !

أحمد الشرباصى

(١) انظر الأحكام السلطانية ص ١١١ .

بين الشريعة الإسلامية والقوانين الوضعية

للأستاذ محمد محمد أبو شهبة

— ٤ —

من المقارنات والفروق الدقيقة عناية الشريعة الإسلامية بالجانب الخلقي والإنساني بخلاف القوانين الوضعية فإنها قد تغفل الجانب الخلقي والإنساني، ولذلك جاءت بعض القوانين الوضعية عارية عن رعاية الأخلاق الكريمة بل جاءت هادمة لها. ويعجبني في هذا المقام كلمة قالها أحد قضاتنا الكبار قال: « إن المشرع الذي وضع أحكامها - أي القوانين كان فاجرا، فقد نقل بغير تصرف عن التشريع الفرنسي أحكاما لا تساير البيئة التي نعيش فيها ولا تتفق مع تقاليد بلادنا. فعنده أن الاعتداء على العرض عمل مباح متى جاوزت المرأة الثامنة عشرة، وكانت المواقعة برضاها، ولا تثريب عليها لو ظهرت بين الناس تحمل ثمرة الفاحشة في أحشائها، أو حملت وليدها من سفاح بين يديها » (١).

وإنك لتلمس هذا الفرق واضحا غاية الوضوح في موقف الشريعة الإسلامية والقوانين الوضعية من جريمة الزنا، فالشريعة الإسلامية تعاقب على جريمة الزنا في حد ذاتها سواء

(١) من محاضرة قيمة للمستشار أحمد موافي.

(بقية المنشور على صفحة ٦٧٢)

والفرق الثاني أن الزكاة محددة المصارف فقد نص القرآن الكريم على الجهات التي توزع فيها الزكاة، فليس في هذه المصارف اجتهاد لمجتهد، وأما أموال الفيء والغنيمة ففي مصارفها ما يتناوله اجتهاد الأئمة، والفرق الثالث متصل بالفرق السابق، وهو أن مصارف الزكاة مختلفة عن مصارف الفيء والغنيمة في بعض المواطن، والفرق الرابع أن الزكاة يجوز أن يقوم أصحابها بتوزيعها على مستحقيها، وإن كان الأصل - كما ذكرنا من قبل - أن يجمعها ولي الأمر، وأما الفيء والغنيمة فلا يجوز لأهله أن ينفردوا بدفعه إلى مستحقيه حتى يتولى ذلك أهل الاجتهاد من الولاة (١).

وهكذا نرى كيف تتعدد أوعية الضريبة في الإسلام بحق وعدل، وكيف تتعدد مصارفها لتعمير وإصلاح!.

أحمد الشرباصي

(١) انظر الأحكام السلطانية ص ١١١.

وقعت من محصن(١) أو غير محصن ، وإن فرقت بين العقوبتين فجعلت الرجم الأول ، والجلد للثانى من غير نفى عند بعض الأئمة ، ومع النفى عند البعض الآخر ، ولم تفرق الشريعة بين حالة الرضا من المزنى بها ، وحالة عدم الرضا ، ولا بين من جاوزت الثامنة عشرة ، ومن دونها كما فعل القانون ، فالعقوبة لازمة كما أن الشريعة اعتبرت العقوبة حقا لله تعالى صيانة للمجتمع من الفساد ، فليس لولى الأمر أو القاضى التصرف فيها بالتخفيف أو الإعفاء منها أو الزيادة فيها ، وليس للمجنى عليها أو عليه حق التنازل ، لأنها حق الله وهو ما يعبر عنه بحق المجتمع .

أما القوانين الوضعية فأمرها فى هذا الباب عجب ، فهناك قلة من القوانين لا تعاقب على الزنا ولو وقع من متزوج أو زوجة وذلك كالقانون الانجليزى وحجتهم فى هذا أنه لا فائدة من معاقبة من لا تردعه مبادئ الأخلاق وأن إثارة الفضيحة قد ينجم عنها ضرر للأسرة أبلغ مما يترتب للمجتمع (٢) ،

وإذا خول الزوج المجنى عليه وحده الحق فى تحريك الدعوى فإن العقاب حينئذ يتوقف على مزاجه ودرجة تأثره ، والجزاء الطبيعى فى نظر هذه التشريعات هو الحكم بالطلاق أو الفرقة .

وغالبية القوانين الوضعية لم تعاقب على كل وطء حرام أى على الفعل باعتباره رذيلة فى حد ذاته ، وإنما تجعل العقاب على الفعل الذى يحصل من شخص متزوج على اعتبار أن فيه انتهاكا لحرمة الزوجية ، ولا تجيز فى الوقت نفسه تحريك الدعوى إلا بناء على شكوى من المجنى عليه الذى له أن يتنازل عن الدعوى فى أى حالة كانت عليها فتنقضى بهذا التنازل .

ومن هذه القوانين القانون الفرنسى وهو الذى اعتمدت عليه بعض البلاد الإسلامية التى تأخذ فى أحكامها بالقوانين الوضعية ، ومنها بلادنا المصرية . فهذا القانون وما استمد منه كقانون العقوبات المصرى يعاقب على الزنا إذا حصل من امرأة متزوجة ، أو من رجل متزوج ، ويفرق بين جريمة الزوج ، وجريمة الزوجة من عدة وجوه : فالجريمة لا تقوم بالنسبة إلى الزوج إلا إذا وقع منه الزنا فى منزل الزوجية ، بخلاف الزوجة فإن الجريمة تقوم إذا وقعت منها فى أى مكان ، وتعاقب الزوجة على الزنا بالحبس لغاية سنتين بينما يعاقب الزوج بالحبس مدة لا تزيد على ستة

(١) شروط الإحصان أن يكون حرا بالغا عاقلا مسلما قد تزوج امرأة زواجا صحيحا ودخل بها.

(٢) ما تعللوا به مغالطة مكشوفة فقواعد الأخلاق لن تفيد إلا مع أصحاب الفطر السليمة والنفوس الخيرة ، أما النفوس الشريرة التى تستمرئ الجريمة فلن يفيد معها إلا العقوبة الزاجرة الرادعة ، والتستر على الأسرة فى مثل هذا هدم للأسرة وللمجتمع معا .

أشهر ، وللزوج أن يعفو عن الزوجة بعد الحكم النهائي عليها ، وأما الزوجة فلا حق لها إلا في التنازل السابق عن الحكم النهائي ويقضي أيضاً بأن للزوجة التي زنى زوجها في منزل الزوجية الحق في أن تزني مع غيره ولا تثريب عليها في هذا لأنها أتت عملا يقره القانون ، أما إن وقع الزنا بين غير متزوجين وكان برضا المزني بها وقد جاوزت الثامنة عشرة فلا جريمة فيه وبالتالي فلا عقوبة ، فإن وقع بغير رضاها أو كانت دون الثامنة عشرة فهي جريمة اغتصاب وعقوبتها الأشغال الشاقة المؤبدة أو المؤقتة إلا إذا كان الجاني من أصول المجني عليها أو متوليا تربيتها أو ممن لهم سلطة عليها فتكون العقوبة الأشغال الشاقة المؤبدة لا غير (١) .

ومن هذا العرض يتبين لنا سمو التشريعات الإسلامية على القوانين الوضعية وأصالتها في إصلاح المجتمعات ، والحفاظ على الأعراض والحرمات من وجوه .

١ — أن الشريعة الإسلامية تعاقب على الجريمة في حد ذاتها أما القوانين الوضعية فبعضها لا يعاقب عليها قط ، وبعضها يعاقب عليها إذا كان فيها انتهاك حرمة الزوجية وليس من شك في أن ترتب العقوبة على الجريمة ذاتها أصلح للمجتمع وأدعى إلى تطهيره من هذا المرض الخطير الذي يهدد الأسرة والمجتمع لما فيه من اختلاط الأنساب وانتهاك الأعراض ، وإفساد الصحة ، ونقل الأمراض ولا سيما التناسلية منها .

٢ — أن الشريعة الإسلامية لا تعتبر رضا المزني بها مبرراً لعدم اعتبار الزنا جريمة وبالتالي لعدم العقوبة بخلاف القوانين الوضعية فإنها اعتبرت الرضا ممن زاد سنها عن الثامنة عشرة نافياً للجريمة ، ومعنى هذا جعل التشريع تبعا للأهواء والشهوات كما أن فيه المساعدة على تفشي الانحراف والفساد في المجتمع ، إذ الغالب والكثير أن لا تقع هذه الجريمة إلا بالتراضي وصدق الحق تبارك وتعالى حيث يقول : « ولو اتبع الحق أهواءهم لفسدت السموات والأرض » .

٣ — أن الشريعة الإسلامية تجعل العقوبة من حق الله سبحانه أو بمعنى آخر من حق المجتمع كله ، لأن معظم الضرر يعود على المجتمع لا على مرتكب الفاحشة فحسب فمن ثم لا يجوز للحاكم أو القاضي الإعفاء أو التخفيف منها ، ولم يعتبر الشارع الحكيم تنازل المجني عليه أو عليها مغيرا من صفة الجريمة ولا رافعا للعقوبة لأن ذلك ليس حقا متمحضا له يتصرف فيه كما يشاء وإنما هو حق الجماعة ،

(١) شرح قانون العقوبات للدكتور محمود مصطفى ص ٢٣٠ ، ٢٣٦ ، ٢٥٧ ، ٢٦٥ — نهج الشريعة والقانون في تقرير الأحكام للمستشار أحمد موافي ص ٤ — ٦ .

والضرر لا يقع على المجنى عليه بقدر ما يقع على الجماعة كلها وهذا - ولا ريب - أصلح للمجتمع، وتطهير له من الخنا والفجور، والتحلل والزوال.

٤ - أن الشريعة الإسلامية تعتبر زنا الزوج جريمة يستحق عليها العقاب سواء أكان ذلك فى منزل الزوجية أم لا بخلاف القوانين الوضعية فلا تعتبره جريمة إلا إذا كان فى منزل الزوجية لا غير، ومعنى هذا حصر قوانين الجريمة فى أضيق حدودها وفتح الأبواب للتحايل على القانون، إذ لا يعدم الزوج أمكنة أخرى كثيرة لإشباع نزواته وشهواته، وبذلك لا ينطبق عليه القانون، وفى ذلك ما فيه من فتح أبواب الفسق والفجور، وتضييق أبواب العفة والتحصن، وصيانة الأعراض.

٥ - أن الشريعة الإسلامية تعاقب على الزنا إما بالجلد أو بالرجم، وهى عقوبة زاجرة رادعة لا محالة، أما القوانين الوضعية فلا تعاقب إلا بالحبس وهى عقوبة لا تؤلم الزانى إيلاما يحمله على الزهد فى اللذة التى يتوقعها وراء الجريمة، ولا تثير فيه من العوامل النفسية المضادة ما يصرف العوامل النفسية الداعية إلى الجريمة أو كبتها، وليس من ريب فى أن عقوبة الحبس أدت إلى إشاعة الفساد والفاحشة فى المجتمعات التى لا تحكم بالشريعة، وأكثر الناس الذين يمسكون عن الزنا، ويستعصمون من الوقوع فيه لا تصرفهم عنه عقوبة الحبس، وإنما يصرفهم عنه الدين وماله من سلطان على النفوس، أو الأخلاق الفاضلة التى لم يعرفها أهل الأرض إلا عن طريق الدين، وهذا هو السر فى أن البيئات التى لا يقوى فيها وازع الدين، أو وازع الأخلاق تكثر فيها الفاحشة، والاستهانة بالأعراض، ويكثر فيها تبعا لذلك الأولاد الغير الشرعيين.

٦ - أن عقوبة الزنا فى الشريعة الإسلامية لم تجئ ارتجالا، ولم توضع اعتباطا، وإنما جاءت بعد فهم علمى صحيح بتكوين الإنسان وعقليته، وتقدير دقيق لغرائزه وميوله، ووضعت لتحفظ مصلحة الفرد ومصلحة الجماعة فهى عقوبات علمية تشريعية، أما كونها علمية فلأنها وضعت على أساس العلم بالنفس البشرية، أما كونها تشريعية، فلأنها شرعت لمحاربة الجريمة وهذه ميزة تمتاز بها العقوبات التى وضعتها الشريعة لجرائم الحدود، وجرائم القصاص، والدية ونحوها، ولا تكاد توجد هذه الميزة فى عقوبة من العقوبات التى تطبقها القوانين الوضعية، ولا ريب فى أن العقوبة التى تقوم على فهم نفسية المجرم هى العقوبة التى يكتب

(البقية على صفحة ٦٨٢)

حياته ليثبت فى سجل الإنسانية آية من آيات السمو البشرى ، ومثلا من أمثلة الإنسانية الرفيعة فى الإيمان بالحق والقيام فى وجه الظالمين الطغاة ».

« وتدور المعركة فى ساحة المحكمة فيشهد التاريخ أعنف معركة وأعجبها ، يسجل فيها آزاد ، نصرا حاسما للإنسانية ، به يتقرر مصيرها و يتحدد موقفها لأجيال عديدة مقبلة».

ولعلك - أخى القارئ - بعد هذا فى شوق إلى أن تقرأ شيئا مما ألقاه مولانا آزاد فى ساحة المحكمة لترى إلى أى مدى وصل فى الإيمان بالحق وعدم المبالاة بالطغاة الظالمين .

موعدنا معك فى المقال الآتى إن شاء الله .

عبد المنعم النمر

(بقية المنشور على صفحة ٦٧٦)

لها النجاح ؛ لأنها تحارب الإجرام فى نفس الفرد وتحفظ مصلحة الجماعة ثم هى بعد ذلك أعدل العقوبات لأنها لا تظلم المجرم ولا تحمله مالا يطيق فى سبيل الجماعة ، وهى عادلة أيضاً بالنسبة للجماعة لأنها تحفظ المجتمع حقه ولا تضحى به فى سبيل الأفراد والعقوبة التى تحابى الأفراد على حساب الجماعة إنما تضيع مصلحة الفرد والجماعة معا لأنها تؤدى إلى ازدياد الجرائم واختلال الأمن ، ثم توهين النظام وانحلال المجتمع وإذا دب الانحلال فى مجتمع فقل على الأفراد وعلى المجتمع العفاء.(١) وهكذا يتبين لنا بعد المقارنة والموازنة سمو التشريعات الإسلامية وعدالتها ودقتها والفرق الكبير بينها وبين القوانين الوضعية ، وأن الواجب على الأمم الإسلامية كلها أن تأخـــذ بالتشريعات الإسلامية ككل لا يتجزأ ، ولاسيما وقد أفلست القوانين الوضعية فى محاربة الرذيلة والقضاء على الفساد فى أقطار الغرب والشرق على السواء ، وإن كانت بلاد الشرق الإسلامى لا تزال أحسن حالا من بلاد الغرب فيما يتصل بالأعراض ، والمحافظة على الأنساب وذلك لأنها مهما أخذت بتقاليد الغرب ونظمه فلا تزال فيها بقايا من خلق ومن حياء ، وذلك بفضل ما بقى لها من دين قويم ، وعادات موروثة كريمة ، لا يزال يستعصم بها كثير من الناس فى هذه الأقطار .

هذا وقد طال الحديث اليوم فلنرجىء الكلام عن رعاية الشريعة للجانب الانسانى إلى مقال آت إن شاء الله ؟

محمد محمد أبو شهبة

(١) التشريع الجنائى الإسلامى مقارنا بالقانون الوضعى ٦٣٦ ، ٦٤٦ .

من معانى القرآن

« إن الله يأمر بالعدل والإحسان وإيتاء ذى القربى وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغى يعظكم لعلكم تذكرون » .

[قرآن كريم]

من معانى العدل والإنصاف والقصد فى الأمور ، والمثل والنظير والجزاء والفداء .

وكلمة الإحسان معناها فعل الحسن .

وإيتاء معناها إعطاء ، والقربى القرابة ، والفحشاء هى الفاحشة ، وهى القبيح الشنيع من القول أو الفعل ، والمنكر ما لا تسيغه العقول القويمة والفطر السليمة .

يعظكم ينصحكم ويذكركم مع النصح بالعواقب ، تذكرون تتعظون .

المعنى :

تأكدوا أن الله يأمركم فى كل أمر من أموركم بالتزام القصد ، وتوخى الحق والإنصاف ، فلا تتبعوا الهوى فيما يكون بينكم وبين أنفسكم وأهليكم ولا فيما يكون بينكم وبين غيركم من الناس .

وهو يأمركم مع العدل بالإحسان والفضل ، الإحسان فى النية بالإخلاص وسلامة القلب والطوية ، والإحسان فى القول بالكلمة الطيبة وبالدعوة إلى الخير والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ، والإحسان فى الفعل بإتقانه والإجادة فيه ، وابتغاء الخير والصلاح لكم وللناس منه ، وإذا كان العدل والإحسان إلى الناس مما يطلبه الله ويرغبكم فيه ، فإعطاء ذوى القرابة حقهم ، والبر بهم ، والإحسان إليهم فى القمة العالية من مراتب العدل والإحسان .

والله يطلب منكم أن تبتعدوا عن القبائح الشنيعة وكبائر الذنوب فلا تقترفوها ، وعما ينكره الدين القويم ، والطبع السليم ، والعرف الصالح فلا تقدموا عليه ، وعن ارتكاب الظلم ، والوقوع فى الإثم بالجور والاعتداء على الغير ، والكبرياء وحب الاستعلاء ، فلا تتطلعوا إليه فتقعوا فيه ، والله فيما يأمركم به ، وفيما ينهاكم عنه ، ينصحكم بما فيه خيركم ، ويذكركم بما ينفعكم وما يضركم ، لكى تذكروا أوامره ، وتستحضروا نواهيه ، وتسترشدوا بهما وبأحكامهما فى ابتغاء الخير ، واتقاء الشر ..

والمتأمل فى هذه الآية الكريمة يجدها - على إيجازها - قد جمعت كل ألوان الفضائل فى « العدل والإحسان وإيتاء ذى القربى » وكل ألوان الرذائل فى « الفحشاء والمنكر والبغى » ومن ثم كان ابن مسعود رضى الله عنه على الصدق فيما نسب إليه إذ قال : إن أجمع آية فى القرآن فى سورة النحل . ويذكر هذه الآية

عبد الرحيم فوده

فى العدد السابق صحة الآية كالآتى : وأخذهم الربا وقد نهوا عنه الخ . . .

من أعلام المسلمين فى الهند :

مولانا أبو الكلام أزاد

للأستاذ عبد المنعم النمر

١٨٨٨ - ١٩٥٨ م

- ٢ -

خلاصة ما نشر ، ولد فى مكة من أم مدنية عربية وأب هندى ثم حمله أبوه طفلا إلى كلكتا وعنى بتربيته تربية دينية فدرس المنهج الذى كان يدرسه طلاب المدارس الدينية ثم قرأ وتثقف وتعلم الانجليزية وزار البلاد العربية وكان نضجه مبكراً فاتجه لخدمة الدين والوطن عن طريق القلم فأنشأ مجلته « الهلال » لتعبر عن رأيه سنة ١٩١٢ » .

كانت مقالاته فى الهلال كالصاعقة تنقض على رءوس الإنجليز ومشايعيهم من المسلمين ، ولا سيما جماعة « عليكرة » التى تأثرت بسياسة السير سيد أحمد خان فى وجوب ولاء المسلمين للتاج البريطانى ، فما أن وجهت « الهلال » دعوتها الجديدة وتضاعفت شهرتها ، وزاد انتشارها حتى شعرت هذه الجماعة أن زعامتها فى خطر ، وكلما خالفت « الهلال » الزعامة القديمة ، كلما ازداد المسلمون إقبالا عليها حتى بلغ انتشارها ورقم توزيعها ٢٦ ألفا ، وهــذا رقم لم تعهده الصحافة الأوردية من قبل ..

أما الحكومة فقد اضطربت بدورها ، وأخذت تلجأ إلى الطرق المستترة للقضاء على « الهلال » فطلبت من « مولانا آزاد » ضمانا مقداره ألفا روبية فدفعه وفوت على الحكومة هدفها ولكنها - كأية حكومة مستعمرة مستبدة - لم تلق السلاح وسارت فى طريقها تضيق على هذه المجلة الخناق لتقضى عليها ، يقول مولانا آزاد فى مذكراته : -

« ولكنها سرعان ما طلبت عشرة آلاف روبية أخرى فدفعتها حتى أحول بينها وبين ما تريد ، وقامت الحرب العالمية الأولى سنة ١٩١٤ م فطالبتنى الحكومة بتخفيف حدتى ، وأرادت أخذ تعهد على بذلك ، فأبيت ، فصادرت « الهلال » ومطبعتها سنة ١٩١٥ م ، ولكن بعد أربعة أشهر أصدرت مجلة أخرى باسم « البلاغ » ، وأنشأت لها مطبعة سميت باسمها وذلك فى نوفمبر سنة ١٩١٥ ، فأيقنت الحكومة إنها

لن تتمكن من إيقاف نشاطي باسم قانون المطابع فقط ، فلجأت إلى قوانين الدفاع الهندية ، وأخرجتني من «كلكتا» في أبريل سنة ١٩١٦ فلم أجد مكانا أذهب إليه إلا مدينة «رانشي» في ولاية «بهار» لأن الولايات الأخرى قد منعت التصريح لي بدخولها والإقامة فيها ومع ذلك لم تتركني الحكومة فقد قبضت علي بعد ستة أشهر وبقيت معتقلا حتى الحادي والثلاثين من ديسمبر سنة ١٩١٩ [١] » .

وقد تحدث الزعيم الهندي «نهرو» عن هذه الفترة من حياة مولانا آزاد في كتابه «من السجن إلى الرياسة» ، قال [٢] :

« كان شاباً ألمعيا ، اشتهر وهو في العقد الثاني من عمره بمعرفته العميقة باللغتين العربية والفارسية إلى جانب إلمامه بحاضر العالم الإسلامي وبالحركات الإصلاحية التي كانت آخذة مجراها فيه ، وبالتطورات الأوربية » .

« ولقد تكلم أبو الكلام بلغة جديدة في صحيفته الأسبوعية «الهلال» ولم تكن جديدة في الفكر والنظرة فحسب ، بل إن تركيبها كان مختلفا ، ذلك أن أسلوب «آزاد» كان رجولياً وشديداً ، وكان مؤثراً وقاطعا .

لقد أحدث هذا الكاتب والصحفي الشاب تأثيراً عظيما في الأوساط الإسلامية المثقفة ، ووجه الجيل الناشىء المتحمس لقضايا البلاد الإسلامية ، ولم يكن هناك تعارض مطلقا بين الإسلام والعطف على البلاد الإسلامية وبين الوطنية الهندية ، مما ساعد على تقريب العصبة الإسلامية للمؤتمر الهندي الوطني ، وكان «آزاد» نفسه قد انضم للعصبة ـ وهو بعد صبي ـ في جلستها الأولى سنة ١٩٠٦ » .

« ولم يكن ممثلو السلطات البريطانية راضين «عن الهلال» ، ولذلك طلبوا منها أن تقدم ضمانات ، ثم لم يلبثوا أن صادروها فأنشأ بدلها صحيفة البلاغ ولكنها توقفت كذلك عندما سجنته الحكومة ، ومكث في السجن أربع سنوات ، وعندما خرج من سجنه احتل مكانه فورا بين زعماء المؤتمر الوطني ، وهو منذ ذلك الحين يحتل أرفع المناصب التنفيذية في المؤتمر ، ويعتبر برغم حداثة سنه من كبار أعضائه الذين تقدر مشورتهم أعظم التقدير في الأمور الوطنية والسياسية والمسائل الطائفية ، ومثل كل الأقليات لقد خرج من السجن بعد أربع سنوات قضاها بين جدرانه ، وكأنه اتخذ من ظلمته وبرودته نورا ونارا ... نورا يضيء له طريق الحقيقة في جهاده ونارا تلهب عزمه ويلهب بها نفوس مواطنيه لينقضوا على الاستعمار ويأتوا عليه . .

---

(١) من مذكراته المنشورة في مجلة ثقافة الهند عدد سبتمبر سنة ١٩٥٨ المترجمة عن كتاب «الهند تحوز حريتها» .

(٢) ص ٢٤١ وما بعدها باختصار .

خرج ليواصل جهاده بعزم جديد ويخوض معركة اللاتعاون ، متأثرا بالروح الإسلامية التي توجب على المسلمين ترك موالاة الأعداء والتعاون معهم ، ويلتقي في ذلك مع جمعية علماء الهند وجمعية الخلافة وحزب المؤتمر الهندي ، وغاندي . . . حيث يضم الجميع ميدان العمل الواسع من أجل الوطن .

وعند ما ظهر لنائب الملك في الهند « لورد ريدنج » أن البلاد مقبلة على حركة « اللاتعاون تفتق ذهنه عن حيلة لإحباط هذه الحركة وهي قيام ولي عهد انجلترا بسياحة في البلاد ظنا منه أن الأهالي سوف لا تمتنع عن مقابلته والحفاوة به ، لأن العائلة المالكة فوق المنازعات والخلافات السياسية وحينئذ تضعف الحركة وتفشل وتعود المياه إلى مجاريها ... وكانت مقامرة من نائب الملك ظن أنه سيكسب فيها ولكنه تبين له حين بدأ ولي العهد في هذه الزيارة أنه خسرها وخسر معها سمعته واهتز منصبه ، وكان لمولانا آزاد جهوده المنتظرة منه في مقاطعة البلاد لهذه الزيارة . .

لقد أعلنت جمعية الخلافة وجمعية علماء الهند ـ وكان لمولانا آزاد مشاركة وزعامة فيهما ـ أعلنتا « أن هذه السياحة تنوب عن الامبراطورية البريطانية التي تحارب الخلافة والبلاد الإسلامية وتريد استعبادها واستعمارها فلا يجوز لأحد من المسلمين أن يشترك في استقبال ولي العهد ولا في الاحتفالات التي تقيمها الحكومة له .

وقد اتخذت الحكومة عدة قوانين وإجراءات مشددة للقضاء على حركة المقاطعة وبدأت بتنفيذ هذه الإجراءات في كلكتا ، لقرب زيارة ولي العهد لها ، ولأنها مدينة كبيرة شبه أوربية لكثرة الأوربيين فيها ، فهب مولانا آزاد وأعلن بيانا على الشعب حضه فيها على نبذ هذه القوانين الجائرة والإقبال على السجون أفواجا وقرر الأمور الآتية : (١)

١ ـ أن الخضوع لمثل هذه الأحكام معناه النزول عن الحقوق المدنية والإنسانية وليس للحكومة أن تمنع الاجتماعات السلمية والأعمال الوطنية الجائزة . وإننا إذا خضعنا لها خوفا من الحبس والإهانة فإننا نكون مجرمين أمام ضمائرنا ، وأمام الإنسانية ، وليس أمام محبي الحرية إلا أن يعصوها ويوطنوا أنفسهم على احتمال جميع المصائب التي تصبها الحكومة فوق رءوسهم دون أن يخضعوا لها طرفة عين .

٢ ـ يجب أن يوسع نطاق التطوع وأن يذبث المتطوعون في كل شارع وزقاق معلنين مقاطعة الزيارة الملكية .

٣ ـ تعقد المجالس والمحافل في جميع الأماكن العامة وكل من يذهب إليها يسلم نفسه للسلطة إذا أرادت القبض عليه ...

٤ ـ كل من يقبض عليه يقاطع الحاكم

(١) ثورة الهند السياسية ص ٧ ـ ٨ .

مقاطعة تامة فى القول والعمل لأن الحكومة التى تنوب عنها الحاكمة جائرة ومقاطعتها واجبة .

٥ - تتوقف هزيمة الحكومة على العدد الذى يدخل منا السجون ، فلنهرول إليها زرافات زرافات حتى تتعب الحكومة من حبسنا ولا نتعب نحن من الإقدام عليه ...

وقد استجاب الشعب فى كلكتا لدعوة مولانا آزاد دون خوف من القوانين المشددة التى أعلنتها الحكومة حتى كانت تعتقل ألف متطوع كل يوم .

وضاقت الحكومة ذرعا بما يجرى فى غير كلكتا كذلك فطبقت هذه القوانين فى كل البلاد ، ولما لم تجد لها أثرا إلا ازدياد حركة المقاطعة واستهتار الشعب بالحكومة وقوانينها وسجونها أقدمت على اعتقال الزعماء ظنا منها أن ذلك سيفت فى عضد الشعب ويقضى على الحركة .

فاعتقلت مولانا آزاد فى ١٠ ديسمبر سنة ١٩٢١ وقدمته إلى المحاكمة أمام محكمة إنجليزية ، وأمام هذه المحكمة ألقى أروع مرافعة وأجرأها وأخلدها على مر الزمن ، صورة نادرة من الجهر بكلمة الحق أمام السلطان الجائر كما أوصى بها الإسلام وكما تالها هذا الرجل المجاهد النادر المثال . صورة يجب أن يعرفها بل يحفظها كل إنسان ولا سيما الشباب ليعرفوا مدى تأثير العقيدة فى الإنسان ، وكيف ترفعه إلى مرتبة القديسين حين يقف وهو أعزل إلا من سلاح الإيمان ليجابه القوة الجارفة المستبدة ويقول لها أمام محكمة « إنك ظالمة ، وأنا ظالم إن لم أقل لك إنك ظالمة »

وقد أعجبنى تعليق فضيلة الأستاذ الكبير الشيخ أحمد حسن الباقورى على هذه المرافعة الخالدة وتحليله لموقف مولانا آزاد فى كلمته التى أعدها ليلقيها نائبا عن الجمهورية العربية المتحدة فى احتفال الهند بميلاد مولانا آزاد ولكن الموت كان أسرع إليه من الاحتفال بميلاده .

وقد نشرت هذه الكلمة بعد ذلك فى مجلة ثقافة الهند عدد سبتمبر ١٩٥٨ . فكان مما جاء فيها : « وتظهر عظمة آزاد ويتجلى إيمانه الوثيق بالله وفهمه الصحيح للإسلام حين قدمه الانجليز للمحاكمة بتهمة التحريض على الثورة وجمعوا لذلك أدلة الاتهام من خطبتين كان قد ألقاهما فى مدينة « كلكتا » يدعو المسلمين خاصة والهنود عامة إلى العصيان المدنى ، كان ذلك أو آخر عام ١٩٢٢ ، وآزاد فى بقية من شباب يحرص المرء عليها شد الحرص ويضن بها أن تذهب فى مجال الحياة الجافية المظلمة ولو وقف آزاد هذا الموقف قبل ذلك بسنوات لقلنا إنها فورة الشباب ، ولو وقف هذا الموقف بعد ذلك بسنوات لقلنا إنه يأس الشيخوخة حمله على أن يخرج من الحياة من هذا الباب فى صورة بطل من أبطال التاريخ ولكن شاء القدر أن يتخير لآزاد هذا الموقف بالذات فى هذا الدور من

حياته ليثبت فى سجل الإنسانية آية من آيات السمو البشرى ، ومثلا من أمثلة الإنسانية الرفيعة فى الإيمان بالحق والقيام فى وجه الظالمين الطغاة ».

« وتدور المعركة فى ساحة المحكمة فيشهد التاريخ أعنف معركة وأعجبها ، يسجل فيها آزاد ، نصرا حاسما للإنسانية ، به يتقرر مصيرها ويتحدد موقفها الأجيال عديدة مقبلة»

ولعلك - أخى القارىء - بعد هذا فى شوق إلى أن تقرأ شيئا مما ألقاه مولانا آزاد فى ساحة المحكمة لترى إلى أى مدى وصل فى الإيمان بالحق وعدم المبالاة بالطغاة الظالمين .

موعدنا معك فى المقال الآتى إن شاء الله .

عبد المنعم النمر

(بقية المنشور على صفحة ٦٧٦)

لها النجاح ؛ لأنها تحارب الإجرام فى نفس الفرد وتحفظ مصلحة الجماعة ثم هى بعد ذلك أعدل العقوبات لأنها لا تظلم المجرم ولا تحمله مالا يطيق فى سبيل الجماعة ، وهى عادلة أيضاً بالنسبة للجماعة لأنها تحفظ المجتمع حقه ولا تضحى به فى سبيل الأفراد والعقوبة التى تحابى الأفراد على حساب الجماعة إنما تضيع مصلحة الفرد والجماعة معا لأنها تؤدى إلى ازدياد الجرائم واختلال الأمن ، ثم توهين النظام وانحلال المجتمع وإذا دب الانحلال فى مجتمع فقل على الأفراد وعلى المجتمع العفاء.(١) وهكذا يتبين لنا بعد المقارنة والموازنة سمو التشريعات الإسلامية وعدالتها ودقتها والفرق الكبير بينها وبين القوانين الوضعية ، وأن الواجب على الأمم الإسلامية كلها أن تأخــذ بالتشريعات الإسلامية ككل لا يتجزأ ، ولاسيما وقد أفلست القوانين الوضعية فى محاربة الرذيلة والقضاء على الفساد فى أقطار الغرب والشرق على السواء ، وإن كانت بلاد الشرق الإسلامى لا تزال أحسن حالا من بلاد الغرب فيما يتصل بالأعراض ، والمحافظة على الأنساب وذلك لأنها مهما أخذت بتقاليد الغرب ونظمه فلا تزال فيها بقايا من خلق ومن حياء ، وذلك بفضل ما بقى لها من دين قويم ، وعادات موروثة كريمة ، لا يزال يستعصم بها كثير من الناس فى هذه الأقطار .

هذا وقد طال الحديث اليوم فلنرجىء الكلام عن رعاية الشريعة للجانب الانسانى إلى مقال آت إن شاء الله ؟

محمد محمد أبو شهبة

(١) التشريع الجنائى الإسلامى مقارنا بالقانون الوضعى ٦٣٦ ، ٦٤٦ .

التفاؤل والتشاؤم

للأستاذ محمد محمد الشرقاوى

.. لا التفاؤل ـ ولا التشاؤم ـ حين تنفعل به نفس صاحبه ـ بمغير من واقع المقادير ـ حين كانت وحين تكون شيئا .. فقد ارتبطت الأسباب بمسبباتها فى أحوالها العادية .. ديناً ، ودنيا ، وعقلا ونقلا ، وسمعا وطبعا ، .. وعلى المرء أن يأتى البيوت من أبوابها .. دون أن يتأثر ـ فى مجريات الأمور ـ بما يخرج عن دائرة الأسباب ، .. ومن اعتقد أن للأسباب معوقات من دون قدرة الله تعالى .. مما ينعكس فى الخيال .. من صدفة مقارنة ، أو ندرة عابرة .. أو جزم بأن طالع اليمن ، ونجم السعود يحالفان عمله كلما تعرض لرؤى طيبة ، أو اكتنفت ظروفه وقائع مستحسنة .. فقد طوى قلبه على أفكار جاهلية خاطئة ، تدنيه من حمأة الشرك ، وتباعده عن شاطئ الإيمان الصحيح . روى أبوداود عن عبد الله رضى الله عنه عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال : « الطيرة شرك .. الطيرة شرك .. الطيرة شرك .. وما منا إلا .. ، ولكن الله يذهبه بالتوكل » .

.. أى إن كل فرد هدف لتلاعب الأوهام به .. فترهبه فى غير مرهب ، أو تطمعه فى غير مطمع .. ومثل هذا لا يعرض صاحبه للمؤاخذة الدينية .. لأنه من الفطرة ..

ولكن إذا صار عقيدة جازمة .. تصدر عنها الأفعال إيجابا وسلبا .. فهنا تكون الخطيئة .. وهنا يتوجه التهديد الشديد الذى يتمثل فى ترديد كلمة الشرك ثلاثا على مسامع قوم حديثى عهد بجاهلية .. كانوا يرون التأثير فى الأشياء مع الله لغير الله .. وعلى المسلم الصادق .. أن يكافح تلك الأوهام الكاذبة بالتوكل على الله فى صدق وعمق وإيجابية ، وأن يردد الدعاء المأثور الذى أوصى به الرسول صلى الله عليه وسلم حين يستبد به شؤم موهوم ، أو وسوسة خادعة . روى أحمد وأبو داود : « ذكرت الطيرة عند النبى صلى الله عليه وسلم فقال : أحسنها الفأل ، ولا ترد مسلما .. فإذا رأى أحدكم ما يكره فليقل : اللهم لا يأتى بالحسنات إلا أنت ، ولا يدفع السيئات إلا أنت ، ولا حول ولا قوة إلا بك » .

فعقيدة المسلم ينبغى أن تصان عن هذا اللغو الذى توارثته العقول الساذجة أن هناك أحوالا تنسجها الصدفة المحضة ، ويفضى إليها

الاتفاق المجرد .. يكون لها أثر فى نفع مرتجى، أو ضر متق، ومثل هذا لا يخرج عن كونه خرافة يمجها العقل القويم، وينبو عنها المنطق المستقيم، وتأباها أصول الدين المقررة، وقواعده المحكمة.

ولقد جاء الإسلام فوجد سوق الدجل رائجة بتلك السلع التافهة، فسلط عليها نور الحكمة، فكشف خبأها، وفضح أمرها .. فتبدد ضبابها تحت إشراقته الباهرة، وتهاوت هياكلها أمام حججه القاهرة، .. فمن ذلك أن الرجل كان إذا أراد سفرا .. أو غيره خرج إلى طير .. أو ظباء .. فزجرها، فإن طارت يمينا تيمن واستبشر، وإن طارت شمالا تشاءم وتكدر، فنهاهم الشرع عن ذلك.. وفى هذا أخرج البخارى عن أبى هريرة رضى الله عنه عن النبى صلى الله عليه وسلم قال: «لا عدوى ولا طيرة، ولا هامة، ولا صفر، وفر من المجذوم كما تفر من الأسد».

والعدوى .. سريان المرض من صاحبه إلى غيره .. والمعنى: لا مرض يعدى بطبعه من غير فعل الله تعالى .. كما كانت تتصور أوهام الجاهلية، ولا منافاة بين صدر الحديث .. وبين عجزه الذى يدعو إلى الفرار من المجذوم خشية المرض لأن هذا احتياط بتقدير من الله تعالى .. خوفا من التورط فى عقيدة مؤداها: أن العدوى مؤثرة بنفسها على طريق العلة والمعلول العقليين الذى لا يتصور فى العقل انفكاكهما .. الأمر الذى يتنافى مع توحيد الله وجودا وتأثيرا، وإيجادا وتدبيرا ..

فالتحوط ونفى التأثير عن غير الله كلاهما قدر لله ويتضح هذا بما رواه مسلم: «أنه كان فى وفد ثقيف رجل مجذوم فأرسل إليه النبى صلى الله عليه وسلم: «إنا قد بايعناك فارجع» .. مع ما روى عنه صلى الله عليه وسلم: «أنه أجلس مجذوما يأكل بجواره وقال له: كل ثقة بالله، وتوكلا عليه».

فحديث المبايعة يرشد إلى التحصن والحيطة فى الأمور كلها احتراما للأسباب، ودفعا لبلبلة الألباب، وحديث المجاورة يضع النقط فوق الحروف، ويبين أن الله - لا غيره - هو الضار النافع.

أما الطيرة: فهى توقع المكروه والشر لغير ما سبب ظاهر .. سوى عمل الصدفة.

والهامة طير أو هى البوم كانوا يتشاءمون منه إذا هبط فى مكان، ويرون فيه نذير البؤس والخراب.

والصفر: هو شهر صفر كانوا يحلونه عاما، ويحرمونه عاما.

ومن مزاعمهم الزائفة: الغول .. وفى رأيهم أنه نوع من الجن يتراءى للناس فى صور شتى فيضلهم ويهلكهم .. ، .. والنوء .. وهو نجم يأتى بالمطر، وآخر بالريح .. وهكذا.

وقد حمل الإسلام حملة شعواء على تلك

الرواسب البالية .. والظنون الطائشة .. التى لا تغنى من الحق شيئا.

نعم إذا وجدت أسباب الشر، وتقدمت عوامل النحس .. كان ذلك دليلا على النتيجة المشئومة .. كما أنه إذا توافرت وسائل الخير، وبشائر السعد . أدى هذا إلى النتيجة الميمونة .. «فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره، ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره» وهذا يعطينا التفسير الصحيح لما رواه ابن عمر عن الرسول صلى الله عليه وسلم قال: «لا عدوى ولا طيرة، وإنما الشؤم فى ثلاث . فى الفرس، والمرأة، والدار».

فقد قالوا : إن شؤم الفرس جموحها، وعدم انقيادها . أو عدم الجهاد عليها ونحوه .. وهذا - كما ترى - مرجعه إلى تقصير فى الترويض، أو تبلد فى الواجب، وأن الشؤم فى المرأة سوء خلقها .. أو ثقل مهرها، أو عقمها، وهو شؤم له من الأسباب ما يبرره، وأن شؤم الدار فى ضيقها أو سوء جيرانها، أو رداءة مرافقها .. أو نحو ذلك مما يؤدى إلى ما لا تحمد عقباه.

ومع أن الرسول عليه الصلاة والسلام قد نفى نفيا باتا ما انعقدت عليه قلوب الجاهليين من عقيدة التأثير من جانب التشاؤم نجده يحرص كل الحرص على سلامة الشعور الوجدانى فى سريرة المسلم . كيما يبقى دائما مشرقا بنور الأمل فياضا بمعانى الرجاء حتى تظل حيويته الروحية دافقة لا يعتريها وهن ولا ضعف.

وذلك حين تنعكس على مرآة النفس ألوان معتمة تشكل جزءاً من طبيعة الأشياء .. ولهذا نجد الرسول صلى الله عليه وسلم يساير أعرابياً تملكه التشاؤم من كل أقطاره، ويدعوه إلى تغيير أوضاعه، ليعود نور الأمانى إلى حنايا أضلاعه .. روى أبو داود بسند صالح أن رجلا قال يا رسول الله إنا كنا فى دار كثير فيها عددنا، وكثير فيها أموالنا، فتحولنا إلى دار أخرى .. فقل فيها عددنا، وقلت فيها أموالنا، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم «ذروها ذميمة».

ولم يكن هذا التوجيه من الرسول إلا اختصاراً لطريق العلاج النفسى من غير ما مساس بعقيدة القضاء والتوكل الأساسى.

وهذا يفسر لنا جواب الإمام مالك رضى الله عنه حين سئل عن شؤم الدار فقال: «كم من دار سكنها ناس فهلكوا ثم سكنها آخرون فهلكوا».

ويلقى ضوءاً على ما أخرجه أبو داود والترمذى عن بريدة رضى الله عنه قال: «كان النبى صلى الله عليه وسلم لا يتطير من شىء، وكان إذا بعث رجلا سأل عن اسمه .. فإذا أعجبه فرح به، ورؤى بشر ذلك فى وجهه،

وإن كره اسمه رؤى ذلك فى وجهه ، وإذا دخل قرية سأل عن اسمها ، فإن أعجبه فرح بها ورؤى بشر ذلك فى وجهه ، وإن كره اسمها رؤى ذلك فى وجهه » .

فمن هذه الزاوية الوجدانية فى حياة النفس يعالج النبى معنوية المسلم ، ويرفعها من سفساف الأخيلة الكواذب ، والأوهام الهوائم .. إلى معالى الحقائق التى يستند واقعها على العلم والعمل مع العناية بحسها المرهف وشعورها اليقظ .. فقد أعطاهما حقهما من حسن التأثير ، وجمال الانعكاس .. روى البخارى عن سعيد بن المسيب عن أبيه عن جده أنه جاء إلى النبى صلى الله عليه وسلم رجل فقال « ما اسمك قال : حزن . قال : بل أنت سهل . فقال : لا أغير اسماً سمانيه أبى » قال ابن المسيب : فما زالت الشدة والحزونة فينا بعده

والحزن : ضد السهل ، وهو ما غلظ من الأرض ، لجد سعيد وهو حزن بن أبى وهب القرشى المخزومى ناقش الرسول فى صراحة تامة فيما ذهب إليه من إيثار حسن الأسماء وكانت وجهة نظر جد سعيد أن للمسألة جانباً آخر يشعر بهذا التيمن ففى رواية أحمد وأبى داود أنه قال للرسول : « .. لا .. السهل يوطأ ويمتهن .. ومهما يكن من أمر تأويله فقد كان الأحرى به أن يئوب إلى إرشاد الرسول .. ولكنه تصلب وتحزن .. حتى صارت الشدة والخشونة فى طبعه .. ثم فى نسله .. بيد أنها كانت فى سعيد بن المسيب تشدد للحق وفى الحق .

ومن هذا القبيل ما رواه مسلم عن ابن عمر قال : « إن ابنة عمر كانت تسمى عاصية .. فسماها الرسول جميلة » وما رواه أبو داود عن أسامة بن أخدرى أن رجلا يسمى أصرم كان فى النفر الذين أتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال له ما اسمك ؟ فقال : أصرم قال : « بل أنت زرعة » والزرعة اسم من الزرع وهو أطيب لفظاً ، وألطف معنى من أصرم الذى ينبىء بالقطع والبتر » .

وما رواه الثلاثة عن ابن عباس قال : « كانت أم المؤمنين جويرة رضى الله عنها اسمها برّة .. فسماها الرسول جويرة وكان يكره أن يقال : خرج من عند برة » أى لما يشعر من الخروج من معنى البر .

وهكذا نجد الرسول فى أكثر من موقف يحب الفأل الحسن ويشيع التفاؤل من أوسع أبوابه ، وأقرب أسبابه فيؤثر الأسماء ذات الأنس والبهجة ، والمعانى صاحبة اليمن والبركة . حتى تمتلىء القلوب بمعانى الخير والبر . بقدرما تتوارى عنها أشباح الأتراح .

وهذا هو ما حدا بالرسول صلى الله عليه وسلم إلى استبدال أسماء العاص ، وعتلة ،

وشيطان ، وغراب ، وحباب ، وشهاب ... بأضدادها ، وقد سمى حربا ، وسلما ، والمضجع والمنبعث ، وأطلق اسم خضرة على أرض كانت تسمى عفرة ، وشعب الهدى على مكان يعرف بشعب الضلالة ، وبنى الرشدة على قوم يعرفون ببنى الزنية ، وبنى مغوية .

يروى الثلاثة عن أبى هريرة عن النبى صلى الله عليه وسلم قال: « لا طيرة وخيرها الفأل ، قيل : يا رسول الله . وما الفأل ؟ قال : « الكلمة الصالحة يسمعها أحدكم » وفى رواية : « لا طيرة ، ويعجبنى الفأل الصالح : الكلمة الحسنة » والفأل ضد الطيرة وتستعمل فى الخير والشر ، والمعنى لا تطير ثابت .. ولكنى أحب أن أسمع الكلمة الصالحة نحو يا سالم . يا غانم . يا منصور . يا ناصر . .

ولم يدع الإسلام منفذاً يطل منه التشاؤم بشبحه . المعتم إلا ألقى عليه ستارا كثيفا من حسن الظن بالله ، وثقة المرء بنفسه ، وقوة اعتماده بعد الله على عمله وكفاحه ، وقرن بذلك اليمن والنجح والأمل ، ولعل الرؤى والأحلام التى يراها النائم فى المنام تلعب دوراً كبيراً ، وخطيرا فيما ينتاب الإنسان من أوضاع نفسية حسنه أو سيئة ولم يترك الإسلام لتيارات النحس والخداع الضارة أن تسترق الخطى فى غفلة اللا شعور إلى صدر المسلم . بل بادر إلى وضع صمام أمان فى تلك الثغرة النامية . ويتلخص هذا الصمام فى أمرين : أحدهما إيجابى ، والآخر سلبى فأما الإيجابى . فهو أقـــوال وأذكار يرددها النائم حين تفزعه الرؤيا وأما السلبى فهو الكف عن حكاية ما يتراءى له فى النوم من صور مزعجة ، وأحوال بغيضة . روى الأربعة عن أبى قتادة رضى الله عنه قال «كنت أرى الرؤيا فتمرضنى . حتى سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : الرؤيا الصالحة من الله . فإذا رأى أحدكم ما يحب فلا يحدث بها إلا من يحب ، وإن رأى ما يكره فليتفل عن يساره ثلاثا ، وليتعوذ بالله من شر الشيطان وشرها ، ولا يحدث بها أحداً . فإنها لن تضره » وفى رواية : «فليتفل عن يساره ثلاثا وليقل : اللهم إنى أسألك خيرها وخير ما فيها ، وأعوذ بك من شرها وشرما فيها » . وروى مسلم عن جابر رضى الله عنه قال : جاء أعرابى إلى النبى صلى الله عليه وسلم . فقال يا رسول الله . رأيت فى المنام كأن رأسى ضرب فتدحرج ، فاشتددت على أثره . فقال عليه الصلاة والسلام : لا تحدث الناس بتلعب الشيطان بك فى منامك » .

وذكرت الطيرة عند النبى صلى الله عليه وسلم . فقال : « أحسنها الفأل . . ولا ترد مسلما . فإذا رأى أحدكم ما يكره فليقل : اللهم لا يأتى بالحسنات إلا أنت ، ولا يدفع السيئات

إلا أنت ، ولا حول ولا قوة إلا بك » . رواه أحمد وأبو داود .

قال النووى : الفأل يستعمل فيما يسوء ، وفيما يسر ، وأكثره فيما يسر . . والطيرة لا تكون إلا فى الشؤم ، وقد تستعمل مجازا فى السرور ، وفى الشرع . . خصت الطيرة بما يسوء ، والفأل بما يسر ، ومن شرطه عدم القصد إليه ، وإلا كان من الطيرة الذميمة . قال ابن بطال : جعل الله فى فطر الناس محبة الكلمة الطيبة ، والأنس بها ، كما جعل فيهم الارتياح للمنظر الأنيق ، والماء الصافى ، وإن كان لا يملكه ، ولا يشربه .

وقد ذكر البيهقى أن التطير كان فى الجاهلية شائعا عند العرب ، وذلك بإزعاج الطير عند إرادة الخروج للحاجة ، ثم صاروا يتطيرون بصوت الغراب ، وبمرور الظباء . . فسموا الكل تطيرا لأن أصله الأول . . فكان أحدهم إذا خرج لأمر فإن رأى الطير طار يمنة تيمن به واستمر ، وإن رآه طار يسرة تشاءم منه ورجع ونفر ، وربما كان أحدهم يهيج الطير ليطير فيعتمدها ، ويستند إلى فعلها ، وكانوا يسمون الطير المتيامنة (السانح) والمتياسرة (البارح) ومن أمثلتهم فى هذا المقام « من لى بالسانح بعد البارح » .

قال ابن حجر « وليس فى سنوح الطير ، وبروحها ما يقتضى شيئاً مما اعتقدوه ، وإنما هو تكلف بتعاطى ما لا أصل له . . إذ لا نطق للطير ، ولا تمييز حتى يستدل بفعله على مضمون معنى فيه ، وطلب العلم من غير مظانه جهل من فاعله .

ولم يكن العرب وحدهم هم الذين تورطوا فى هذا الحق العقلى ، والسفه العقائدى ، بل نجد العجم أيضا قد شاعت فيهم تلك السخافات الفكرية ، فمن ذلك : أن أحدهم كان إذا رأى الصبى ذاهبا إلى المعلم تشاءم ، وإذا رآه راجعا تيمن ! . أو رأى جملا موقرا حملا تشاءم ، وإن رآه واضعا حمله تيمن ، إلى غير ذلك من ترهات وأباطيل تحالف على بثها الجهل والسذاجة . . فجاء الشرع الحكيم وحرر الأفكار من هذا الإسار ، وحقق إصلاحا جذريا فى العقائد ، وقرر « أن من تكهن أو رده عن سفر تطير فليس منا » كما نطق الحديث الشريف ، قال الحليمى « وإنما كان صلى الله عليه وسلم يعجبه الفأل ، لأن التشاؤم سوء ظن بالله تعالى بغير سبب محقق والتفاؤل حسن ظن به ، والمؤمن مأمور بحسن الظن بالله تعالى على كل حال .

وقال الطيبى : « معنى الترخص فى الفأل ، والمنع من الطيرة أن الشخص لو رأى شيئاً فظنه حسناً ، ومحرضا على طلب حاجته . . فليفعل ذلك ، وإن رآه بضد ذلك ... فلا يقبله . . بل يمضى لسبيله ، فلو قبل وانتهى عن المضى . . فهو الطيرة التى اختصت بأن

تستعمل فى الشؤم » . أخرج الطبرى عن عكرمة قال : كنت عند ابن عباس ... ثم طائر يصيح .. فقال رجل . خير .. خير .. فقال ابن عباس : ما عند هذا لا خير ولا شر » .. وأخرج البيهق من حديث ابن عمر موقوفا « من عرض له من هذه الطيرة شيء .. فليقل:اللهم لا طير إلاطيرك، ولاخير إلاخيرك ولا إله غيرك » ، وأخرج ابن حبان فى صحيحه من حديث أنس مرفوعا : « لا طيره . . والطيرة على من تطير » ، وللبيهق من حديث أبى هريرة : « إذا تطيرتم فامضوا ، وعلى الله فتوكلوا » .

وقديما لم تهضم عقليات قادة الفكر،وذوى الزعامة من العرب هذا الخرف والهرف ، ونادوا ببطلانه فى تضاعيف شعرهم ، وسائر أمثلتهم..واهتدوا إلى ذلك بفطرهم السليمة، وطبائعهم القويمة .. قال شاعرهم : ـ

ولقد غدوت وكنت لا أغدو على واق وحاتم
فإذا الأشائم كالأيامن والأيامن كالأشائم

وقال آخر : ـ

لعمرك ما تدرى الطوارق بالحصى ولا زاجرات الطير ما الله فاعل

وقال ثالث : ـ

وما عاجلات الطير تدنى من الفتى نجاحا ، ولا عن ريثهن قصور

ولقد كانت الكثرة المكاثرة من أهل الجاهلية يتخذون من نظرية التشاؤم والتفاؤل قضية مسلمة ... يستلهمونها الحكمة ... ويقبسون منها الهدى .. وكانت أحيانا تصح معهم ، لتزيين الشيطان ذلك ، ومن عجب أن تبقى بقية من تلك الرواسب الخرافية .. فى أعماق قلوب الكثير من أبناء الملة الإسلامية ، وأن تتوالد جراثيمها وتتكاثر وتظهر فى المجتمع فى أزياء شتى ، وصور متباينة ... من ضرب الرمل والحصى ... واللعب بالورق ، ومطالعة النجوم ، وقراءة الفنجان والكف ، وفتح الكتب .. ونحو ذلك مما يتخذ شكل الوباء العقائدى فى المجتمع الإسلامى ، ويذهب بلألاء العقيدةالصحيحة، ويطمس توهج الحق فى ممدنها ثم تظهر آثاره فى الأعمال حمقا وجهالة .. وسخفا وضلالة ..

وإذا يممنا وجهنا قبالة التفاؤل مرة أخرى. نجد أن التوجيهات الإسلامية فى هذا الجانب تحمل فى ثناياها فكرة الإيحاء الحسن الذى الذى نوه علماء النفس بآثاره الحميدة فى رفع معنويات المرء ، ودعم ثقته بنفسه ، وتقوية أمله فى مستقبل أفضل . وهذا يتمثل بأجلى معانيه فى سورة الانشراح حيث يقول الله تعالى « فإن مع العسر يسرا ، إن مع العسر يسرا » وفى هذا يقول علماء البلاغة « ـ إن النكرة إذا أعيدت نكرة كانت غير الأولى ، والمعرفة إذا أعيدت معرفة كانت عين الأولى . وهذا يعنى

أن الآية الكريمة تشير إلى أن كل عسر واحد يحف به يسران ، وقد تأكد ذلك من قول ابن عباس وابن مسعود رضى الله عنهما فى تفسير تلك الآية : « لن يغلب عسر يسرين » .

وجاء فى الكشاف أن الرسول صلى الله عليه وسلم خرج ذات يوم وهو يضحك ويقول : « لن يغلب عسر يسرين » . ويقول الزمخشرى بعد ذلك : « سواء كانت الجملة الثانية تكريرا للأولى . . كما كرر قوله : « ويل للمكذبين » لتقرير معناها فى النفوس ، وتمكينها من القلوب . أو كانت الجملة الأولى وعداً بأن العسر مردوف بيسر لا محالة ، والثانية وعدا آخر مستأنفا بأن العسر متبوع بيسر ، فهل كلا التقديرين هما يسران وعسر واحد . أما على تقدير التكرار فلأنه عمل بالظاهر وبناء على قوة الرجاء وأن وعد الله لا يحمل إلا على أوفى ما يحتمله اللفظ وأبلغه ، وأما على تقدير الاستئناف .

فلأنه لا يخلو . . إما أن يكون تعريفه للعهد . . وهو العسر الذى كانوا فيه . . فهو هو . . وإما وإما أن يكون للجنس الذى يعلمه كل أحد . . فهو هو أيضا ، وأما اليسر فمنكر متناول لبعض الجنس . . فإذا كان الكلام الثانى مستأنفاً غير مكرر . . فقد تناول بعضا غير البعض الأول بغير إشكال . .

ولقد جاء التاريخ مصداقا لوعد القرآن باليسر إثر اليسر إذا عرض عسر فقد تيسر للمسلمين فتوحات كثيرة ، وحققوا انتصارات متوالية فى قطاعات مختلفة . . ومن وراء ذلك كله يسر هو أعظم شأنا وأجل قدرا : « قل هل تربصون بنا إلا إحدى الحسنيين » وهما حسنا الظفر وحسنا الثواب . . وهذا ما جعل ابن مسعود رضى الله عنه يقسم غير حانث ويقول : « والذى نفسى بيده لو كان العسر فى حجره لطلبه اليسر حتى يدخل عليه . . إنه لن يغلب عسر يسرين » وذلك بالرغم من أن مصحفه رضى الله عنه ليس فيه تكرار هذه الآية . . ولكنه ـ كما قال صاحب الكشاف ـ تأوله بيسر الدارين ، وكأنه قصد باليسرين ما فى قوله يسرا من معنى التفخيم .

وحتى فى أشد حالات المؤمن كربا . . يرف الإسلام بجناحين من رحمة . . وتفاؤل حول قلبه المهموم وهو يعانى سكرات الموت . . ليربط على نفس المؤمن فى أحلك ساعاتها ، ويكفكف من غلواء الفزع والهلع فى أحرج مواقفها . . فيقول صلى الله عليه وسلم باعثا الأمن والسلام . . فى محنة الموت الزؤام : « لا يموت أحدكم إلا وهو يحسن الظن بالله » رواه مسلم عن جابر . . أى يعتقد أن الله به رءوف رحيم عفو كريم . . وروى الترمذى عن أنس رضى الله عنه أن النبى صلى الله عليه وسلم دخل على شاب وهو فى الموت فقال : كيف تجدك ؟ : فقال : أرجو الله يا رسول الله . . وإنى أخاف ذنوبى . . فقال صلى الله عليه وسلم :

« لا يجتمعان فى قلب عبد فى مثل هذا الموطن إلا أعطاه الله ما يرجو، وأمنه مما يخاف » .

ويتابع الرسول تزويد المؤمن بطاقات هائلة من قوة الروح ، وطمأنينة النفس .. حتى إنه صلى الله عليه وسلم يصرح بأقصى غايات التفاؤل ، وأبلغ معانى البشر والسعادة وذلك فيما رواه أبو داود والترمذى والحاكم فى صحيحه عن معاذ بن جبل عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال : « من كان آخر كلامه لا إله إلا الله دخل الجنة » .

وفى رواية لمسلم بلفظ : « قال الله تعالى : يا ابن آدم إنك ما دعوتنى ورجوتنى غفرت لك على ما كان منك ولا أبالى . . يا ابن آدم لو بلغت ذنوبك عنان السماء ثم استغفرتنى غفرت لك ولا أبالى ، يا ابن آدم إنك لو أتيتنى بقراب الأرض خطايا ، ثم لقيتنى لا تشرك بى شيئا لأتيتك بقرابها مغفرة » .

ولا أجد أحفل بالمنى العذاب ، والآمال الزهر أجعله خاتمة المسك فى هذا البحث مما رواه الشيخان عن أبى هريرة عن النبى صلى الله عليه وسلم قال : « إن لله مائة رحمة أنزل منها رحمة واحدة بين الجن والإنس والبهائم والهوام : منها يتعاطفون ، وبها يتراحمون ، وبها تعطف الوحش على ولدها وأخر تسعا وتسعين رحمة يرحم بها عباده يوم القيامة : وبعد ، فقد تبين مما ذكرنا : أن الأقدار لا يغيرها شؤم سيء ولا فأل حسن :

وأن الإسلام حارب التشاؤم ونهى عنه ودعا إلى التحلل منه وندب إلى التفاؤل فى كل الأمور لما له من أثر حميد فى المزاج والسلوك:

وأنه عالج الشؤم أحيانا بإزالة أسبابه اختصارا مع عدم المساس بالعقائد المقررة.

وأن التشاؤم والتفاؤل : كلاهما لا صلة له بالأعمال وإنما أحب الإسلام التفاؤل من حيث إنه نوع من حسن الظن بالله ولو بغير سبب، وهو من مستحبات الإسلام فى كل حال، وأبغض التشاؤم من حيث إنه مظهر لسوء الظن بالخالق بدون ما سبب ظاهر. وهو مما يكرهه الإسلام وأن القرآن الكريم قد أيد السنة الشريفة فى إشاعة التفاؤل وبث روح الطمأنينة فى النفوس الواجفة ، والقلوب الراجفة .

وهناك آيات أخرى كثيرة غير آية الانشراح تحمل نفس معناها ومغزاها منها قوله تعالى : « قل يا عبادى الذين أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله ، إن الله يغفر الذنوب جميعا ، إنه هو الغفور الرحيم » ، وقوله جل ذكره : « إن الله لا يغفر أن يشرك به ، ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء » ، وقوله تباركت أسماؤه : « ولا تيئسوا من روح الله ، إنه لا ييئس من روح الله إلا القوم الكافرون » ،؟

محمد محمد الشرقاوى
مبعوث الأزهر إلى لبنان

أدب مقارن :

ذئب عربى وذئب فرنسى

للأستاذ العوضى الوكيل

نقصد بالذئب العربى ذئب الفرزدق ، همام بن غالب ، وكان قد لقيه مدلجا بليل ، فبسط أمامه الطعام ، ودعاه إليه ، ليتعشيا معاً ، وأخذ الفرزدق الحذر ، فكانت يد منه ترفع اللقمة إلى فه ، وأخرى تمسك بمقبض السيف ، وهو اللقاء الذى سجله الفرزدق فى قصيد قوى منه :

وأطلس عسال وماكان صاحبا
دعوت لنارى موهنا فأتانى

فلما أتى قلت ادن دونك ، إننى
وإياك فى زادى لمشتركان

وبت أقد الزاد بينى وبينه
على ضوء نار مرة ودخان

وقلت له لما تبسم ضاحكا
وقائم سيفى من يدى بمكان

تعش فإن عاهدتنى لا تخوننى
فكن مثل من ياذئب يصطحبان

ليس هذا الذئب الذى اكتفى بالتبسم والضحك دون الوثوب والهجوم مقصدنا من هذا الحديث ، وإنما الذئب العربى الذى نعنيه هو الذى لقيه - فى إحدى المفاوز أو فى الخيال الشعرى - أبو عبادة الوليد البحترى ، فتصاولا ، ووقع صراع من جولتين اثنتين ، خر الوحش بعد الثانية منهما على الأرض صريعا إذ رماه البحترى بسهم نفذ إلى قلبه . ثم سجل انتصاره فى قصيد رائع .

والذئب الفرنسى ذئب لقيه الشاعر الفرنسى الخالد ألفريد دى فينى ، مع نفر من أصحابه ، وكان معهم كلاب الصيد .

ووقعت بين الفريقين معركة انتهت بقتل الذئب . وسجل الشاعر ذلك فى شعره :

والتقى الذئبان الفرنسى والعربى ، فى المعركة ، ولقى كل منهما حتفه على يد شاعر فإن الشاعرين لم يلتقيا .

لقد لقى البحترى الذئب وحيدا فى صحراء قاحلة ، وقد نفذ زاد الشاعر واشتد جوعه فهو يبحث عن طعام ، والذئب يجوس خلال المفازة لعله يصادف فريسة يسد بها جوعته ، فكلاهما جائع ، وكلاهما يبحث عن طعام ، وسيسعد الحظ أحدهما ويتعس الآخر :

كلانا بها ذئب يحدث نفسه
بصاحبه والجد يتعسه الجدّ

ويقف الجائعان وجها لوجه ، الذئب البشري ، والذئب الحيواني ، ويجلس الذئب مقعياً متحينا من الشاعر فرصة ، ويفزع الشاعر ويهرع إلى شعره ، وينشد أبياتا حماسية بصوت جهوري لعله أن يخيف الذئب ، ولكن الإنشاد يحدث عكس المطلوب ، فيهيج الوحش ، ويحاول الانقضاض على الشاعر :

عوى ثم أقعى فارتجزت فهجته
فأقبل مثل البرق يتبعه الرعد

فيعاجله البحتري بسهم مريش ، يسدده إليه ، فلا يصيب منه مقتلا ، فيشتد هجوم الذئب ، ويعاود البحتري الكرة فيرميه بسهم آخر مريش ، ويحسن التسديد هذه المرة فيمضى السهم إلى قلب الذئب أو إلى حيث يكون اللب والرعب والحقد كما قال البحتري وفي ذلك يقول :

فأوجرته خرقاء تحسب ريشها
على كوكب ينقض والليل مسود
فما ازداد إلا جرأة وصرامة
وأيقنت أن الأمر منه هو الجد
فأتبعتها أخرى فأضللت نصلها
بحيث يكون اللب والرعب والحقد
فخر وقد أوردته منهل الردى
على ظمأ لو أنه عذب الورد

وبعد أن خر الذئب صريعاً ، ووضعت المعركة أوزارها ، مضى البحتري يجمع حصى واشتوى الذئب ، ثم نال منه خسيساً سد به الجوع . وغادره ومضى إلى شأنه .

وقد لقي الفريد دي فيني الذئب ، مع نفر من أصحابه - كما قدمنا ، ومع كلاب للصيد ، خرج الجميع للهو والتسلية وإزجاء الفراغ ولم يكن هناك حاجة أن تقوم معركة بين هذا الذئب وذلك الجمع الحاشد من الشاعر وصحابه ، ولا يمكن أن يكون من الشجاعة أن يتكاثر جماعة على ذئب ، وسجل الشاعر الفرنسي على نفسه العدوان ، وأقر به إقراراً لا يقبل الجدل ، فإن الشاعر وصحبه رأوا الذئب من بعيد وحوله صغاره يرقصون في مرح وأنثاه تنظر إلى بنيها في فرح وإعجاب ، ولم تستطع هذه الأمومة الوادعة الهانئة أن تكف العادين عن العدوان ، إذ ما لبث الشاعر وصحبه حتى أحاطوا بالذئب في شكل هلال - وما أشأمه من هلال - وكل منهم يحشو بندقيته بالرصاص ، ولما رأى الذئب ما حدث مضى إلى كلب من كلاب الصيد التي معهم فهوى على عنقه بأنيابه ومخالبه ، وسمر فكيه في قوة المستميت :

قضى نحو فاتك من كلاب الصيـ
ـد ضار يهوى على عنق ضار [1]

بفم ســـاعر وقلب تلظى
فى حنايا ضـــلوعه كالجمار

وحال الشاعر وصحبه أن ينقذوا كلبهم فما استطاعوا إلى ذلك سبيلا ، فأطلقوا الرصاص وابلا على الذئب الذى أهلك الكلب قبل أن يهلك ، ووقف ينظر إليهم شامتا بهم ، ولم ينطق بصيحة ألم واحدة حتى وقع على الأرض :

هلك الكلب قبله وهو يرنو
نحونا فى علا وفى استكبار [2]

لم يدعه وقد رمينا حشاه
ما استطعنا بالنار تلو النار

ورنا نحونا ومال على الأر
ض رضيا أن نال بعض انتصار

ودم الكلب غامر فمـــه الوا
سع حتى كساه ثوب احمرار

ويستخلص الشاعر من ذلك كله عبرة ودرسا ، فى تحمل الألم ، وفى العزم والجلد ، وعدم البكاء والنحيب :

إن معنى البكاء ضعف وذل
من عواء العاوى أمر وأشأم

فتألم مثلى بصمت طويل
عبقرى ومت ولا تتكلم !

إن البحترى لم يقتل ذئبه لهوا وعبثا ، ولكنه المضطر ، ومن اضطر غير باغ ولا عاد فلا إثم عليه ، ثم إنه فرد يقابل فرداً وسلاحه قوس وبعض أسهم لعلها لم تكن صالحة كل الصلاحية فإن أحدها أصاب الذئب فلم يفعل شيئا ، ودى فينى يلق الذئب فى جحفل من أصحابه ، وحشد من كلابه ، وسلاحهم البنادق والرصاص ، وهم يلقون الذئب للهو والعبث .

وإذا كان البحترى قد ختم قصيدته بالحكمة حين تحدث عن جور الليالى وشقاء الكريم فى الدنيا فإن دى فينى قد ختم قصيدته بمقطع يكاد يبلغ نصفها عما استخلصه من موقف الذئب من العظات والعبر وكان أكثر توفيقا من البحترى فى هذا المجال .

العوضى الوكيل

(١) ، (٢) الترجمة لكاتب المقال .

شخصية ذى القرنين بين قورش والإسكندر المقدونى

للدكتور سعد الدين الجيزاوى

« ويسألونك عن ذى القرنين . قل : سأتلو عليكم منه ذكراً ، إنا مكنا له فى الأرض ، وآتيناه من كل شىء سببا ، فأتبع سببا ... (١) » . قرآن كريم

فى كتاب الله الكريم إشارات كثيرة ، تحتاج فى تفسيرها إلى سعة اطلاع ، ومعرفة شاملة لأحوال الأمم السابقة ، وما كان لها من نظم ومعتقدات ، ثم إلى ثقافة خاصة بما يؤدى إليه مرور الزمن من تطور فى مدلول كثير من المفردات اللغوية ... إلى معرفة متجددة بكل ما يستجد فى ميادين الكشوف العلمية الحديثة ؛ ذلك لأن هذا الكتاب الكريم ، من خصائصه أنه قد ضم بين دفتيه أخباراً عن كثير من الأمم السابقة ، ومعتقداتها ، تارة تصريحا ، وتارة تلميحا لحكم الله أعلم بها من خلقه ؛ فعلى من يريد تفسير تلميحاته وإشاراته أن يجد ويبحث عساه يوفق ، وفى هذا فلسفة بعيدة المدى للدعوة إلى التعليم المستمر .

ولأن القرآن فى القمة من اللغة الفصحى ، فعلى من يريد أن يعرف مدلولات مفرداته اللغوية بعد أربعة عشر قرناً من نزوله مثلا ، أن يلم بما طرأ على كثير من مفردات اللغة خلال تلك القرون ، وأن يستفيد من مناهج البحث الحديثة فى مقارنات اللغات ومعرفة ما بينها من اتفاق أو اختلاف .

وفى كتاب الله الكريم دعوة إلى النظر فى ملكوت السماوات والأرض ، والتفكر فيما خلق الله ، وطبيعى أن هذه الدعوة ليست للفرجة ، وإنما هى للبحث والتنقيب لمعرفة أسرار النظام البديع الذى يسير عليه هذا الكون ، والوقوف على عظمة الخالق سبحانه وتعالى ...

ومهما تناهت معارف الناس فى تفسير إشارات القرآن الكريم وتلميحاته فإنها لا تعطى القول الفصل أو الكلمة الأخيرة ، بل بقدر ما تتسع له طاقة المعرفة فى العصر الذى فسرت فيه ، وهذا بلا شك من دلائل عظمة هذا الكتاب الكريم وأسرار

---

(١) سورة الكهف الآيات من ٨٣ إلى ٩٨ .

إعجازه ، فهو أبداً جديد ، يساير كل زمان ومكان : « لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ، تنزيل من حكيم حميد [1] » .

ومن إشارات القرآن التي تحتاج في تفسيرها إلى معرفة خاصة بمنشأ الوثنيات وفكرة الذبح تقرباً إلى الأصنام ، ما جاء عن ذبائح الحج التي تعتبر شعيرة من شعائره ؛ فقد كان أهل الجاهلية يذبحون البقر والإبل والأغنام تقرباً إلى الله في شخص الأوثان كما كانوا يزعمون ، والصورة العامة التي كانت عندهم عن الدماء التي تتطاير أمام الوثن أنها ترضي الإله ، ولذلك كانوا لا يكتفون بسيل الدماء ، بل كانوا يأخذون منها وينضحون الوثن إن كان الذبح أمام وثن أو جدران الكعبة إن كان الذبح أمامها .

فلما ظهر الإسلام ، أبقى ذبح الأنعام ، ولكن على صورة تغاير ما كان عليه أهل الجاهلية ، إذ اعتبر الإسلام الذبح لوناً من الإحسان إلى المحتاجين وحبب إلى الذابحين أن يأكلوا من ذبائحهم طيبة بذلك نفوسهم ، لأنهم إنما يذبحون امتثالا لأوامر الله .

وفيما بين تشريع الإبقاء على الذبائح ، وتغيير الصورة التي ألفها الجاهليون لها ، كانت إشارة .

وهذه الإشارة كانت في كلمة « دماؤها » الواردة في قوله تعالى : « لن ينال الله لحومها ولا دماؤها [1] » .

وكان فهم هذه الإشارة يحتاج إلى دراسة عميقة لمعرفة الفكرة في الذبح أمام الوثن كما كان يفعل الوثنيون ...

ومرت القرون حتى كان عصرنا الحديث ، ثم نظمت دراسات عميقة وبحوث مستفيضة في معرفة أصول الأديان والعقائد جميعاً ، وعقد مقارنات بينها ...

وقد فهم أحد المستشرقين الألمان من المعنيين بدراسات القرآن الكريم أن وراء التعبير بكلمة « ولا دماؤها » سراً ، وقد هداه بحثه إلى أن منشأ عقيدة الذبح أمام الوثن كان عند قدماء الصين حين ظنوا أن روحاً سارياً في كل الكائنات هو المسيطر على الكون ، فأرادوا أن يتقربوا إليه ، فاخترعوا الوثن ونصبوه معتقدين أن ذلك الروح الساري يشم رائحة الدماء ، فيرضى عن العابدين ويقضي لهم حاجاتهم كما كانوا يزعمون .

هكذا حدثنا أستاذنا المرحوم الدكتور علي العناني ، في إحدى محاضراته بدار العلوم ، وقد ذكر ابن الكلبي [2] في كتابه

(1) فصلت ٤٢

(1) سورة الحج ٣٧ .

(2) هو أبو المنذر هشام بن محمد السائب الكلبي توفي سنة ٢٣١ هـ .

« الأصنام » أن وثنية العرب منقولة عن الصين فى أرجح الروايات .

ومن الإشارات التى تحتاج فى تفسيرها إلى ثقافة خاصة ما سمعته من الأستاذ الكبير عباس العقاد فى إحدى ندواته حين سأله سائل : لماذا لا تقوم بوضع تفسير للقرآن الكريم ؟ .

قال الأستاذ : إننى معتزم هذا الأمر ، وعندى فكرة واضحة عن منهج للتفسير يغاير الطرق المألوفة فيه ، لأنى أفضل أن يكون التفسير لموضوعات وأن يعنى فى ذلك بدراسة المناهج العلمية الحديثة وتطبيقها ، ولا سيما فيما يتعلق بتطور مدلولات الكلمات ، على ألا يكون التفسير هو الكلمة الأخيرة أو ما قصدته الآيات تماما ، وإنما هو تقريب وطريق إلى الوصول للحقيقة ، وضرب الأستاذ لذلك عدة أمثلة ، أذكر منها مثلا على تغير المفهوم اللغوى لبعض الكلمات ، وكيف أن المفسر لكتاب الله لا بد له من أن يلم بعلم اللغات المقارن ويعرف ما بين أصول الكلمات واشتقاقاتها فى مختلف اللغات - ولا سيما المجموعة السامية من اتفاق أو اختلاف . واستشهد لذلك بلفظتى : أمى ، وأمانى ، الواردتين فى الآية الكريمة « ومنهم اليهود - أميون لا يعلمون الكتاب إلا أمانى »[1] فقال : ليس المقصود بالأمية هنا الجهل بالقراءة والكتابة كما هو شائع لمفهوم هذه الكلمة ، وإنما هى إشارة إلى ما كان يطلقه الإسرائيليون على غيرهم من اليهود الذين دخلوا اليهودية من أجناس أخرى أى أمم أخرى غير بنى إسرائيل ، فالنسبة إلى أمة أو أمم . ولذلك جاء فى آية أخرى : « الذين يتبعون الرسول النبى الأمى ، الذى يجدونه مكتوبا عندهم فى التوراة والإنجيل »[2] فهو يذكر الإسرائيليين أن هذا النبى الموصوف فى كتبكم ليس إسرائيليا وإنما هو « أمى » - وكذلك لفظة « أمانى » فهى ليست من الأمنية والأمل ، وإنما من التأمين على الدعاء بقول « آمين » ، فقد كان الإسرائيليون يعتبرون كل يهودى ليس من جنسهم لا يستطيع أن يفقه التوراة مثلهم وإنما هو يستجيب لما يسمع دون فهم للأسرار ...

والحق أن هذا الاتجاه قد أثلج صدرى من أستاذنا الكبير ، والله أرجو أن يمكن له ويتيح له من الفرص ما يعينه على التفرغ لهذا المشروع الجليل .

وفى كتاب الله إشارات تاريخية كثيرة لا يتسع هذا المقال للإشارة إليها ، وإنما

---

[١] البقرة ٧٨ .

[٢] الأعراف ١٥٧ .

هناك موضوع هام من بينها قد شغل المفسرين والمؤرخين كثيراً ، ذلك هو شخصية ذى القرنين الواردة فى سورة الكهف :

قرأت بحثاً مستفيضا حول هذا الموضوع فى عددى مارس ويونيه سنة ١٩٥٠ من مجلة ثقافة الهند للسيد الأستاذ أبى الكلام آزاد من علماء الهند البارزين وأحد وزراء معارفها .

وقد سار السيد آزاد فى بحثه على منهج علمى دقيق ، ووصل إلى نتائج ألقت ضوءاً قويا على حيرة العلماء فى تعرف هذه الشخصية. وخلاصة هذه النتائج أن أوصاف ذى القرنين الواردة فى القرآن تتمشى وسيرة الملك (قورش) الفارسى [١] بعيدة عما عرف من سيرة الإسكندر الأكبر المقدونى ، وهو لذلك يرى أن المقصود بذى القرنين فى السؤال والجواب الواردين فى الآيات إنما هو : (قورش) وليس (الإسكندر) .

إن المفسرين يجمعون على أن السؤال الذى وجه إلى النبى صلى الله عليه وسلم إنما كان بإيعاز من اليهود . وطبيعى أن اليهود لم يسألوا مثل هذا السؤال إلا إذا كان لديهم علم بما وراءه من أخبار آبائهم الأقدمين ، والمعروف أن اليهود يكتمون ما يعرفون من الحق : « وإن فريقا منهم ليكتمون الحق وهم يعلمون » [١] ، « وإذا لقوا الذين آمنوا قالوا : آمنا ، وإذا خلا بعضهم - ممن يذيعون شيئا مما فى كتبهم - إلى بعض قالوا : أتحدثونهم بما فتح الله عليكم ليحاجوكم به عند ربكم ؟ » [٢] .

ومما يدل على أن اليهود السائلين كانت لديهم فكرة عن الموضوع ، أنهم هم الذين ذكروا اسم ذى القرنين من الإشارات الواردة فى أسفارهم كما سنرى، وكانوا يعرفون أن العرب يجهلون هذه الشخصية إذ لم يقرءوا عنها فى كتاب ، ولا يعنيهم من أمرها شىء ، فسؤالهم النبى عليه الصلاة والسلام يعتبر فى نظرهم تعجيزاً ، إلا أن يكون حقاً يأتيه وحى من السماء ، فيبين لهم ما طلبوا . ولذلك روى أنهم قالوا لقريش : اسألوا صاحبكم عن ثلاثة أشياء : أصحاب الكهف ، وذى القرنين ، والروح . فإن أجاب عنها جميعا ، أو سكت عنها جميعا ، فليس بنبى ، وإن أجاب عن بعض وسكت عن بعض فهو نبى ، وكان أن أجاب الوحى عن القصتين وسكت عن الروح ، وهى أيضا مبهمة فى التوراة ، فكان فى ذلك إفحام لليهود.

لخص الأستاذ آزاد مذاهب المفسرين فى شخصية ذى القرنين ، وحيرتهم فى الاهتداء إليه ، فذكر أن الصدر الأول منهم اتجهوا

---

(١) مؤسس الدولة الفارسية فى القرن السادس قبل الميلاد .

(١) البقرة ١٤٦ .
(٢) البقرة ٧٦ .

فى بحثهم عما إذا كان ملكا أو نبيا أو من البشر ، وهل عاصر إبراهيم عليه السلام أو كان بعده . ثم اتجهت الأذهان بعد ذلك إلى أنه قد يكون من ملوك اليمن قياسا على وجود لقب « ذو » فى ملوكهم ... غير أن هذا الاتجاه لم يؤدى إلى نتيجة ، إذ ليس فى سيرة أحـــد من ملوك اليمن ما يشبه أوصاف ذى القرنين كما وردت فى القرآن الكريم . ثم خرج من ذلك إلى أن أبحاث المفسرين لم تؤد إلى نتيجة حاسمة لأنها لم تتجه الاتجاه السديد ، ولو أنهم اتجهوا إلى البحث فى أسفار اليهود لفازوا بالحقيقة .

ومن ثم فقد ركز الأستاذ بحثه أولا على أسفار التوراة ، وأول ما عثر عليه فى ذلك رؤيا النبى دانيال [1] التى رآها إبان أسر اليهود ببابل بعد أن خرب بختنصر بيت المقدس وطردهم منه . وخلاصة هذه الرؤيا أنه رأى فى منامه كبشا قويا له قرنان عاليان ينطح بهما شرقا وغربا ، ثم رأى تيسا أقبل من القرب بقرن واحد بارز بين عينيه ، فاقترب من الكبش فكسر قرنيه وصرعه ، ثم ذكر السفر أن جبريل قد فسر لدانيال رؤياه : بأن الكبش ذا القرنين يمثل اتحاد المملكتين : ميديا وفارس ، فيملكهما ملك واحد لا تقدر دولة على مواجهته ، أما التيس ذو القرن الواحد فإنه يدل على ملك اليونان .

والذى حدث بعد هذه الرؤيا بفترة من الزمن أن ظهر الملك قورش فوحد ميديا وفارس اللتين مثلتا فى الرؤيا بقرنين ، ومثلت شخصية ملكهما بكبش ذى قرنين ، ثم كان زوال أسرة « هنامنشى » التى كان منها قورش بهزيمة آخر ملوكها (دارا بوسند) على يد الإسكندر الأكبر الذى مثل فى الرؤيا بتيس ذى قرن واحد آيات من الغرب .

وفى سفر يشعياه نبوءة أخرى عن ظهور ملك قوى قد صرح فيها باسم (قورش) الذى يكون عليه فك أسر اليهود ... وفى سفر يرمياه إشارة إلى ما حدث لليهود من أسر وإفراج ... وخلاصة هذه الإشارات تدل على أن تصور (قورش) كان قد وجد عند اليهود : فقد مثل فى سفر دانيال بكبش ذى قرنين ، وذكر اسمه فى نبوءات يشعياه ، وأشار إليه يرمياه . ثم جاء فى سفر عزرا أن رؤساء اليهود قد عرضوا نبوءات سالفيهم على الملك (قورش) عندما ظهر ففرح بها وأصدر أمره بتجديد الهيكل .

ومهما قيل فى صحة هذه الأسفار أو التشكيك

(١) سفر النبى دانيال .

فيها ، فإن ما ورد فيها يدل على عقيدة اليهود الدينية والقومية فى شأن (قورش) .

وقد جاء فى رواية للسدى أن اليهود قالوا : إن ذا القرنين ذكر مرة واحدة فى التوراة ، وهذا هو الواقع إذ لم يرد بهذا الإسم إلا فى سفر دانيال . ولفظ « قرن » مشترك بين العربية والعبرية .

وبناء على كل ما تقدم يكون المقصود فى سؤال اليهود عن ذى القرنين هو : قورش لا غير .

اطمأن الباحث إلى هذه النتيجة من مراجعة أسفار اليهود الذين وجه أحفادهم السؤال إلى النبى صلى الله عليه وسلم . ومما زاد فى اطمئنانه ذلك الكشف الأثرى الهام الذى عثر عليه علماء الآثار خلال القرن التاسع عشر ألا وهو تمثال حجرى يمثل شخص (قورش) أقيم على شاطىء نهر (مرغاب) على بعد خمسين ميلا من مدينة (استخر) عاصمة الفرس القديمة . وهذا التمثال صورة لقورش مطابقة لوصفه فى سفر دنيال ويشعياه : على رأسه قرنان أحدهما وراء الآخر كما ذكر دانيال ، وعلى جانبيه جناحان كجناحى العقاب كما ذكر يشعياه . وهذا يدل دلالة قاطعة على أن تصور « ذى القرنين » كان قد تولد لقورش .

وتأكد بذلك لدى الأستاذ آزاد ما وصل إليه فقال : « لما تمكنت من مشاهدة آثار إيران العتيقة ، ومن مطالعة مصنفات علماء الآثار فيها ، زال الحجاب ، وظهر كشف أثرى قضى على سائر الشكوك ، فتقرر لدى بلا ريب أن المقصود من « ذى القرنين ليس إلا قورش نفسه ، فلا حاجة بعد ذلك أن نبحث عن شخص غيره » .

اتجه الباحث بعد ذلك إلى دراسة سيرة (قورش) معتمداً على روايات مؤرخى اليونان لأنها أدق من الروايات الفارسية ، وقد وجد فيها تفصيلات دقيقة لا تتعارض مع أوصافه كما جاءت فى القرآن الكريم .

وبعد أن عرض ما تقدم من مسألة لقب ذى القرنين وسيرة حياته ، قال : « وبقى الآن أن نرى : هل الحلة التى فصلها له القرآن توافقه أم لا ؟ وسنرى أنها توافقه كل الموافقة » .

ثم أخذ يوازن بين ما جاء فى وصف القرآن له من الإيمان بالله واليوم الآخر ، والعدالة ، والرحمة ، وعدم حرصه على جمع المال وبين ما جاء عن ذلك فى سيرته التاريخية فوجده يتمشى معه تماما .

أما عن مهماته الحربية التى ذكرها القرآن فهى ثلاثة :

الأولى : كانت إلى جهة (مغرب الشمس) وطبيعى أن المراد جهة الغرب لا مكان

الغروب الحقيق إذ لا يوجد مكان كهذا ، وقد فسر ذلك فى سيرته بحروبه مع الليديين فى آسيا الصغرى ، وانتصاره عليهم ، وعدم انتقامه من خصومه بعد أن انتصر عليهم ، وإن من يقف على شاطئ آسيا الصغرى الغربى وقت الغروب حيث الخلجان الضيقة يخيل إليه أن الشمس تغرب فى عين حمئة ، إذ لا يبعد أن يكون هناك كدر من تفتت صخور الشاطىء يجعل الماء كدرا فيكون الوصف مطابقا .

والمهمة الثانية كانت إلى (مطلع الشمس) أى إلى جهة الشرق ، فبعد أن فتح ليديا اتجه إلى قبائل رحل عند بلخ (بلوخستان) كانت قد حاولت الغارة على حدود بلاده الشرقية فأخضعهم ، ولما كانوا قبائل رحلا لا يسكنون بيوتا فقد وصفهم القرآن بقوله لم نجعل لهم من دونها ـ الشمس ـ سترا » .

والمهمة الثالثة كانت إلى الشمال حيث يوجد مضيق بين سلاسل جبال القوقاز الممتدة بين بحر الخزر والبحر الأسود ، وكانت تغير من هذا المضيق أقوام همج من آسيا يعيثون فى الأرض فسادا ، فاستنجد أهل البلاد الواقعة جنوب المضيق بقورش ليحميهم ، فبنى سدا منيعا فى هذا المضيق منع تلك الهجمات والغارات ، ولما كان أهل هذه المناطق ليسوا على شىء من التحضر فقد وصفهم القرآن بقوله : «لا يكادون يفقهون قولا » .

وبعد : فهذا ما اتسع له المقال لعرض هذا الموضوع الجدير بالدراسة ، وقد وجدت فى بحث الأستاذ آ زاد عمقا فى المادة ، ودقة فى العرض وأرجو أن يكون ما وصل إليه فى بحثه من نتيجة هو الصواب .

وكنت أود أن ينشر ذلك البحث كاملا على صفحات مجلة الأزهر الغراء ، ويا حبذا لو يحدث تبادل بين كبريات المجلات العربية فى سائر الأقطار الإسلامية ، ففى كل منها علماء بحاثون ، وأعتقد أن فى تبادل المقالات التى تدور حول بحوث علمية دقيقة ـ خيرا كثيرا ، ونشرا لمناهج البحث الحديثة .

والله الموفق للصواب ؟

دكتور سعد الدين الجيزاوى

من دعائم بناء المجتمع :

تكوين الضمير الديني عند الفرد والجماعة

للدكتور عبد العظيم شرف الدين

حقا ، إن تربية الضمير الديني مبدأ أساسي لجماعة تريد أن تحيا حياة مستقرة ، وأن تقدم للإنسانية التي تنتمي إليها من الخدمات الجليلة ما يرقى بشئونها ، وينهض بأبنائها ، فإذا نما الضمير الديني عند الفرد حاسب نفسه على كل ما يأتي وما يدع من الأقوال والأفعال ، وحكم عقله ودينه في سلوكه ، فلا يقدم على عمل ما إلا بعد تفكير وروية ، فإن وجد في هذا العمل خيرا له ولبني وطنه وللإنسانية التي ينتمي إليها أقدم على هذا العمل وتفانى فيه ، وبذل في سبيله كل ما يستطيع ، لا يدخر وسعا في النهوض بما نيط به من الأعمال .

وكذلك إذا نما هذا الضمير الديني عند الجماعة وجدت جماعة يسود التعاون بين أفرادها على ما هم بسبيله من خدمة الجماعة التي ينتسبون إليها ، وأصبحوا يصدرون جميعا في سائر تصرفاتهم عن ضمير حي يقظ ، فهم يخشون العواقب ، ويفكرون في النتائج ويدرسون مشكلاتهم دراسة هادئة واعية ، هدفها تحقيق الخير للجماعة ، والبعد بها عن مواطن الزلل والانحراف .

وللضمير الديني عند الفرد والجماعة سلطان قوي وأثر فعال . بل إن سلطان الضمير أقوى من سلطان القانون ، فالضمير حاضر لا يغيب ، أما القوانين فقد جبلت النفوس على الخروج عليها لأنها مفروضة عليها من سلطة خارجة عنها ، ومن أجل هذا كانت القوانين المتسمة بالإقناع والحجة أكثر تقبلا من المكلفين بها . أما الضمير فهو سلطة ذاتية نابعة من داخل الفرد نفسه تهيمن على شئونه وتشرف على تصرفاته ، وكم من المجرمين يرتكبون جرائمهم مخالفين القوانين في غفلة العيون والرقباء ، ولو كانت عندهم ضمائر حية لما وقعوا فيما اقترفوه من جرائم ، وما أتوه من موبقات ، فالضمير الديني مع الفرد والجماعة في كل حين ، وكلما نما لدى الفرد والجماعة ازداد سلطانه وقوى أثره ، ومن يقع في جريمة ما في غفلة من غفلات الضمير فإن ضميره الحي قد يستيقظ فيحاسبه حسابا عسيرا ، وإن وخز الضمير أشد إيلاما من وقع السيف ، وهناك حوادث عديدة وقع فيها كثير من الناس تحت وطأة ضمائرهم ،

وأصابتهم أزمة نفسية فهبوا بعد ارتكابهم جرائمهم ، يحاولون التخلص من الحياة أو الاعتراف بما ارتكبوا من جرائم دون أن يراهم أحد تخلصا بما اعتراهم من أزمة نفسية وصراع مستحكم ، وإن تخلصهم من الحياة ليس علاجا للموقف وإنما هو هروب من مجابهة المشكلة وضعف عن علاج الموقف وما هذا كله إلا من وحى الضمير حينما يستيقظ فيستولى على نفس صاحبه ، ويدفعه دفعا قويا إلى اتخاذ هذا الموقف تخليصا للإنسان من عذاب دائم وألم مستحكم.

لهذا ندب القرآن الكريم المؤمنين إلى تقوى الله ، وناداهم بوصف الإيمان ليحملهم حملا قويا على تنفيذ ما ندبهم إليه من تقوى الله فقال : « يأيها الذين آمنوا اتقوا الله حق تقاته ، ولا تموتن إلا وأنتم مسلمون » وذلك لأن الإيمان بالله إيمانا صادقا من شأنه أن يدعو المؤمن إلى مراقبة الله والخوف من عقابه ، فالمؤمن الصادق الإيمان يعتقد فى قرارة نفسه أن الله مطلع على كل تصرفاته ، وهذا الإيمان يستولى على مشاعره ووجدانه ، ويملك عليه أقطار نفسه فلا يستطيع أن يتحول عن الحق لحظة من اللحظات ، وقد أدرك المؤمنون الصادقون هذا المعنى ، فكانوا منفذين لقول الرسول عليه السلام لمن سأله : « ما الإحسان ؟ قال . أن تعبد الله كأنك تراه ، فإن لم تكن تراه فإنه يراك ».

وتقوى الله حق تقاته أن يطاع فلا يعصى ، وأن يذكر فلا ينسى ، وأن يشكر فلا يكفر.

وينبغى ألا يتبادر إلى أذهان بعض الناس أن هذه الآية تكلف الناس مالا يستطيعون ؛ وذلك لأن قوله تعالى : « فاتقوا الله ما استطعتم » قد بين المراد من هذه الآية ، ولو كان تقوى الله حق تقاته أمرا لا يستطيع الناس تحصيله أو أمرا يشق عليهم مشقة لا تحتمل لما كلفهم الله تقواه حق تقاته ، إذ التكليف بما لا يستطاع عبث ، والله سبحانه منزه عن مثله ، هذا إلى جانب ما يحدثه هذا اللون من التكاليف فى النفوس من تبرم وعدم رضوخ للأوامر والنواهى ، بل إن القوانين الوضعية تعمل جاهدة على أن تتخلص من هذا الضرب من التكاليف التى ترهق الناس ، وإلا أدت بهم إلى العجز عنها والخروج عليها ، فهل يعقل أن يرد مثل هذا فى قانون وضعه الله الخبير بالنفوس وأدوائها وطرق علاجها ؟ ! .

وقد دعا القرآن الكريم فى غير موضع إلى تقوى الله :

فتارة يخاطب المؤمنين بهذا لأن مقتضى الإيمان بالله أن يتق المؤمن ربه فى السر والعلن واضعا نصب عينيه قوله تعالى : « ما يكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم،

ولا خمسة إلا هو سادسهم ، ولا أدنى من ذلك ولا أكثر إلا هو معهم أينما كانوا (١) ، وأخرى يذكر الناس بنعمته عليهم إذ خلقهم جميعا من نفس واحدة : « يأيها الناس اتقوا ربكم الذى خلقكم من نفس واحدة ، وخلق منها زوجها ، وبث منهما رجالا كثيرا ونساء ، واتقوا الله الذى تساءلون به والأرحام إن الله كان عليكم رقيبا (٢) » ، وتارة يذكر الناس بيوم القيامة وأهواله التى تشيب الولدان ، وتذهل الإنسان عن أهله وبنيه « لكل امرئ منهم يومئذ شأن يغنيه » (٣) ومن هذا قوله تعالى : « يأيها الناس اتقوا ربكم . إن زلزلة الساعة شىء عظيم ، يوم ترونها تذهل كل مرضعة عما أرضعت ، وتضع كل ذات حمل حملها ، وترى الناس سكارى ، وما هم بسكارى ، ولكن عذاب الله شديد (٤) » .

وقوله تعالى : « يأيها الناس اتقوا ربكم واخشوا يوما لا يجزى والد عن ولده ، ولا مولود هو جاز عن والده شيئا ، إن وعد الله حق ، فلا تغرنكم الحياة الدنيا ولا يغرنكم بالله الغرور (٥) » .

(١) المجادلة : ٧ .
(٢) النساء : ١ .
(٣) عبس : ٣٧ .
(٤) الحج : ١ ، ٢ .
(٥) لقمان : ٣٣ .

وأخرى يذكر المؤمنين بنعمه عليهم وهى لا تعد ولا تحصى كقوله تعالى : « فاتقوا الله وأطيعون . واتقوا الذى أمدكم بما تعلمون . أمدكم بأنعام وبنين . وجنات وعيون » (١) .

ففى هذه المواطن كلها تجد القرآن الكريم يهيب بالمؤمنين أن يتقوا الله ، ويراقبوه فى السر والعلن ، وتمشيا مع منهج القرآن الكريم فى إعداد النفوس لتقبل الأوامر واجتناب النواهى تجده يعد نفوس المكلفين إعدادا قويا لتقبل ما ندبهم إليهم من تقوى الله ممتنا عليهم تارة بنعمة الخلق من العدم وهذه تعد نعمة كبرى بل هى أجل النعم ، ومنذرهم أخرى بيوم القيامة وما فيه من أهوال ؛ وذلك لأن النفس الإنسانية تحتاج إلى الإنذار والتبصير بالعواقب بقدر حاجتها إلى الملاينة والترغيب ، وأحيانا تجد القرآن الكريم يأمر بالتقوى مع لفت الأنظار إلى ما أنعم الله على الناس من نعم تستدعى الشكر وعرفان الجميل ، والشكر وعرفان الجميل من صفات الإنسانية الكاملة الفاضلة : « لئن شكرتم لأزيدنكم ، ولئن كفرتم إن عذابى لشديد » .

ونظرا لأهمية التقوى فى تحديد علاقة المرء بربه ، وعلاقته ببنى جنسه نرى الأنبياء جميعا قد التقوا على هذا المبدأ ، فما من نبى إلا

(١) الشعراء : ١٣١ ، ١٣٢ .

ودعا قومه إلى تقوى الله ، وفى القرآن الكريم آيات تؤيد هذا الذى قررناه :

كقوله تعالى : « وإلى عاد أخاهم هودا قال : ياقوم اعبدوا الله ، ما لكم من إله غيره أفلا تتقون »[1] واقرأ معى قول الله تعالى : « كذبت عاد المرسلين ، إذ قال لهم أخوهم هود ألا تتقون . إنى لكم رسول أمين . فاتقوا الله وأطيعون . وما أسألكم عليه من أجر ، إن أجرى إلا على رب العالمين »[2] . تجد إلى أى مدى حرص هود على دعوى قومه إلى التقوى ، فقد بدأ حديثه معهم بدعوتهم إلى تقوى الله ، ثم بين لهم أنه رسول أمين فى تبليغ الرسالة ، ثم عاد ثانيا إلى دعوتهم إلى تقوى الله وطاعة رسوله فيما يبلغهم عن الله وهو لا يبغى منهم جزاء ، وإنما يبغى الجزاء من الله .

وعلى هذا النسق صور القرآن الكريم موقف صالح من قومه : « كذبت ثمود المرسلين . إذ قال لهم أخوهم صالح ألا تتقون . إنى لكم رسول أمين . فاتقوا الله وأطيعون . وما أسألكم عليه من أجر إن أجرى إلا على رب العالمين »[3] .

فليس عجيبا بعد هذا كله أن نجد القرآن الكريم يحرص على غرس التقوى فى النفوس

(١) الأعراف ٦٥ .
(٢) الشعراء : ١٢٣ ـ ١٢٧ .
(٣) الشعراء : ١٤١ ـ ١٤٥ .

وقد صور هذا الحرص قوله تعالى : « يأيها الذين آمنوا اتقوا الله ، ولتنظر نفس ما قدمت لغد ، واتقوا الله ، إن الله خبير بما تعملون »[1] .

فالآية تدعو إلى تقوى الله أولا ، ثم إلى محاسبة النفس ، ثم تدعو إلى الأمر بتقوى الله ثانيا ؛ فالله خبير بما يقوم به عباده من أعمال وهذا كله من شأنه أن يربى فى النفوس المهابة لله ويخلق فيها عنصر المراقبة ومحاسبة النفس على ما يصدر منها ، وهذا إذا ألفته النفوس ومرنت عليه صار طبيعة من طبائعها التى تصدر منها دون تكلف ووجدت فيه لذة وراحة فأقبلت عليه وازدادت منه .

وقد صرح القرآن الكريم بأن سنة الله قد جرت على أن يرسل ملائكة إلى من اصطفاهم من عباده لينذروا الناس ، ويبينوا لهم أن الله واحد يجب الإيمان به وحده ، كما يجب تقواه ، ولكى يحمل النفوس على الإيمان به وعلى تقواه حق تقاته ذكر الناس بيوم القيامة وما فيه من أهوال ثم امتن عليهم بنعمه : فهو سبحانه لم يتركهم إلى عقولهم ، وإلا اضطرب أمرهم ، بل أرسل إليهم رسلا مبشرين ومنذرين ، وإلى جانب هذا فقد خلق السماوات والأرض بالحق ، وخلق الإنسان فى أحسن تقويم ، وأمده بأسباب

(١) الحشر : ١٨ .

البقاء فى هذه الحياة ، وسخر له مافى السماوات وما فى الأرض ليعمر الكون وينتفع الإنسان بما فيه مما خلقه الله له ، أقرأ معى قوله تعالى: « أتى أمر الله فلا تستعجلوه ، سبحانه وتعالى عما يشركون . ينزل الملائكة بالروح من أمره على من يشاء من عباده أن أنذروا أنه لا إله إلا أنا فاتقون. خلق السموات والأرض بالحق تعالى عما يشركون . خلق الإنسان من نطفة فإذا هو خصيم مبين . والأنعام خلقها لكم فيها دفء ومنافع ومنها تأكلون . ولكم فيها جمال حين تريحون وحين تسرحون . وتحمل أثقالكم إلى بلد لم تكونوا بالغيه إلا بشق الأنفس ، إن ربكم لرءوف رحيم . والخيل والبغال والحمير لتركبوها وزينة ويخلق مالا تعلمون »[1] .

مما تقدم يظهر لنا السر فى عناية القرآن الكريم بالدعوة إلى التقوى ، فالتقوى صمام الأمان ، ومن اتقى الله نأى بنفسه عن الدنايا وراقب الله فى كل تصرفاته . وما أحوج الأمم إلى أبناء عاملين ينمو فيهم الشعور بالمسئولية والخوف من الله ، حتى صار لكل منهم من نفسه على نفسه رقيب ، من أجل هذا عمل القرآن الكريم على تركيز هذا المعنى فى نفوس المؤمنين ، ونمى فيهم الشعور بالمهابة والخوف من الله ، وبهذا نجح فى إعداد أمة مسلمة أبناؤها متفانون فيما هم بسبيله من الدعوة إلى الله وإرساء دعائم الدين الجديد وسط بيئة سيطر عليها الشرك واستولت الوثنية على أبنائها منذ زمن بعيد .

حقا لقد كان العبء ثقيلا على المسلمين فى كل أدوار حياتهم وبصفة خاصة حينما هاجروا إلى المدينة ، وقد وجد المسلمون أنفسهم مضطرين إلى أن يلتقوا مع المشركين فى معارك دامية كان النصر فيها سجالا بين الفريقين ، ولولا أن كل جندى كان يحمل بين جنبيه قلبا يتقى الله ويخشاه لما صبرت الجيوش الإسلامية على حرارة المعارك التى دارت رحاها بينهم وبين أعدائهم ، ولتغير وجه التاريخ . ولكن كيف يتأتى هذا من قوم ضربوا الأمثلة الرفيعة فى البذل والتضحية والفداء . وكان همهم أن تنتصر مبادئهم وتسود أهدافهم وهى مبادئ الحق والعدل والفضيلة وهى المثل العليا التى أرادها رب الناس للناس.

وصفوة القول أن الضمير الدينى هو القوة الدافعة ، التى تدفع كل إنسان إلى العمل الجاد والتفانى فيه ، وإن حاجة الجندى فى المعركة إلى الضمير الدينى أشد من حاجته إلى السلاح وكم من جنود باعوا أوطانهم بثمن بخس لقلة ضمائرهم وانعدام روح التضحية والبذل من نفوسهم . والله الموفق ؟

دكتور عبد العظيم شرف الدين

(١) النحل ١ – ٨ .

حصانات السفراء في الإسلام

للأستاذ حسن فتح الباب

— ٢ —

خلعت الدولة الإسلامية على السفراء الأجانب من الحقوق والمزايا مافاقت به سائر الدول التي انتظمها المجتمع الدولي في ذلك الحين . وكانت تلك المعاملة المثلى انعكاساً لوعيها السياسي الناضج بما تحققه الدبلوماسية الرشيدة من إقرار حسن الجوار بين الأمم والشعوب وما ينجم عن ذلك من استتباب السلام في العالم وكفالة الأمن والاستقرار للبشر أجمعين . وتلك عليا الغايات التي جاء الإسلام مبشراً بها داعياً إليها حاثاً أبناءه على بلوغها .

ففي ظل السلام الدولي وصفاء العلاقات بين الجماعات الإنسانية يأمن الناس جميعاً على حياتهم وأرزاقهم وحرياتهم فتتاح لهم فسحة من الزمن للتفكير والتأمل في خلق السموات والأرض والنظر في الديانات السماوية فيهتدون إلى دين الله الحق ويدخلون فيه أفواجا لا تصرفهم عن ذلك شواغل الصراع بين الأفراد والجماعات في سبيل الاستكثار بالمغانم وتحقيق المصالح الشخصية ولا تصدهم عنه ويلات الحرب والدمار .

وثمة مقصد آخر للدولة الإسلامية سعت في سبيل تحقيقه إلى توثيق علاقاتها الودية بجيرانها وما تطلبه ذلك من رعاية السفراء وإكبارهم ونعني به حرص الخلفاء والحكام المسلمين على دعم الجبهة الداخلية في النواحي التجارية والثقافية من طريق التبادل الاقتصادي والعلمي مع الدول المجاورة . وحسبنا أن نذكر في هذا الصدد إزدهار الحركة الفكرية في عهد العباسيين في بغداد والأمويين في الأندلس بفضل السفارات الثقافية المتبادلة بينهم وبين البيزنطيين والفرنجة في أوربا . فلا غرو أن يلقى المبعوثون الأجانب في الديار الإسلامية أكرم معاملة وأن ينزلوا أطيب منزل ولاسيما إذا ذكرنا ما يسفر عن هذا التقدير من حسن استجابة لدى الجانب الآخر فيجد السفراء المسلمون في القسطنطينية حاضرة الأباطرة البيزنطيين وإكس لاشابل عاصمة الفرنجة وغيرهما من العواصم الأجنبية مثل هذه المعاملة الكريمة أينما قاموا أو ارتحلوا

وفضلا عن ذلك ، فإن المنافسة السلمية التى كانت تسود العلاقات السياسية بين العالمين المسيحى والإسلامى فى الصدر الأول من العصر الوسيط كان من ظواهرها المميزة تسابقهما فى إظهار العظمة وأبهة الملك والتمسك بقواعد السلوك الدولى الحميد ومآثر الحضارة ، ومن آيات ذلك حسن استقبال السفراء وإكرام وفادتهم وشمولهم بمختلف الامتيازات والصيانات .

ولئن كانت الحوافز السياسية التى ذكرناها قد اقتضت منح السفراء الأجانب فى الدولة الإسلامية حقوقا وإعفاءات قاصرة عليهم ، فلا يخفى أن هذا المنح يتفق مع الأحكام الشرعية الإسلامية بل هو منبثق منها ومردود إليها . فالإسلام يأمر بالعرف ويدعو إلى رعاية الذميين وهم أصحاب الديانات السماوية من اليهود والنصارى . وقد قسم الفقهاء المعمورة بحيث تضم ثلاثة أقسام : دار الإسلام وهى البلاد التى تظهر فيها شعائر الإسلام وتسرى أحكامه . ودار الحرب وهى البلاد التى لم يغلب أهلها على الإسلام ولا تسرى فيها أحكامه . ودار الصلح كما أسماها وخصصها الإمام الشافعى رضى الله عنه . ويعنى الأخذ بمضمون هذه النظرية الإسلامية العامة جواز قيام علاقات ودية وعهدية مؤقتة بين الدولة الإسلامية وغيرها من الدول، مالم تتمكن دار الإسلام من الظهور عليها وعرضت تلك الدول عليها الصلح ، وذلك على أساس احترام مايقوم بينهما من اتفاقات ومعاهدات وإيقاف الحرب وإقرار التعايش السلمى بين الكتلتين المتنابذتين : دار الإسلام ودار الحرب .

ومن مقتضيات إقامة تلك العلاقات العهدية الأخذ بمبدأ منح السفراء الحقوق والامتيازات التى استقرت عليها التقاليد الدولية .

وهكذا منحت الأحكام الشرعية الإسلامية السفراء على اختلاف أديانهم وأجناسهم حصانة وسلاما كاملين فى دار الإسلام . وإذا أمعنا النظر فيما نصت عليه هذه الأحكام فى موضوع الحصانات الدبلوماسية وجدناها تساير أحدث مبادىء القانون الدولى المعترف بها فى عالم اليوم .

ونلاحظ فى هذا المقام أن الفقهاء المسلمين قد أخذوا بأحدث نظرية تستند إليها الحصانات ونعنى بها نظرية الوظيفة . فكانت السند القانونى لتخويل السفراء الأجانب هذه الحصانات هو تمكينهم من تأدية مهامهم طوال إقامتهم فى ديار المسلمين على أتم وجه وأفضله . ولقد أكد الإمام محمد بن الحسن الشيبانى فى شرح السرخسى على السير الكبير أهمية منح الحصانة الدبلوماسية للسفير بسبب وظيفته ، كرسول يجب أن يمكن من النهوض بوظيفته على الوجه المطلوب .

وقد حرصت الدولة الإسلامية على تمتيع السفراء بكافة أنواع الحصانات وخولتها جميع أفراد حاشية السفير حتى خدمهم وعبيدهم فبسطت حصانتها عليهم جميعا واعتبرت أية إهانة تلحق بأحدهم إهانة موجهة إلى شخص السفير. وهذا على خلاف ما نص عليه القانون الدبلوماسى الحديث من قصر الحصانات على من تتوافر فيهم صفة التمثيل الدبلوماسى أو بتعبير آخر من يقومون بعمل دبلوماسى، ذلك أنه لا يجـوز التوسع فى الامتيازات الدبلوماسية نظرا لأنها استثناء من مبدأ المساواة بين الأشخاص. والممثلون السياسيون هم رؤساء الهيئات الدبلوماسية ومعاونوهم الرسميون من مستشارى السفارة وأمناء سرها والملحقين على اختلاف فئاتهم وقد جرى العرف على تسمية هؤلاء الدبلوماسيين بالحاشية الرسمية وتحمى الامتيازات أيضا أسر هؤلاء الدبلوماسيين أى زوجاتهم وأبنائهم القصر الذين يقيمون معهم فى دورهم. أما الحاشية غير الرسمية مثل أمين المحفوظات والكتبة والخدم فلا تمتد إليهم الامتيازات إلا من باب المجاملة، وتختلف الامتيازات التى تسبغ عليهم باختلاف الدول ويسير أغلبها على سياسة الانتقاص من تلك الامتيازات وعدم التسامح فيها نظرا لتزايد أفراد الحاشية غير الرسمية ولأن الامتيازات تتعلق بالوظيفة لا بالشخص.

ويتبين مما تقدم مدى التسامح الذى تتسم به الدبلوماسية الإسلامية حتى لقد بسطت حمايتها على خدم السفير وعبيده وهو ما لم تبلغه أشد الدول توسعا فى منح الامتيازات، ولاسيما إذا ذكرنا ما سجله التاريخ من زيادة أعضاء بعض البعثات الدبلوماسية فى العصور الإسلامية حتى أربى عددهم أحيانا على المائة تبعا لأهمية السفارة وعلو قدر السفـير رئيس البعثة ورئيس دولته.

وكانت رعاية السفراء وحمايتهم تبدأ منذ اللحظة التى يبلغون فيها أرض الإسلام حتى ساعة مغادرتهم لها بعد إنجازهم مهمتهم. فكان الخليفة أو السلطان يرسل مندوبيه إلى حدود الدولة الإسلامية ليستقبلوا الممثلين الدبلوماسيين ويصطحبوهم إلى عاصمته. ويندر أن ترفض الدولة قدوم أحد السفراء، بل لا يكون ذلك إلا فى وقت وجود حالة غير طبيعية كحالة الحرب بين الدولتين.

وقد عنيت الدولة الإسلامية أشد العناية بقواعد استقبال السفراء ومراسم الحفاوة بهم إجلالا لشأنهم واحتراما لصفتهم. وكانت هذه المراسم تبدأ باستقبال السفراء فى أطراف الدولة، حيث «ينزلون فى مساكن تليق بهم ويجرى عليهم من النفقات والأطعمة ما يرغد به عيشهم. وكذلك يقام لهم بوظيفة المراكب حسبما تدعو الحاجة إليه ... وإن كانت الطرق والمسالك تحتاج إلى خفراء كان أجود أن يسير معهم الخفراء والدللاء».

وعندما يقترب ركب السفير من حاضرة الدولة الإسلامية ، تعد الاستقبالات الفخمة وتقام الزينات ويجتمع الناس على جوانب الطرقات التي سيسلكها إلى دار الضيافة : ويترك في دار الضيافة ثلاثة أيام ، ولا يمكن أحد من الاجتماع به ، ثم يستدعى وقد رتبت دار الملك في ذلك اليوم وتجتمع العساكر والجند ، ويجلس الملك على سرير الملك في أحسن أبهة وزى ، وتصطف السلحدارية حوله بالسيوف ، ثم يمد السماط وتأكل الناس أكل خدمة لا أكل نهمة وأركان الدولة جلوس على قدر مراتبهم ، ويدخل الرسول والحاجب معه والمهمدارية تتقدمه . فإذا وصل بحيث يلمحه الملك يخدم (يؤدى التحية حسب المراسم المتبعة) الرسول ثم يتقدم إلى وسط الدار ، ثم يتقدم إلى المكان الذى يليق به لمخاطبة الملك ، فيخدم ويقف الحجاب والتراجم حوله ، فيبلغ سلام مرسله ويخدم عنه الخدم اللائقة بهما . فيقابل الملك تلك التحية بما يليق بها من الجواب بالقيام والخدمة أو القيام حسب ما يقتضيه حال المرسل والمرسل إليه . ثم يخرج الكتب التى معه فيضعها على وجهه وعينيه ثم يطرحها بين يدى الملك ، فإن أراد الملك إكرام صاحبها فليقم لتناولها ، وليشر بالخدمة عند فضها وقراءة اسم مرسلها . ثم لا يلبث قليلا حتى يشير إليه الملك بالجلوس فيتأخر ويجلس حيث يجلسه الحاجب أو أمير المجلس . . . فإن سأله الملك عن شىء من أحوال مرسله أجاب عنه بما ليس فيه سر ولا كتمان ، ويترك ما عنده من المشافهة والأسرار إلى مجلس الخلوة ... ثم يشير إلى حاجبه بانصرافه إلى دار الضيافة للاستراحة ، وإن كان معه هدية فليخاطب الحاجب عنه الملك أن الملك الفلانى قد بعث هدية يلتمس قبولها : فيشير الملك بحضورها ، وهى محصلة عند أقرب الأبواب ، فتعرض عليه بما فيها من دواب وجوارح وثياب ، مع ثبت يتضمن ذلك إلا الجوارى ، فلا تعرض ، بل يمضى بها إلى دار الحريم بعد استئذانه مع الخدام ، والقهرمانة تعرض ذلك ... » .

فإذا انفض هـــذا الحفل وأقام السفير وحاشيته فى الديار الإسلامية ظلوا أعزاء على أهلها فى رعاية الخليفة رئيس الدولة فصينت حرمتهم الشخصية وتمتعوا بهذه الحصانة كاملة غير منقوصة ، شاملة سلامة الشخص وأمنه وحريته وعدم مصادرة أمواله .

وقد استثنى السفراء غير المسلمين من شروط الأمان الذى يمنح لغير المسلمين فى أثناء وجودهم فى دار الإسلام ، فلا يشترط لبقاء السفير مدة سنة واحدة ، بحيث إن زادت يوما واحدا اعتبر ذميا واكتسب جنسية

الدولة الإسلامية ، بحق الإقليم ، كما كان شأن غير السفراء من غير المسلمين .

وقد أكدت النصوص الفقهية الإسلامية الحصانة الدبلوماسية كقول أبي يوسف فى كتاب الخراج : « إن الولاة إذا مالقوا رسولا يسألونه عن اسمه ، فإن قال أنا رسول الملك بعثنى إلى ملك العرب ، وهذا كتابه معى ، وما معى من الدواب والمتاع والرقيق هدية له ، فإنه يصدق ولا سبيل عليه ولا يتعرض له ولا لما معه من المتاع والسلاح والرقيق والمال ، وكذلك لو أن المسلمين أسروا مركبا فى البحر وقال نفر من ركابها : نحن رسل بعثنا الملك ، فلا يتعرض لهم » وبذلك شملت الحصانة الدبلوماسية السفراء الأجانب فى سفرهم برا وبحرا .

أما الحصانة فى المسائل الجنائية فقد احترمتها أيضا الدولة الإسلامية ، فيقول جمهور من الفقهاء: بأن الحصانة لا تنتهك حتى ولو ارتكب السفير جريمة زنا أو سرقة أو ما شابههما ، وحين نذكر الحد الذى يقام حسب الشريعة الإسلامية على الزانى والسارق ونقارنه بالعقوبة المقررة لهاتين الجريمتين فى القوانين الجنائية الحديثة وهوانها بالقياس إلى العقوبة الإسلامية ، ندرك مدى التسامح فى منح الحصانات والامتيازات الدبلوماسية للسفراء فى ظل الدولة الإسلامية ، إجلالا لشأنهم واحتراما لصفتهم وتمكينا لهم من القيام بأعباء وظيفتهم فى سهولة ويسر مهما ارتكبوا من جرم فادح وإثم كبير .

وإلى جانب الحرمة الشخصية والإعفاء من القضاء الجنائى ، أعفت الدولة الإسلامية السفراء من الضرائب التى فرضتها على الوافدين إليها ، والتى كان أهمها العشر والمكوس . وفى هذا يقول أبو يوسف « لا يؤخذ من الرسول الذى بعث به ملك الروم عشر » .

وكانت جميع أمتعة السفراء تعفى من الرسوم الجمركية عند قدومهم إلى ديار الإسلام ، وكان يسمح لهم بأن يخرجوا لدى مغادرتهم لها بعد انقضاء مهمتهم — ما يشاءون من المتاع طالما كان ذلك لا يتعارض مع أمن الدولة ، فلا يؤذن لهم مثلا بنقل السلاح لاستخدامه فى دار الحرب ضد دار الإسلام .

وكان السفراء ، لاسيما سفراء بيزنطة ، يتمتعون بحرية القيام بالأعمال التجارية فى أثناء ممارستهم شئون الدبلوماسية ، وقد شجعهم على ذلك إعفاؤهم من كافة الضرائب والمكوس وتخويلهم من الأباطرة البيزنطيين الحق فى حمل بعض البضائع معهم وبيعها فى أسواق البلد الموفدين إليه سدادا لنفقات البعثة من

(البقية صفحة ٧٢١)

حتى شمل العلوم البحتة والعلوم التطبيقية والفنون الجميلة والفنون النافعة، وتطرق علمهم إلى المعامل وآنية الاختبار وروائح الأحماض والبخار — وضروب الصناعات الثقيلة التي تمخر البحر أو تدب على الأرض أو يحارب بها الأعداء.

وكان لهم شرع وقانون يعصمهم من الخطأ، ويردهم عن الخطل، ويوضح لهم منازل الحق وهو الشرع الإسلامي والدين الحنيف، والكتاب المبين الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد.

وقد استطاعوا بفضل تمسكهم بآداب هذا الدين العظيم، وهذا الشرع السوي المستقيم، أن يرسخوا أقدامهم — ويرهبوا أعداءهم — ويمدوا سلطانهم.

ولم يكن الدين حائلا بينهم وبين بلوغ هذه الغايات النبيلة أو الوصول إلى هذه الأهداف الكريمة — إنما كان عونا لهم على العلم وحافزا لهم على المعرفة، فإذا العصى من الأمر يسهل وإذا القصى من الأمل يقرب — وإذا العسير من الخطب يهون.

وما أحوجنا اليوم — ونحن ننفض عن أبداننا — أثقال الماضي ونحطم قيود التقليد البغيض — أن نسترجع أمجاد آبائنا الأولين في هذه المعارف والعلوم حتى تكون لنا عبرة وأسوة حسنة، وفي ذلك فليتنافس المتنافسون.

جمال الدين الرمادي

(بقية المنشور على صفحة ٧١١)

أرباح التجارة حتى كانت تصدر إليهم أحيانا تعليمات تحثهم على ذلك. فكانوا — حسب التقاليد البيزنطية — يضمون العلاقات التجارية إلى جانب قيامهم بالمهام الدبلوماسية. فعند تولي امبراطور جديد عرش بيزنطة يوفد السفراء إلى شتى الدول الأجنبية — وفي مقدمتها الدولة الإسلامية — لإعلان ذلك، حاملين في الوقت ذاته بعض البضائع لبيعها في الأسواق. من ذلك سفارة الامبراطور ليسابين إلى بلاط الإخشيد للسماح لسفراء الروم بالتجارة في القاهرة وقد لقي هذا المطلب موافقة إخشيد مصر (سنة ٣٢٤ هـ - ٩٢٦ م).

وهكذا منحت الدولة الإسلامية السفراء الأجانب في ديارها من أنواع الحصانات والامتيازات ما يماثل نظائرها في أعظم الدول الحديثة تطورا في هذا المضمار. وفي ذلك ما ينهض أبلغ دليل على سماحة القواعد الشرعية في الإسلام في معاملة الأجانب، ورسوخ قدم السياسة الإسلامية في محيط العلاقات الدولية، وعراقتها في ميدان الفن الدبلوماسي، وصدورها في هذا كله عن مبادئ العقيدة الخالدة في الدعوة إلى السلام العالمي، واحترام العرف والقوانين الدولية الحميدة وإقرار التعاون والتآخي بين الناس جميعا. وصدق الله العظيم: «يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا».

رائد حسن فتح الباب

نحو منهج رشيد لتطوير الفقه الإسلامي :

بين شريعة الوحى وصناعة الفقه

للأستاذ فتحى عثمان

فى القرآن والسنة أحكام اعتقادية ، وقصص إخبارية ، ووصايا أخلاقية ... وكل هذه تخرج عن نطاق الأحكام الشرعية بمعناها ...

فإذا ما استقرأنا آيات الأحكام وأحاديث الأحكام ، وجدناها تعرض لألوان متعددة من القواعد :

١ - أخلاقيات العدالة : وهنا تتجه النصوص إلى تربية ذوق تشريعي ومزاج فقهي دون تفصيل أو تحديد . وكل شريعة من الشرائع تحرص على هذا الأساس الأصيل من المبادىء العامة للعدالة ، ويتميز الإسلام بإرساء أخلاقيات التشريع على أساس من العقيدة الدينية مما يجعلها أعمق جذوراً ، وأوسع نطاقا ، وأطول أمداً .

ومن هذا الباب قول الله تعالى : « إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها ، وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل ، إن الله نعما يعظكم به ، إن الله كان سميعا بصيراً » . « يأيها الذين آمنوا كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو على أنفسكم أو الوالدين والأقربين ، إن يكن غنيا أو فقيراً فالله أولى بهما فلا تتبعوا الهوى أن تعدلوا ، وإن تلووا أو تعرضوا فإن الله كان بما تعملون خبيراً » .

٢ - قواعد تشريعية مجملة : فإذا ما انتقلنا إلى دائرة التشريع بمعناه الأخص ، وجدنا بعض الأحكام الشرعية هى تقرير لمبادىء العدالة فى مجالات العلاقات الإنسانية بصورة عامة ، وهذه القواعد أقرب إلى تكوين فلسفة تشريعية ، من تقديم أحكام تفصيلية مباشرة .

ومن هذا الباب قوله تعالى « يأيها الذين آمنوا لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل إلا أن تكون تجارة عن تراض منكم » . وحديث الرسول صلى الله عليه وسلم : « لا ضرر ولا ضرار » .

٣ - أحكام تشريعية تفصيلية : وهنا نجد النصوص الشرعية تواجه حالات جزئية معنية بأحكام مفصلة ، ومن هذا الباب أحكام

الشعائر التى يقصد بها محض التعبد ، وبعض الأحكام فى بعض صور المعاملات .

وأبرز مثل فى القرآن لهذا النوع فى نطاق القانون المدنى (الإثبات) آية التداين « يأيها الذين آمنوا إذا تداينتم بدين إلى أجل مسمى فاكتبوه ... » إلخ الآية ، وفى نطاق القانون الجنائى آيات الحدود : « والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما ... » ، « الزانية والزانى فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة ... » . وتضم أحاديث الرسول أمثلة شتى لهذا النوع من الأحكام التفصيلية .

غير أن ما ورد فى السنة من أحكام مفصلة للمعاملات ينبغى أن ينظر إليه بتدبر وتعمق « ومما ورد عن النبى صلى الله عليه وسلم ما سبيله الحاجة البشرية كالطعام ، والنوم ، والمشى . . . ومنها ما سبيله سبيل التجارب والعادة الشخصية أو الاجتماعية كالذى ورد فى الزراعة والطب وهيئة اللباس . . . وما سبيله التدبير الإنسانى أخذاً من الظروف الخاصة كطرق الحرب ـ وكل ما نقل من هذه الأنواع الثلاثة ليس شرعا .

« وما كان سبيله التشريع من السنة على أقسام : منها ما صدر على وجه التبليغ بوصف الرسالة كتبيان مجمل القرآن أو تخصيص عموم ، أو تقييد مطلق ، أو تقرير عبادة ، أو تشريع حل وحرمة .. إلخ . وهذا تشريع عام إلى يوم القيامة . أما يصدر عن الرسول صلى الله عليه وسلم بوصف الإمامة والرياسة العامة للمسلمين . كإنفاذ الجيوش ، وإنفاق الأموال ، وإبرام العهود ، وتنصيب الولاة والقضاة فليس بتشريع عام ، ولا يجوز الإقدام عليه إلا بإذن الإمام . وما صدر عن الرسول صلى الله عليه وسلم بوصف القضاء له هذا الحكم نفسه ، فمن كان له حق على آخر ويجحده وله عليه بينة فليس له أن يأخذ حقه إلا بحكم الحاكم » . ويثير تحديد الوصف الذى ورد به الأثر النبوى خلافا بين الفقهاء بالطبع فى بعض الأحيان . ومن ذلك حديث « من أحيا أرضاً ميتة فهى له » . فإن جمهور الفقهاء يأخذونه كحكم شرعى عام ، بينما يذهب أبو حنيفة إلى صدوره باعتبار الإمامة ورياسة الدولة فقط . ومما كان محل خلاف أيضا حديث الرسول لهند بنت عتبة « خذى لك ولولدك ما يكفيك بالمعروف » ، وحديث : « من قتل قتيلا فله سلبه » [1] .

° ° °

هـــذه هى قواعد « الشريعة » بمعناها العلمى الصحيح ...

وهذه الأحكام هى التى جاء بها الوحى ، وتلزم لها الطاعة على وجه الدوام .

(١) شلتوت : فقه القرآن والسنة ص ٣٧ ـ ٤٠ .

و « الشريعة » فى هذا الضوء :

ـ أخلاقيات للعدالة ليست محل جدل فى أى عصر ولا عند أى فكر .

ـ وقواعد مجملة هى معين لا ينضب لثروة تشريعية متجددة وهى فى إجمالها محل اتفاق .

ـ وتبقى بعد ذلك الأحكام التفصيلية ، وهذه بدورها ـ فيما تتعلق بالأحكام المستمدة من السنة على الأقل مجال بحث ونظر لتميز الأحكام ـ الشرعية العامة ، من الأحكام التى صدرت من الرسول بمحض الاجتهاد العقلى ، وقديما سأل الصحابى رسول الله حين أصدر أمره كقائد جيش بالنزول فى مكان معين : أهو منزل أنزلكه الله ، أم هو الرأى والحرب والمكيدة ، فأجابه الرسول : بل هو الرأى والحرب والمكيدة ، فقال الرجل فى بساطة وأمانة وحكمة : ليس هذا بمنزل ! !

ـ ومع ذلك فلهـــذه الأحكام علتها المقصودة ، وقد قرر فقهاؤنا فى أصولهم « الحكم يدور مع علته وجوداً وعدما » ، ولهم مباحث جليلة فى « الاستحسان » بالعدول عن قياس جلى إلى قياس خفى لشاهد أولى بالاعتبار ، فضلا عن القاعدة العامة التى تقرر أن الضرورة ، تبيح المحظور .

ـ وتبقى بعد هذا مجالات واسعة لم ترد فيها أحكام مفصلة ، فهى إما مندرجة تحت القواعد الكلية المجملة العامة التى تقرر مبادىء العدالة ، وإما مندرجة فى حكم الإباحة الأصلية : « خلق لكم ما فى الأرض جميعا » . « وسخر لكم ما فى الأرض جميعاً منه » . ومن هنا كانت « المصلحة المرسلة » مصدراً فقهيا مثمراً ، وقد يقيد المباح من أجل المصلحة .

ومن هنا كان المجال فسيحاً أمام « صناعة الفقه » ...

. فقد كان فقهاؤنا يبتكرون أحكاما تشريعية كثيرة ، إعمالا للقواعد العامة المجملة ، وهى وإن كانت توضع وتصاغ بحيث تتضح مآخذها ومصادرها فى نصوص التشريع ، إلا أنها فى حقيقتها جهود عقلية إنسانية ، جاءت ثمرة لمزاج فقهى معين صاغته أخلاقيات الشريعة وفلسفتها التشريعية ممثلة فى قواعدها الكلية العامة .

. وكان فقهاؤنا يجدودن فى فهم الأحكام التى وردت بها النصوص ، عن طريق تبين علة الحكم ـ بعد القطع بثبوت النص ، ودراسة ظروف التطبيق .

ومن هنا ينبغى أن نضع تراثنا من الفقه الإسلامى موضعه الصحيح ، ولا نخلط فيه بين الوحى المنزل ، والصناعة الفقهية

إن قسما كبيرا مما تحتويه مدونات الفقه الإسلامى ، صناعة عقلية ، وجهد إنسانى ...

« الفقه الإسلامى هو فقه محض : لا تقل

عراقته فى ذلك عن عراقة القانون الرومانى ...

وهو لا يقل عنه فى دقة المنطق ، وفى متانة الصياغة ، وفى القابلية للتطور ، وهو مثل صالح لأن يكون قانونا عالمياً بل كان بالفعل قانوناً عالميا - يوم امتدت دولة الإسلام من أقاصى البلاد الآسيوية إلى ضفاف المحيط الأطلسى .

وكما أنبت القانون الرومانى بعد أن أحييت دراسته فى العصور الوسطى القوانين اللاتينية والقوانين الجرمانية الحديثة - وهى القوانين التى تعيش أوربا اليوم فى ظلها ، كذلك الفقه الإسلامى إذا أحييت دراسته وانفتح فيه باب الاجتهاد قمين بأن ينبت قانونا حديثا لا يقل فى الجدة ومسايرة العصر عن القوانين اللاتينية والجرمانية ، ويكون هذا القانون مشتقا من الفقه الإسلامى اشتقاق هذه القوانين الحديثة من القانون الرومانى العريق ...

« ويقال عادة : إن مصادر الفقه الإسلامى هى الكتاب والسنة والإجماع والقياس ... أما الكتاب والسنة فهما المصادر العليا للفقه الإسلامى ، وقد قصدت بالمصادر العليا أن أقول إنها مصادر تنطوى فى كثير من الحالات على مبادئ عامة ترسم للفقه اتجاهاته ولكنها ليست هى الفقه ذاته ، فالفقه الإسلامى هو من عمل الفقهاء صنعوه كما صنع فقهاء الرومان وقضاته القانون المدنى وقد صنعوه فقها صحيحا : الصياغة الفقهية وأساليب التفكير القانونى واضحة فيه وظاهرة فأنت تقرأ مسائل الفقه الإسلامى فى كتبه الأولى - ككتب ظاهر الرواية لمحمد ، كما تقرأ مسائل الفقه الرومانى فى كتب فقهاء الرومان فى العصر المدرسى ، ثم تنتقل إلى مرحلة التبويب والتنسيق والتحليل والتركيب فى الفقه الإسلامى فتقف على الصياغة الفقهية فى أروع مظاهرها فى أدق صورها ، ثم يقول هؤلاء الفقهاء الأجلاء فى كثير من التواضع إن هذا هو الإجماع أو القياس أو الاستحسان أو الاستصحاب أو ما شئت من المصادر التى ابتدعوها ، وأن الأصل فى كل هذا يرجع إلى الكتاب والسنة ، والواقع من الأمر أنهم صنعوا فقها خالصا هو صفحة خالدة فى سجل الفقه العالمى ... »[1] .

والفقيه المشرع الكبير - العميد السنهورى - قد أبرز بعباراته السالفة الفكرة فى وضوح وإن لم يشأ أن يعرض لمناقشة نصوص السنة نفسها من الداخل ، وتبين ما هو ملزم على وجه الدوام وما هو غير ذلك ، ومدى الإلزام والدوام فى النصوص ذات الأحكام الملزمة على وجه الدوام .

(١) الدكتور السنهورى : بحث نشرته الجامعة العربية .

نحن إذن أمام صناعة فقهية إنسانية كبرى. أمام جهود فقهية وتشريعية وقضائية يجب أن تنسب لأصحابها ... تنسب لمالك ولأبي حنيفة وللشافعي ولابن حنبل وللأوزاعي وللثوري ولليث ولداود ولابن حزم وغيرهم وغيرهم ولا تنسب لشريعة الإسلام إلا باعتبارها مدرسة كبرى جامعة لها طابعها العام فحسب.

ومن أجل هذا الجهد الإنساني اختلف هؤلاء الأئمة، واختلف تلاميذ كل إمام فيما بينهم. واختلفوا مع إمامهم في بعض الأحايين، وهل تغيب دلالة اختلاف أبي حنيفة مع صاحبيه أبي يوسف ومحمد ابن الحسن ومع زفر ؟؟.

وعلينا نحن أن نبدأ البناء من الأساس. وأن ننظر إلى التجارب الفكرية السابقة النظرة التاريخية الصحيحة، فهي سوابق لجهد أسلافنا الإنساني علينا أن نتبعها بلواحق من جهدنا الإنساني، ولا بأس من أن نفيد من محاولات من سبقونا على سبيل الاستئناس.

علينا أن نبدأ من دراسة الكتاب والسنة، ومن محاولة تحليل أحكام الكتاب والسنة وتفهمها في ضوء واقع عصرنا وثقافته ويكون تراث أسلافنا إلى جوارنا نستعين به، ولا يكون أمامنا يحجبنا عن أصول الشريعة وروحها، وعن ظروف واقعنا القائمة.

«وقد جرى العرف بين كثير من العلماء في القرون المتأخرة ألا يفرقوا بين أحكام الشريعة الإسلامية في ذاتها وبين ما يصل إليه علماء المسلمين باجتهادهم وفقههم من أحكام والشريعة هي أمر الله إلى الناس، أما الأحكام الفقهية فهي أحكام من صنع البشر وصلوا إليها عن طريق الفقه والاجتهاد، وكان من أبرز نتائج هذا الخلط بين أحكام الشريعة وغيرها من الأحكام الفقهية أن نزلت أحكام من نفوس عامة المسلمين منزلة الإجلال وأحاطوها بطابع التقديس دون أن يكون لهم في ذلك أي سند أو دليل. بل إن المسلمين ظنوا كذلك أن الاجتهاد لا يخرج عما وصل إليه أهل عصر بعينه وما اتصف به أهل العصر من فهم وما جروا عليه من طرق في التفكير» (١) !!

إنه فارق دقيق ... ينبغي اعتباره عند مدارسة شريعة الوحي وصناعة الفقه، كأساس لتطوير على رشيد.؟

فهمي عثمان

(١) محمد أسد (ليوبولدفايس): بحث الدولة المسلمة.

علوم نبغ فيها العرب

للدكتور جمال الدين الرمادى

نبغ العرب فى الشعر نبوغا عظيما ، وأدركوا فيه القدح المعلى ، والذروة العليا ، واستطاعوا أن يصلوا إلى المعانى الدقيقة ، والخيالات الرقيقة ، والصور المبتكرة ، والأسلوب العذب الرصين ، والعبارة الشكلية الأنيقة ، كما نبغ العرب فى الفصاحة والبلاغة ، وضروب البيان ، وخاضوا فى علم التاريخ والجغرافيا ، والسيرة ، ونشروا فى ذلك التآليف الكثيرة ، والكتب العديدة ، بيد أن هذه الألوان من المعرفة ، أصبحت معروفة لدى الخاص والعام ، وامتد ذكرها فى الآفاق وتغنى بأثرها الركبان .

ولكن هناك علوما ومعارف شتى أجادها العرب أيما إجادة . ولكن عنصر الأدب والشعر طغى عليها فطمست إلى حين معالمها حتى يخرج من ينفض عنها تراب السنين ، ويجلو عنها صدأ الدهور ، ويستخرج منها تاريخاً حافلا ، وماضيا زاهراً زاهياً ، يتألق سناه ، ويسير الناس على هداه .

ومن ذلك أن العرب ألفوا مراجع فى الاقتصاد السياسى مثل كتاب : الجواهر وأصنافها لمحمد بن شاذان الجوهرى ، وألفه فى القرن الثالث الهجرى للخليفة المعتضد المتوفى عام ٢٧٩ هـ ، وكتاب مزاجات الجواهر وعمل الفولاذ ، وكتاب الإشارة إلى محاسن التجارة للشيخ أبى الفضل جعفر ابن على الدمشقى ، وبحث فى جيد الأعراض ورديئها ، وغشوش المدلسين ، كما يشمل فصولا فى حقيقة الأموال ، كما يضم وصايا نافعة للتجار على اختلاف طبقاتهم .

وتنبه العرب إلى ارتباط الحاجات بالتجارة وتدرج الحاجات والإنتاج ، وأثر الترف فى طرق المعيشة ، وعلاقة الترف بالأثمان ، والإنتاج ، ومساوىء الترف الأخلاقية ، والحرية الاقتصادية ومجالاتها ، وبينوا أن كثرة الترف تدفع الأسعار إلى الغلاء . فالطلب على مواد الترف طلب غير مرن ويؤدى إلى غلاء الأثمان ، ومن جهة أخرى نرى أن احتياج الدولة إلى فرض مكوس متزايدة تزيد على غلاء الأسعار ، أو يجتهد المنتج أو التاجر فى نقل المكوس على عاتق المستهلك .

وتنبه العرب إلى أن المدنية حاجة اقتصادية وحاجة دفاعية ، فهى المكان الذى يترعرع

فيه العيش والذى يتولد فيه التضامن الاجتماعى من أجل الحياة .

ولكن الترف والتضامن لا يعتبران الدافع الوحيد لتأسيس المدن ، بل تدعو إلى ذلك حاجة الدولة ، فالمدنية نتيجة لمقدمتين أحداهما اقتصادية وهى الحاجة إلى الدعة ، والأخرى سياسية وهى الحاجة إلى الدفاع .

تنبه العرب إلى كل هذه الشئون الاقتصادية ، وحفلت بها مؤلفاتهم مثل مقدمة ابن خلدون وصبح الأعشى فى صناعة الإنشا للقلقشندى - وإغاثة الأمة بكشف الغمة للمقريزى - ونحو ذلك - وكان لهم شأو كبير فى هذا المضمار الاقتصادى لا يمكن نكرانه أو نسيانه .

وألف العرب فى السياسة ومنهم أبو زيد البلخى المؤرخ الجغرافى الذى كتب كتابين الكبير والصغير - وكتب فى السياسة المدنية أبو نصر الفارابى الفيلسوف المشهور - ومن الكتب الهامة فى هذا الباب كتاب « سياسة المالك فى تدبير المالك » لابن أبى ربيع - وجاء فى مقدمة الكتاب أن مؤلفه ألفه للمعتصم العباسى المتوفى عام ٢٢٧ هـ .

وبرع العرب فى الكيمياء والصيدلة والطب ، وهم من الأوائل الذين اشتغلوا فى علم الأدوية وتحضيرها - وظل العرب فى النهضة العباسية يعتمدون فى المارستان ، ودكاكين الصيادلة على أقرباذين ألفه سابور ابن سهل المتوفى عام ٢٥٥ هـ حتى ظهر أقرباذين أمين الدولة ابن التلميذ المتوفى عام ٥٦٠ هـ وذكر الفرنجة أن العرب هم الذين اكتشفوا حامض النتريك وزيت الساج وحامض الكبريتيك والبوتاس وروح النشادر ، ونترات الفضة ، وأكسيد الزئبق .

ونبغ منهم ابن البيطار الذى تبحر فى دراسة النبات ، وألف كتاب ، المغنى فى الأدوية المفردة ، ومنه نسخ خطية فى ليدن والمتحف البريطانى وأكسفورد وباريس - وكتاب جامع مفردات الأدوية والأغذية - وطبع فى مصر عام ١٢٩١ هـ ثم ترجم إلى اللغة الألمانية وكتاب ميزان الطبيب .

ونبغ نبوموس بن شاكر فى العلوم الهندسية ، وألف ابن الهيثم كتابا فى أوائل القرن الخامس للهجرة جمع فيه الأصول الهندسية والعددية من إقليدس وإبلينوس .

ومن أشهر كتب المسلمين فى الجبر كتاب الجبر والمعادلة ، وعنى العرب بشرحه ، وتفسيره والتعليق عليه .

واشتهر من علماء الفلك فى الإسلام أبو معشر البلخى ، وسهل بن بشر ، وحنين ابن إسحق ، والبيرونى وغيرهم ، ونادى

المسلمون بإبطال علم التنجيم حيث أنه يقوم على أسس واهية ، ودعائم ضعيفة ومضوا يقيسون العروض ، ويرصدون الأفلاك ، ويراقبون السيارات ، ويتبحرون فى دراسة ما كتبه الأوائل والأواخر فى علم الفلك .

ومن الطريف أن المسلمين فضلا عن هذه العلوم والمعارف الآنفة الذكر لم يغفلوا قيمة التدبير المنزلى وهو عندهم فرع من الحكمة العملية وتعريفه : معرفة اعتدال الأحوال المشتركة بين الإنسان وزوجته وأولاده وخدامه ، وطريق علاج الأمور الخارجة عن الاعتدال ، ومن الكتب التى تدخل فى هذا النطاق كتاب « الطبخ » لإبراهيم ابن المهدى ، وغيره لابن ماسويه ، ولإبراهيم ابن العباس الصولى ، وجحظة والرازى وغيرهم .

وبرع العرب فى الأعمال المهنية والصناعات الدقيقة ، واهتموا بالتجارة ، واعتبروها من ضروريات العمران إذ أن الله سبحانه وتعالى جعل للإنسان فى كل مكون من المكونات منافع تكمل بها ضروراته وحاجاته ، وكان فيها الشجر فإن له من المنافع مالا ينحصر مما هو معروف لكل أحد ، وقد اعتبروا منافع البدو فى الشجر تختلف عن منافع أهل الحضر ، فأما أهل البدو فيتخذون منها العمد والأوتاد لخيامهم والحدوج لظعائنهم ، والرماح والقسى والسهام لسلاحهم وأما أهل الحضر ، فقد استخدموا الشجر فى بناء بيوتهم وإغلاق أبوابهم وعمل مقاعد لجلوسهم ، وتعرض العرب لصناعة الخرط وإنشاء المراكب البحرية ذات الألواح .

وبرع العرب فى صناعة الحياكة والخياطة واعتبروا هاتين الصناعتين من ضروريات العمران ، وكذلك نبغ العرب فى صناعة البناء ، وهى أولى صنائع العمران الحضرى وأقدمها ،وقد بدأت باتخاذ البيوت والمنازل للسكن والمأوى ودفع الحر والبرد ، ثم تطورت وتعددت وتعقدت على مر الزمان ، وداخلتها فنون شتى فى التنميق والتنسيق والتنجيد والزخرفة وما إلى ذلك حتى غدا الفن الإسلامى يبهر العين ويخلب الفؤاد .

وبرع العرب كذلك فى صناعة التوليد ، واشتهر فى هذه الصناعة عدد كبير من السيدات وتسمى القائمة فى ذلك منهن بالقابلة ،واستعير فى اسمها معنى الإعطاء والقبول ، كأن النفساء تعطيها الجنين وكأنها تقبله كما كانت تخفف عن الأمهات آلام الوضع ويعينهن على الولادة الميسورة .

وكتب العرب فى ضرورة تدخل الدولة فى المجال الاقتصادى والتنمية الصناعية لإنعاش وسائل العيش لأن الدولة شديدة

الارتباط بالعمران والحضارة ، والعمران من غير الدولة لا يتصور وفي ذلك يقول ابن خلدون : (إن الصنائع وإجادتها إنما تطلبها الدولة ، فهي التي تنفق سوقها ، وتوجه الطلبات إليها ، ومالم تطلبه الدولة ، إنما يطلبه غيرها من أهل المصر ، فليس على نسقها لأن الدولة هي السوق الأعظم ، وفيها نفاق كل شيء ، والقليل والكثير فيها على نسبة واحدة فما نفق منها كان أكثر ضرورة) .

كما كتب العرب في التعاون مما يعتبر اليوم مادة جديدة للدراسة في الجامعات واعتبروا أن النوع الإنساني لا يتم وجوده إلا بالتعاون ، وأن المجتمع إذا فقد التعاون تهاوى بنيانه ، وتداعت أركانه ، وإذا كان الإنسان لا يستطيع أن يعيش بنفسه فقط ، فهو أحوج ما يكون إلى تسخير جهوده لخدمة الآخرين ليستفيد من تسخير الآخرين جهودهم لخدمته .

وبرع العرب كذلك في كتب المعاملات والإدارة وتنظيم الحكم ويعتبر كتاب فتح القدير لكمال الدين همام وصبح الأعشى للقلقشندي ، وكتاب الأحكام السلطانية للماوردي من أخصب الكتب في هذا الباب

أما الرحلات فظهر فيها مؤلفون نابهون ، نذكر منهم القزويني الذي ظهر في القرن السابع للهجرة ، ويرجع نسبه إلى الإمام أنس بن مالك ، ومن أبرز مؤلفاته كتاب « عجائب المخلوقات » في الفلك والجغرافيا الطبيعية عند العرب ، ووصف الأرض وما فيها وما عليها ، ورتب كلا من الحيوانات والنباتات على حروف المعجم ، وكتاب آثار البلاد وأخبار العباد الذي طبع في غوتنجن عام ١٨٥٠م ، وابن بطوطة صاحب الرحلات المشهورة ، وله كتاب « تحفة النظار في غرائب الأمصار وعجائب الأسفار » ، وقد اهتم المستشرقون اهتماما بالغا بهذه الرحلات وترجموها إلى اللغات الأجنبية وعلقوا عليها تعليقات كثيرة ، وبدر الدين الزركشي المتوفى عام ٧٩٤ هـ وصاحب كتاب « الغرر السوافر فيما يحتاج إليه المسافر »

وهكذا كان فضل العرب سابقا شاملا ، وكان مجدهم لا يقتصر على الشعر والأدب وتراث امرىء القيس والنابغة والأعشى وغيرهم في العصر الجاهلي أو حسان بن ثابت وكعب بن زهير وغيرهما في صدر الإسلام أو الأخطل وجرير والفرزدق في العصر الأموي أو بشار والمتنبي وأبي العلاء المعري وأبي تمام في العصر العباسي وابن خفاجه وابن زيدون وابن سهل في الأندلس - بل لم يقتصر مجدهم على ما كتبه الجاحظ أو ابن العميد أو عبد الحميد أو من إليهم من الكتاب العرب أو المستعمرين - إنما تطاول مجدهم

حتى شمل العلوم البحتة والعلوم التطبيقية والفنون الجميلة والفنون النافعة، وتطرق علمهم إلى المعامل وآنية الاختبار وروائح الأحماض والبخار — وضروب الصناعات الثقيلة التي تمخر البحر أو تدب على الأرض أو يحارب بها الأعداء.

وكان لهم شرع وقانون يعصمهم من الخطأ، ويردهم عن الخطل، ويوضح لهم منازل الحق وهو الشرع الإسلامي والدين الحنيف، والكتاب المبين الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد.

وقد استطاعوا بفضل تمسكهم بآداب هذا الدين العظيم، وهذا الشرع السوي المستقيم، أن يرسخوا أقدامهم — ويرهبوا أعداءهم — ويمدوا سلطانهم.

ولم يكن الدين حائلا بينهم وبين بلوغ هذه الغايات النبيلة أو الوصول إلى هذه الأهداف الكريمة — إنما كان عونا لهم على العلم وحافزا لهم على المعرفة، فإذا العصى من الأمر يسهل وإذا القصى من الأمل يقرب — وإذا العسير من الخطب يهون.

وما أحوجنا اليوم — ونحن ننفض عن أبداننا — أثقال الماضي ونحطم قيود التقليد البغيض — أن نسترجع أمجاد آبائنا الأولين في هذه المعارف والعلوم حتى تكون لنا عبرة وأسوة حسنة، وفي ذلك فليتنافس المتنافسون.

جمال الدين الرمادي

(بقية المنشور على صفحة ٧١١)

أرباح التجارة حتى كانت تصدر إليهم أحيانا تعليمات تحثهم على ذلك. فكانوا — حسب التقاليد البيزنطية — يضمون العلاقات التجارية إلى جانب قيامهم بالمهام الدبلوماسية. فعند تولى امبراطور جديد عرش بيزنطة يوفد السفراء إلى شتى الدول الأجنبية — وفي مقدمتها الدولة الإسلامية — لإعلان ذلك، حاملين في الوقت ذاته بعض البضائع لبيعها في الأسواق. من ذلك سفارة الامبراطور ليسابين إلى بلاط الإخشيد للسماح لسفراء الروم بالتجارة في القاهرة وقد لقى هذا المطلب موافقة إخشيد مصر (سنة ٣٢٤ هـ - ٩٢٦ م).

وهكذا منحت الدولة الإسلامية السفراء الأجانب في ديارها من أنواع الحصانات والامتيازات ما يماثل نظائرها في أعظم الدول الحديثة تطورا في هذا المضمار. وفي ذلك ما ينهض أبلغ دليل على سماحة القواعد الشرعية في الإسلام في معاملة الأجانب، ورسوخ قدم السياسة الإسلامية في محيط العلاقات الدولية، وعراقتها في ميدان الفن الدبلوماسي، وصدورها في هذا كله عن مبادئ العقيدة الخالدة في الدعوة إلى السلام العالمي، واحترام العرف والقوانين الدولية الحميدة وإقرار التعاون والتآخي بين الناس جميعا. وصدق الله العظيم: «يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا».

رائد حسين فتح الباب

الإسلام دين التوحيد

للأستاذ عباس طه

إن الدراسات الدينية التي توالت في العالم المتمدن منذ أكثر من مائة سنة كشفت عن أمور كثيرة حليفة بإنعام النظر.

أولها أن التدين صفة عامة لجميع بني البشر حديثهم وقديمهم فلم يعثر على أمة لا دين لها، ولا على قبيل من القبائل البائدة قبل أن يدون التاريخ إلا ولها آثار تدل على أنها كانت تدين لنحلة، وأنها كانت تعرف أن وراء المحسوسات عالماً محجوباً عن الأبصار فيه كائنات ترجى معونتها وتستدر رحمتها.

ولما انتصف القرن التاسع عشر زادت الدراسات الدينية تغلغلا في صميم الأديان القديمة فظهر ما بينها من الصلات الوثيقة وما يجمعها من العقائد والتقاليد.

كان مذهب الماديين في تدين الإنسان إلى ما قبل مائة وخمسين سنة أن الإنسان لما ظهرت فيه صفة التعقل واتسع مداها للخيالات والتصورات اضطر حيال المخاوف التي تحيط به من كل جانب، والمخاطر التي تناوئه من كل مكان أن يعتصم بملجأ يحتمي فيه من هذه النوازل ولو توهما، فلجأ إلى خياله فصور له عالماً عالياً وراء هذا العالم تعمره آلهة وأنصاف آلهة وملائكة مقربون، وأن من هذا العالم تتنزل على الناس النعم والنقم، ومنها تصدر الأوامر لعوامل الطبيعة أن تسخر على بعض الناس وأن تضن على الآخرين. وما زال بهم الخيال حتى صور لهم ما يجب أن يتقرب به إلى تلك الأرواح العلوية من القرابين والهدايا المنوعة من الأطعمة ومن ضروب العبادات ركوعاً وسجوداً وصياماً وجهادا الخ.

ومن هذه الحالة الساذجة نشأت الأديان الكبرى المعروفة حاملة طابع واضعيها من الرجال أصحاب المطامع الواسعة أو من الرجال ذوي العقول الراقية أمثال ـ باسكال، جول سيمون، أرنست رينان ـ وأضرابهم ممن وصلوا من العقيدة بالخالق إلى درجة التوحيد والتنزيه المطلقين. ولم يحفز العلماء الماديين إلى مثل هذا التطرف في الحكم إلا وقوفهم مع الحس المجرد وزعمهم أنه لا سبيل إلى سائر المعقولات الإنسانية غير الحواس الخمس.

ولكن الروحيين ونريد بهم الذين يعتقدون بأن العالم مركب من عنصرين: أحدهما مادى فان والآخر روحانى باق، قد قرروا أن الإنسان اهتدى إلى عالم الروح بما ركب فيه منه ولولا ذلك لم يشعر به ولم يهتد إليه، وقد أظهر الإنسان حتى فى أشد أدوار توحشه تعلقه بذلك العالم واعتداده به أكثر مما أظهر من تعلقه بالعالم المادى، ومن يتأمل فيما فرضه على نفسه من للعبادات الجسدية والتضحيات القربانية والشكائم التى اتخذها لصد ميوله طائعا مختارا يجد أن أثر العالم الروحانى على نفسه كان شديدا إلى حد لا يمكن القول معه بمذهب الحسيين. فلو كان الخوف من جوائح الحياة هو الذى اضطر الإنسان ليلجأ إلى عالم ما وراء الطبيعة، لخفت وطأة الاضطرار عنه كلما ازداد علمه بأسباب تلك الجوائح، ولكن المشاهد خلاف ذلك، فقد اشتد تطلع أهل العلم إلى ذلك العالم اشتدادا بزوا به المتوحشين والجهال أضعافا مضاعفة. ولا يعقل أن مثل الطبيعى العبقرى ـ باسكال ـ والفيلسوف السياسى جول سيمون والنقادة الفرنسى الكبير أرنست رينان ـ وغيرهم يبقون مع أثر ورائى سداه ولحمته الوهم، ولا يتخلصون منه مع بلوغهم درجة الإمامة فى الفلسفة والنظر السليم.

ولا جرم أن نظرية الماديين قد سقطت حتى فى نظر العلماء الذين لا يؤيدون الأديان الشكلية مثل جيو Guyo مثلا فقد كتب فى كتابه (اللادينية فى المستقبل) يقول: (إن نظرية الفلاسفة الحسيين كان ينتظر سيادتها المطلقة على العقول منذ بضع سنين وقد كان رضيها الكثيرون بدون أن يستنتجوا منها سائر نتائجها الضرورية، أما الآن فقد اتضح أنها واهية).

أما النظرية السائدة اليوم فى البيئات العالية للدراسات الفلسفية بسبب أنها غير ظنية ويمكن تحقيقها إذا صعد الإنسان ببحثه إلى مناشئ العقائد الإنسانية. وهذا الأمر مهما يكن صعبا، فإن وراءه رجالا يهتمون به غاية الاهتمام، وأحسن من تصدى لهذا الموضوع الجليل فأجاد هو الأستاذ «ماكس موللر» الألمانى، فإنه بسط فيه كتابا جليلا ـ أصل الدين وارتقاؤه ـ أثبت فيه بالنصوص الدينية السنسكريتية، وهى أبعد الديانات عهدا أو أقدمها تاريخا، أن الإنسان أول ما عبد عبد الخالق جل وعلا على صفته غير المحدودة. وأما هذه الأوثان والأصنام فليست إلا بنات الخيال استدعتها محبة الإنسان للمس كل ما يشعر به فى نفسه فقال:

«إن هذه الآلهة المجسمة ليست إلا تمثيلا طرأ على الإنسان بعد تلك الفكرة الطبيعية وبناء على هذا فقد ركع آباؤنا وسجدوا أمام الله الحق حتى قبل أن يجسروا على الإشارة إليه باسم».

ثم جزم هذا المؤلف بأن أصل الأديان كلها واحد ، وما استدعى اختلافها إلا ما أحدثته النزعات الإنسانية والأهواء النفسانية من حب التحديد والتقييد والحصر

هذا كلام لم يجاف العقل ولا النقل وهو مصداق لقوله تعالى « كان الناس أمة واحدة فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين وأنزل معهم الكتاب بالحق ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه، وما اختلف فيه إلا الذين أوتوه من بعد ما جاءتهم البينات بغياً بينهم ، فهدى الله الذين آمنوا لما اختلفوا فيه من الحق بإذنه » ، وقوله « شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا والذى أوحينا إليك وما وصينا به إبراهيم وموسى وعيسى أن أقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه كبر على المشركين . ما تدعوهم إليه ، الله يجتبى إليه من يشاء ويهدى إليه من ينيب . وما تفرقوا إلا من بعد ما جاءهم العلم بغياً بينهم » .

ولا مراء أن أول ما كان عليه الإنسان من الدين هو التوحيد الخالص من شوائب الخيالات ، وأنه كان عاما فى جميع النوع البشرى فلما دخلت عليه التلوينات الخيالية تعددت أشكاله ، وتنوعت صوره وذهب كل فريق من الناس بما تأثر به عقله منها فأصبح للناس أديان شتى وابتنى على تكثرها وقوع النزاع بين الجماعات البشرية .

إن قول الأستاذ ماكس مولر إن الإنسان مفطور على توحيد الله يعد ترديداً لقوله تعالى: « فأقم وجهك للدين حنيفاً فطرة الله التى فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيم ولكن أكثر الناس لا يعلمون » .

وقوله : إن النوع البشرى كان له دين واحد هو ما ذكرناه آنفاً من التوحيد موافق لما ذكر فى القرآن وهو قوله تعالى: « كان الناس أمة واحدة فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين » الآية ، ومعناها كان الناس أمة واحدة فاختلفوا فأرسل الله لهم أنبياء ورسلا يهدونهم إلى الحق ، وهم ما اختلفوا إلا بسبب ما تسلط عليهم من الأهواء والخيالات والصور الذهنية المختلفة وذلك بدليل قوله تعالى فى آية أخرى: « وما كان الناس إلا أمة واحدة فاختلفوا ولو لا كلمة سبقت من ربك لقضى بينهم فيما فيه يختلفون » ومعناه صريح وهو أن الناس كانوا فى مبدأ أمرهم على دين الفطرة الحق فاختلفوا باتباع الأهواء والأخذ بالأباطيل ولو لا كلمة سبقت بتأخير معاقبتهم إلى يوم القيامة ، لقضى بينهم عاجلا فيما فيه يختلفون بإهلاك المبطل واستبقاء المحق . فهذا الاستكشاف العلمى الذى لم يعد الأستاذ ماكس مولر تصديق للقرآن فيما ذكره عن دين الإنسان ولكن حفزه إليه ما ثبت من

مراجعة أقدم المخطوطات والمحفورات البشرية فى اللغات الهندية القديمة ، وفى البيئة التى يرجح أن الإنسان الأول سكنها وتكاثر فيها . وانتشر منها إلى سائر بقاع الأرض .

وزاد الله تعالى هذا الأمر بيانا فصرح بأن الإسلام الذى أنزله على رسوله محمد صلى الله عليه وسلم ليس بدين جديد ، ولكنه الدين الأول الذى أنزله على نوح ، وهو معدود بأنه أبو البشر الثانى ، فإنه قد ثبت أن جوائح مائية كانت اجتاحت ذرية آدم إلى نوح وكان عددهم قليلا على نسبة قرب نوح من آدم .

وقد اشتبه على بعض الناظرين هذا الأمر ، وقالوا : كيف يطغى الماء على اليابسة فيجتاح أمة برمتها ، كأنهم لا يعلمون أن الحوادث الأرضية كثيراً ما أحدثت ما يعرفه من تقبيح ... الخليقة بعد تدوين التاريخ ، فقد ثار مرة بركان فيزوف سنة ٧٩ بعد الميلاد فغمر مدينة بومبيتى برمتها وأباد أهلها جميعا وهم لاهون [1] ، وكثيراً ما حدث زلزال فأطغى السائلة على اليابسة وأهلك مئات الألوف كما حدث فى مسينا بإيطاليا سنة ١٩١٠ إذ زلزلت الأرض هناك زلزالا شديداً فهدم الدور على أهلها وأطغى المياه على المدينة فقتل من أهلها نحو مائتين وخمسين ألفا وكانت كارثة ارتاع لها الناس جميعاً .

إن العالم اليوم يتطلب الدين الأول للإنسان الموافق للغريزة التى فطر عليها الإنسان خالصة من شوائب الخيالات ، وهذا هو الإسلام بأخص معانيه ، وليس له معنى غيره وإن كان . لا بد من الاستشهاد بقول عالم اجتماعى على صحة ما نقول فهذا الأستاذ هنرى بيرنجيه يقول فى المجلد ٢٤ من مجلة المجلات الفرنسية .

إذا كان النقد التاريخى قد هدم كل الأشكال المتحجرة فى الأديان ، فإنه لم يستطع أن يعدو على الغريزة الدينية بل شهد باستمرارها وشيوعها فى كل دور من أدوار التاريخ ، فكل تلك الآلهة المختلفة والمتعاقبة تشهد على أن الإنسان مفطور على الاعتقاد بالله رغم أنفه .

إلى أن قال : « هذه هى الشرارة السيكولوجية (النفسية) التى استخلصها من رماد العصور الماضية تاريخ المقارنة بين الأديان فمن المستحيل عليه أن يطفئها ولكنه سينقلها إلى المستقبل ؟

عباس ...

[1] بومبيتى مدينة من مقاطعة نابولى بإيطاليا كانت معتبرة ملهى الأسرياء الرومانيين وكان يسكنها ثلاثون ألف نسمة فلما ثار بركان فيزوف القريب منها غمرها كلها فجأة بطبقات من الرمال والصخور السائلة والحمم البركانية ، ثم عفى النسيان عليها حتى سنة ١٧٤٨ فعثر فلاح إيطالى على تماثيل على الأرض فأمرت الحكومة بالحفر هناك فانكشفت لهم المدينة .

ما يقال عن الإسلام

تطور الفكر السياسي الإسلامي

للأستاذ عباس محمود العقاد

كتاب حديث من مطبوعات أواخر سنة ١٩٦٢ طبعته هيئة فان نوستراند Van Nostrand لدراسة العلوم السياسية بمطابعها فى الولايات المتحدة والبلاد الانجليزية ، وعنوانه العام (الحكومات والسياسة بالشرق الأوسط فى القرن العشرين) وموضوعه البحث فى تطور نظام الحكم فى البلاد الإسلامية التى يطلق عليها اسم الشرق الأوسط مع بعض التوسع ، وأشهرها مصر وتركيا ولبنان وسورية والعراق والجزيرة العربية وإيران ، ومؤلفه هـ . ب . شرابى أستاذ مساعد لتدريس علم التاريخ بجامعة (جورجتاون) ولا نعلم عنه شيئا غير ما جاء فى تعريفه بقلم الناشرين لكتابه ، وخلاصته أنه تعلم بالجامعة الأمريكية فى بيروت وأتم دراسته بجامعة شيكاغو وتخرج منها سنة ١٩٤٨ ثم نال منها شهادة الدكتوراه فى الفلسفة بعد خمس سنوات .

على أن الظاهر من طريقته فى الكتابة عن الموضوعات الإسلامية أنه يجرى فيها على نهج الأكثرين من المستشرقين ، وطريقتهم الغالبة عليهم أنهم لا يزنون الموضوع الواحد بميزان واحد فيما يتعلق بالإسلام وبالأمم الإسلامية وفيما يتعلق بغير الإسلام وغير المسلمين ، فهم ينظرون ـ أبداً ـ نظرة جانبية إلى المسائل الإسلامية ، ولا يعممون النظر على قاعدة واحدة إلى هذه المسائل وإلى نظائرها فى البلاد الأوربية والأمريكية ، وعندهم ـ دائما ـ أن مسائل الإسلام موسومة بالغرابة والمخالفة لما عداها من المسائل العالمية ، فهم يتطلبون الشذوذ الغريب ابتداء من النظرة الأولى ، ولا يحسبون أن التعليل العلمى يتسع لتفسير الإسلاميات وغير الإسلاميات على قاعدة واحدة من قواعد الفهم والتحليل ، وقد تسربت طريقتهم هذه فى التأليف إلى عقول قرائهم وتلاميذهم من الشرقيين المسلمين وغير المسلمين ، فكلهم يبتدئ البحث بالتفرقة بين ما يبحثه من شئون الإسلام وما يبحثه من أمثالها فى التاريخ القديم

أو التاريخ الحديث من شئون الأمم الشرقية والغربية الأخرى ، وكلهم يخص الإسلام بمنظار (خاص) من أول نظارة ، ولا يحمل ذلك المنظار نفسه حين يتحول بالنظر إلى سواه .

وأظهر ما يظهر ذلك فيما كتبه المؤلف عن تطور الفكر الإسلامى قديما وحديثا إلى أواسط القرن العشرين ، فإنه يجعل الإسلام فى تقديراته مطالبا بأحد أمرين مستحيلين : أحدهما أن ينص فى عقائده من مبدأ الأمر على أحكام غير دينية تتبع فى نظام الحكومة ، فهو إذن دين وغير دين ، وعقيدة وشىء مخالف للعقيدة ، وذلك أغرب ما يخطر على البال بالنسبة إلى الدين خاصة وبالنسبة إلى كل نظام من أنظمة الشرائع والدساتير على التعميم .

والأمر الآخر أن يتنزل الدين الإسلامى بنصوص قواعده مصحوبة بنصوص تعديلاتها وتطبيقاتها التى تغنى المسلمين عن التصرف فيها على حسب المصالح والضرورات ، فيحصل التعديل والتصرف قبل أوان الحاجة إليه ، ويصح من ثم أن يقول المؤلف ومن على رأيه إن التشريع الحكومى فى الإسلام غير متحجر وغير مخالف للسنن المعهودة فى غيره من التشريعات ..!

ومثل هذا « التصرف » أيضا غير ممكن ، بل غير معقول ، فإنما المعقول دون غيره أن توضع القواعد الدينية وتوضع الرخصة فى تعديلها على حسب شروطها ومناسباتها... أما أن يتنزل الدين بنصوص قواعده ونصوص تعديلاتها معا فذلك ما لم يحصل قط فى شرع دينى ولا فى شرع موضوع .

قال المؤلف فى الصفحة الحادية عشرة بعنوان الشريعة : « إذا دققنا فى القول لم نجد فى الإسلام نظرية مستقلة للحكومة ، إذ كل ما يرتبط بالحكومة والدولة يدخل فى نطاق الديانة، فلا فاصل بين الدينيات والدنيويات، والمسلم الذى يدين بالله وبرسالة نبيه محمد عضو من أعضاء الجماعة الإسلاميه بحق الانتماء إلى الديانة فقط ، لا بحق القرابة أو اللغة أو العنصر ... ومن الوجهة السياسية تتسم الجماعة الإسلامية ، أو الدولة الإسلامية ، بسمات أربع وهى :

١ — أن الله رأسها والقرآن كما تنزل على النبى دستورها الوحيد .

٢ — وأن كلمات الله هى الشرع الوحيد وليس للجماعة أن تجرى لها شرعا غيره .

٣ — أن وظيفة دستور الحكومة وشكلها وأحكامها أبدية ولا يمكن تغييرها كيفما اختلف الزمان والمكان .

٤ — أن الغاية من الحكومة هى إقامة الدين وتنفيذ كلمات الله .

قال : « ويتضح من هذا أن الشريعة — وهي جملة الأوامر الإلهية — ليست قانونا بالمعنى المفهوم من القانون في العصر الحديث ـ ولكنها قضايا معصومة ترسم للمسلم أحكام سلوكه في حياته كلها دينيا وسياسيا واجتماعيا وفي الأسرة والبيت » .

وليس يعنينا في هذا المقام أن نناقش تصوير المؤلف لحقيقة الإسلام ، ولكننا نقلناه بحرفه لنسأل : وهل للدستور أو للقانون على الأساس الصحيح في كل صورة من صوره قاعدة تخالف هذه القاعدة في جملتها ؟ .

وهل يصل المؤلف ببحثه يوما إلى دستور « وضعي » قويم بدأ العمل به في أمته بجميع تفصيلاته وتعديلاته دفعة واحدة ؟ وهل في دساتير العالم دستور لم يقم على قواعد ثابتة لا تتغير مهما تتغير بعد وضعها نصوص المواد والقوانين المتفرعة عليها ؟ .

إن أقدم الأمم الديمقراطية عملا بالحكم النيابي هي الأمة البريطانية ، ودستورها في أساسه قواعد لا تقبل التغيير وأن تغيرت المواد التي لم تكتب بتفصيلاتها حتى اليوم .

ومن هذه القواعد حرية الفرد ، وحرية الاعتقاد ، وحرمة المنزل ، ومبدأ النيابة وتقرير الضريبة ، ومبدأ المسئولية الوزارية ومبدأ السيادة البرلمانية في وضع القوانين ، ومبدأ سريان القوانين في جميع الأوقات واشتراط الموافقة على وقفها أو تعليقها على حسب الطوارئ والضرورات ، فهل يكون الدستور الصالح كذلك ولا غرابة فيه . ثم تكون الغرابة كل الغرابة في دستور الإسلام ؟ .

وبين أيدينا الساعة خبر عن دستور دولة عصرية يصح أن يقال فيه إنه من أخبار آخر ساعة ، لأنه مكتوب على رأس سنة ١٩٦٣ في تقويم يسمى بتقويم « ايطاليه » ، وهي دولة عرفت الحكم « الثيوقراطي » أو الديني ، وعرفت حكم الملوك والأمراء ، وعرفت الحكم الدكتاتوري ، وهي تعرف اليوم نظام الحكم الديمقراطي ومن أحزابه حزب يسمى بالحزب المسيحي ، وخلاصة نظامها السياسي كما جاء في الصفحة الأولى من التقويم لسنة ١٩٦٣ « أنه قائم على أسس التقدم الاقتصادي والاجتماعي ، مع احترام الحرية الديمقراطية واستقرار العملة والمشاركة الكريمة في الدفاع عن العالم الحر وتشجيع الدعوة إلى الوحدة الأوربية والتعايش السلمي بين أمم العالم » .

وليس مع هذه المبادئ نص واحد من نصوص الدستور المكتوب أو نصوص قوانين المعاملة والعقوبات ، فماذا في هذا التعريف بأسس الحكم في هذه الدولة ، أو في الدولة البريطانية ، يتعذر نقله إلى التعريف بدستور الإسلام ؟ .

اننا لا نغير حرفا من نظام الحكومة الإسلامية إذا قلنا على هذا المنوال :

إن قواعد الحكم كلها منصوص عليها فى آيات القرآن الحكيم .

إن الإمام يتولى الحكم بالبيعة .

إن الإسلام يوجب على المسلمين أن تكون فيهم أمة تأمر بالمعروف وتنهى عن المنكر ومنها « أهل الذكر » الذين يسألون عن أحكام الذكر الحكيم .

إن السيادة التشريعية موزعة بين الإمام وأهل الذكر وإجماع الأمة ، أو ما هو فى حكم الإجماع .

إن أحكام الشريعة الإسلامية تنفذ فى كل زمن وفى كل مكان ، ولا يعلق تنفيذها أو يؤجل إلا وفاقا لسيادة التشريع .

إن الفرد حر مسؤول .

إن مصلحة الأمة أساس فى تطبيق الشريعة وفى وضع الأحكام التى لم تذكر بتفصيلاتها وعوارضها فى آيات الكتاب .

إن المجتمع الإسلامى ينكر احتكار الثروة ويحرم الربح بغير عمل ويقرر من ثروة الأمة كلها حصة للعجزة والمحرومين .

إن الحدود الجنائية لا تعطل أبدا إلا لعلة واضحة من علل الضرورات والشبهات .

إن هذه الضرورات والشبهات مرجعها كله إلى حق السيادة المطلق . وهو حق الإمام الراعى وأهل الذكر والرأى المتفق عليه بين جمهرة الرعية .

فهل فى هذا الوصف قيد شعرة من الانحراف عن حقيقة الدستور الإسلامى ؟

وهل هو على هذا الوصف بدعة فى الدساتير التى تصلح للتطبيق وينتظم عليها أمر الجماعات الإنسانية ؟

إن المستشرقين وتلاميذهم ، وأصح من ذلك أن « المستغربين » وأتباعهم من الشرقيين هم الذين يبتدئون بالاستغراب ـ أصلا ـ فى كل بحث من بحوثهم الإسلامية ...

وأن هؤلاء لا يكلفون ، نفسهم أن يبتدئوا بالبحث فى شئون الإسلام « غير مستغربين » ولا مفرقين بين نظرة ونظرة وميزان وميزان ، ولكنهم لو تكلفوا ذلك فى كل ما يحثوه لعلموا أن الغرابة هنا حاصلة ولكنها فى طريقتهم وفى اتجاه عقولهم أو نيات ضمائرهم وليس فى الإسلام شىء من الغرابة ، إلا ما استغربه المستشرقون وتلاميذهم من الشرقيين !

عباس محمود العقاد

مختار من الشعر القديم والحديث

في رحاب النبوة :

يا حبيب الله

للأستاذ إبراهيم نجا

نادني . . إنني قريب منك ، يا خير البريه
يا حبيب الله ، يا أجمل نفس بشريه
يا أبر الخلق بي ، يا أكرم الناس عليه
نادني ، فالشوق لم يترك من الصبر بقيه

* * *

أنت في روحي إشراق ، وفي قلبي محبه
لم يذق ما ذقته فيك من الوجد أحبه
حينما جئت وقلبي كله شوق ورغبه
قلت للغربة ، من أجلك ، ما أحلاك غربه !

* * *

منذ أن كنت صغيراً حدثوني عن صفاتك
عن رفيف النور في وجهك ، عن حلو سماتك
عن سنا الرقة في طبعك ، أو في بسماتك
فتعشقتك ، حتى غبت في أعماق ذاتك

* * *

ومضى العمر بنا في هذه الدنيا الكبيره
وقرأت السيرة الغراء مرات كثيره
فتجلت قصة تعرض أحداثا مثيره

قصــــة صاغت من الليل قلوباً مســــتنيره

٭ ٭ ٭

كم تحملت عــــذاب الجسم . . آه لعـــذابك
وتحملت عـــذاب النفس من أجل صحابك
وتغربت ، وكم قاسيت من ظلم اغترابك
وتساميت ، فما تشكو لغــــير الله ما بك

٭ ٭ ٭

لو طلبت المجـــد ، وافاك بملك أو إماره
أو طلبت المال ، لباك وأهـــداك نضاره
أو طلبت الجاه ، جاء الجاه يوليك اقتـــداره
حسب نور الشمس أن يبعث فى الكون شعاره

٭ ٭ ٭

عشت لا تطلب إلا أن يرى الليـل النهارا
فترى إشراقة النـــور عيون تتوارى
ويفيض النور نبعاً صافياً يسـق الحيارى
وربيعاً يملأ الكون نماء وازدهاراً

٭ ٭ ٭

أيها العابد فى غارك ، فى غار حراء
أيها الباحث عن بدرك فى ليل الخفاء
هكذا تستنزل الوحى قلوب الأنبياء
هكذا تستقبل الدنيا تباشـــير الضياء

٭ ٭ ٭

أيها الداعى إلى الله . وفى الكون جهاله
أيها الهادى إلى نبع السنا ركب الضلاله
كم تحملت أذى الشرك ، وقاسيت نضاله
يا رسول الله ، ما أعظم أعباء الرساله !

٭ ٭ ٭

أيها الساري على الصحراء في ظل السكينه
ورفيق العمر يفديك من الأيدي اللعينه
وعلى البعد قلوب مؤمنات في المدينه
خرجت بالحب أعيادا وإنشادا وزينه

٭ ٭ ٭

أيها الواقف في بدر تصف المسلمينا
ضارعا لله أن يمحق بغي المعتدينا
مشفقا أن يرجع الباطل بعد الحق دينا
ثم لاح النصر خفاق السنا في العالمينا

٭ ٭ ٭

أيها السائر في الصحراء ، والجند كثير
تبتغي مكة إذ جاءك بالفتح البشير
وحواليك قلوب تتمنى لو تطير
وعلى وجهك إشراق ، وفي قلبك نور

٭ ٭ ٭

أيها الظافر في مكة ، والكفار أسرى
وجباه الظلم والطغيان تعنو لك قسرا
والألى كم حاولوا قتلك ، لا يلقون عذرا
ثم كان الصفح من قلبك إحسانا وبرا

٭ ٭ ٭

يا رسول الله ، ما أروع هاتيك الصفات !
ليتني أدركت أيامك يا خير الهداة
فأتاني النور من قلبك يمحو ظلماتي
وفديت اللمحة الغراء منه بحياتي

٭ ٭ ٭

يا حبيب الله ، ما زال الهوى غضا نضيرا

(البقية على صفحة ٧٣٤)

رب مال في كنزه يجهد النا س لأعدى أعدائهم هو صائر
يالدنيا يلقى بها ، حاتم الجو د ، فقيراً ، ويحرز اليسر «مادر»
شهد الله : أن فلسفة البخ ل تفوت النهى ، وتعيي البصائر
من يكن حل لغزها ، ومعما ها ، فإنى فى حله جد حائر
قد عذرنا الفقير إن شح لكن لم نجد للغنى فى البخل عاذر
قتل البخل والبخيل ، فهذا زق سوء ، وذاك داء مخامر
ياالتعس البخيل يعبد ربا سمى المال ، وهو أفجر فاجر
وثن لا يزال يعبده قو م طغام الأحلام حمق السرائر
لو على البر أنفقوه لباتوا فى وئام ، والعيش أخضر ناضر

على الجندى

(بقية المنشور على صفحة ٧٠٢)

قلبي المشتاق يسقى غصنه ماء نميرا
فنما الغصن ، وقد أينع فى قلبى زهورا
يا حبيب الله ، خذ ما شئت زهرا وعبيرا

* * *

سوف أحيا طول أيامى أناجيك بحبى
وأنا المشتاق لا يهفو إلى غيرك قلبى
أنت ما أرجوه من دنياى فى بعدى وقربى
إن تكرمت وناديت ، فبالروح ألبى

* * *

نادنى إنى قريب منك يا خير البريه
يا حبيب الله ، يا أجمل نفس بشريه
يا أبر الخلق بى ، يا أكرم الناس عليه
نادنى ، فالشوق لم يترك من الصبر بقيه

ابراهيم محمد نجا

فلسفة البخل

للأستاذ علي الجندي

قد يستطيع الإنسان أن يعلل كثيراً من أخلاق الناس ، ولكنه يعجز عن تعليل البخل في بعض البخلاء !! فمثلا كيف تستطيع أن تجد علة للبخل لدى رجل واسع الثراء ، مريض الجسم ، طاعن في السن ؟ !! وهو مع ذلك يبخل على نفسه بالطعام الجيد ، واللباس الحسن ، والمركب الفاره ، بل يبخل أن يستطب للداء ، ويشرى الدواء !! .

بصفات الإنسان أصبحت طباً ... غير أني بالبخل علمي قاصر [1]

هو خلق تاه الأوائل في كشـ ... ـف متاهاته ، وضل الأواخر

وهو بالله ، والرسول ، وبالقر ... آن ، والخير ، والفضيلة كافر

وهو للشر وارد ، وعن الخـ ... ـير ، واللؤم ، والنذالة صادر

كيف يرضى بأن يعيش فقيراً ... ذو غنى يقتني نفيس الذخائر

كيف يرضى بأن يعيش على الحر ... مان من يقتني يتيم الجواهر

كيف يرضى بأن يعيش مقلا ... من به « البنكنوت » راح يفاخر

كيف يرضى أن يلبس السمل البا ... لى من يستطيع لبس الحبائر [2]

كيف يشقى في جمعه المال من يو ... قن يوما حلوله في المقابر

عاش في شقوة ، وفي ضنك عيش ... وهو أن يسكن الفراديس قادر

كان « نيسان » شهره أبد الدهـ ... ـر ، فلم يرض نحسه غير « ناجر » [3]

* * *

---

(١) الطب بفتح الطاء : الماهر الحاذق في عمله كالطبيب .

(٢) السمل محركة : الخلق .

(٣) نيسان : من شهور الربيع وهو أبريل شهر الورد ، وناجر من شهور القيظ ، وهو رجب أو صفر .

رب مال في كنزه يجهد النا س لأعدى أعدائهم هو صائر
يالدنيا يلقى بها ، حاتم الجو د ، فقيراً ، ويحرز اليسر «مادر»
شهد الله : أن فلسفة البخ ل تفوت النهى ، وتعيى البصائر
من يكن حل لغزها ، ومعما ها ، فإنى فى حله جد حائر
قد عذرنا الفقير إن شح لكن لم نجد للغنى فى البخل عاذر
قتل البخل والبخيل ، فهذا زق سوء ، وذاك داء مخامر
يالتعس البخيل يعبد ربا سمى المال ، وهو أفجر فاجر
وثن لا يزال يعبده قو م طغام الأحلام حمق السرائر
لو على البر أنفقوه لباتوا فى وئام ، والعيش أخضر ناضر

على الجندى

(بقية المنشور على صفحة ٧٣٢)

قلبى المشتاق يسقى غصنه ماء نميرا
فنما الغصن ، وقد أينع فى قلبى زهورا
يا حبيب الله ، خذ ما شئت زهرا وعبيرا

* * *

سوف أحيا طول أيامى أناجيك بحبى
وأنا المشتاق لا يهفو إلى غيرك قلبى
أنت ما أرجوه من دنياى فى بعدى وقربى
إن تكرمت وناديت ، فبالروح ألبى

* * *

نادنى إنى قريب منك يا خير البريه
يا حبيب الله ، يا أجمل نفس بشريه
يا أبر الخلق بى ، يا أكرم الناس عليه
نادنى ، فالشوق لم يترك من الصبر بقيه

ابراهيم محمد نجا

الكتب

فى العاصفة

ديوان شعرى للشاعر كيلانى سند ، ظهر فى صيف عام ١٩٦٢ عن مكتبة عالم الكتب بالقاهرة فى ٩٠ صفحة .

— ١ —

شاعر من أعماق الريف ، نشأ كما ينشأ أبناؤه ، يلفهم الفقر والجوع والحرمان بظلاله ، ولكن قلوبهم الكبيرة تصدح بالحب، بالأمل ، بالحياة ، بأغانى النصر ، بابتسامات الربيع ، بالإنسانية والسلام والأمن .

شاعر صادق الإحساس والتعبير ، عميق النظرة والتفكير ، دقيق الآراء والتصوير . مبتعد عن كذب الشعور ، وزيف الأداء ؛ يحب البساطة فى كل صورها ، بساطة البحر الشعرى الذى ينظم قصيدته منه ، وبساطة الأسلوب الذى يبرز معانيه فيه ، وبساطة الكلمة التى يختارها لنقل خفى مشاعره ، ودفين أحاسيسه ، إلى الناس .

وديوان « فى العاصفة » القليل الصفحات ، حرى من النقاد بالدراسة والمناقشة ، لأنه يعطينا مفاهيم كثيرة حول الفن ، والصورة الشعرية ، وطريقة الأداء عند الشاعر المعاصر ، وحول رسالة الشعر ووظيفته فى الحياة .

— ٢ —

ونعود إلى الشاعر وديوانه ، نتأمل كل جانب من جوانبه ، تأمل الدارس الناقد .

تدور فلسفة الشاعر فى ديوانه حول أمور ثلاثة :

الأول : الشعور الكامل بدور الفن فى الحياة ، وأثره فى مستقبل البشر ، ورسالته الحرة الجريئة الصريحة ، العاملة على دعم قيم الإنسانية ومثالياتها النبيلة .

ويتضح ذلك بجلاء فى أولى قصائد الديوان « الطريق الشائك » ، التى يصور فيها كفاح الشعراء ونضالهم من أجل مستقبل أممهم والعالم جميعا ، ويقول فيها :

يا كم عبرنا قنطرة
وأبحراً أمواجها
رهيبـــة مزمجـــرة

وكم صعدنا قمة
عالية مسورة
نبحث عن أغنية
صغيرة ، عن جوهرة
وزادنا على الطريق
ورق ومحبرة
وأمنيات فى الصدور
غضة مخضوضرة
إلى أن يقول :
يا إخوة سيقبلون
والليالى مقمرة
ويسلكون دربنا
مواكبا مستبشرة
طريقهم ممهد
وأرضهم محررة
فلتذكروا أنا عبرنا
ألف ألف قنطرة
ولم تزل عظامنا
من حولكم مبعثرة

ومثل ذلك قال الشاعر فى قصيدته «ياشعر»

وفى قصيدته «الصفصافة» يجعل الشاعر الفن ابنا له ، ويقيم من نفسه حارسا عليه يرعاه ويتعهده ، لينمو ويكبر ، ويصبح شيئا كبيرا فى حياة الناس والأصدقاء .

الثانى : الإيمان بالخير ، وبالحب ، حب الحياة ، وحب البشر ، وحب الإنسانية . . فالحب هو كما يقول الشاعر :ـ

الحب أى منجم
فى قلب إنسان ثرى
لون الضحا من لونه
والعطر بين الزهر

وهو يدعو الشعراء إلى الحب والغناء لكل الناس ، حتى لخصوم الحياة ، يقول يخاطب كل شاعر من أصدقائه فى الفن :ـ

غن لهم ، إرث لهم
قلوبهم من حجر
وافتح لهم نافذة
فى قلبك المخضوضر
أخى الحياة غنوة
بالحب ، حب البشر

وقصيدة (ذات ليلة) توحى بنزعة حب الخير المتأصلة عند الشاعر ، ففيها يقول : إن فى هذه الليلة ماتت امرأة فقيرة خيرة ، لم يبال بموتها أحد . .

كانت ككثير فى القرية
مصباحا خابى الأضواء

وماتت فيها كذلك امرأة غنية بخيلة :

عاشت ما عاشت ما وضعت
لبنات فى أى بناء
ما غرست بضع شجيرات
للمجهد بين الصحراء

وفى هذه القصيدة لا يسلك الشاعر طريقاً خطابيا مملولا يسلكه غيره من الشعراء . ولا يدعو فى إضجار إلى الخير دعوة الواعظين والأخلاقيين . ولكنه يكتفى بعرض الصورتين ، صورتى المرأتين . الخيرة الفقيرة التى لم يدر بموتها أحد : ـ

رحلت لم يدر بها أحـــد
من يدرى موت الفقراء
فى الفجر انتظرت يقظتها
كالعـــادة بعض الأشياء
القطة وصغار طـــيور
كانت تأتيها بغـــذاء
فبكاها الطير بزقـــزقة
وبـــكتها القطة بعواء

وهنا نجد الصورة صادقة متزنة مستمدة من الواقع المثير ... أما الصورة الثانية ففيها مغالاة وتضخيم كثير . .

كانت سيدة تخدمها آلاف عبيد وإماء

ولا يريد الشاعر العبيد والإماء حقا ، لأن ذلك كان فى عصر مضى وانقضى منذ زمن بعيد ، إنما يريد بهم الفلاحين والفلاحات الذين يعملون فى أرضها كالعبـــيد . .
ويستمر الشاعر فى تكبير هذ الصورة : ـ

إن ضحكت فتحت مقبرة
أو ألقت سلة أقـــذاء

ولماذا هذا التكبير والتجسيم ؟ ؟ إنما نلاحظ أن الشاعر كلما حاول تصوير الأغنياء صورهم بصورة مكبرة مغالى فيها ، ويتضح ذلك فى قصيدتيه : « أغنية إقطاعى » ، « وإنسان بلا أسطورة » ولا أحب هذا الغلو الذى ليس له داع فنى أو واقعى ، فالغنى فى ذاته ليس رذيلة وشرا ، وإنما الشر فى أن لا يؤدى الغنى به حقوق مجتمعه عليه .

الثالث : التفاؤل والابتسام للحياة ، والثقة بالفجر ، بالربيع ، بالسعادة ، وأنها لا بد أن تنتصر على الظلام ، والخريف ، والشقاء ، يصور الشاعر فى قصيدته « أمل » كيف مر الخريف على حياته ، فتركه شقيا محروما فقيرا ، ثم فجأة طلع الربيع ، ورمى له بشىء ، فإذا الصباح يطل مبتسما إليه .

وتبسمت كل الحيا
ة تبسمت فى مقلتيه .

والشاعر لم ينظم قصيدته هذه لهذا الغرض وحده ، إنما بدأها مخاطبا حبيبته بأن تعود إليه ، لأنه صار يملك كل شىء ، فقد ذهب الخريف وجاء الربيع ، والشاعر لا يقول هنا إنه صار يملك كل شىء ، وإنما يقول « ما زلت أملك كل شىء » لشدة تفاؤله بالحياة ، وإيمانه بنفسه ، ولا يعنى كل شىء مما يملك ، ولكنه يعنى كل شىء من أسباب الوصول إلى النجاح فى الحياة .

وفى قصيدته « يا رياح الخـــريف » و « الكلمات الطيبة » نجد صورا من تفاؤله

وابتسامته للحياة، وكذلك نراه فى قصيدته «الشمس والعاصفة» التى نظمها من أسطورة يابانية وصور فيها الشمس وهى تنطلق من إسارها، من الغيوم وآثار العواصف والأعاصير، فتملأ الوجود حياة وروحا وأملا ...

— ٣ —

ومن ثقة الشاعر بالفن وبالحب، وتفاؤله بالحياة، نستطيع أن نتعرف إلى قصة حياته، التى صور جوانب منها فى بعض قصائده ...

فى قصيدته «الوحدة» يتحدث عن شقائه وعزلته وهمومه وفقره وآماله الجريحة، ويأسه القاتل، وعن انتصاره على كل هذه الأسباب الموغلة فى الهزيمة.

وتتوالى الأحداث على الشاعر، تموت أمه، فيلتمس الحنان فى قلب أبيه، ولكن الوالد سرعان ما يتزوج فتضيق الحياة أمام عينيه، ويفقد عطف الأب حتى أصبح لا يجده، يقول الشاعر من قصيدته «الطير الغريب»:

أبى لا يزال، ولكن طوى
طوى ظله.. فاحتوانى الهجير
وأمى ماتت.. وكنت أنا
أعيش بحلم كبير، كبير
وقلت: أبى سيكون أبى
وأمى وظلى ونبعى الغزير

ثم يصور كيف قابل وفاة أمه بالحزن، وهو طالب صغير، عاد من أسيوط فلم يجدها:

ولما رجعت تلمست أمى
وناديت لكنها لم تجب
لقد جئت من سفرى مجهدا
وودعت دنياى بين الكتب
ولما سئمت وبح النداء
عدوت لأبحث فى كل درب
وأبحث فى الغرف الخاويات
ملاعبها ها هنا لم تغب

ثم يستمر فى شعره الحزين إلى أن يقول:

ولما انتبهت وفتحت عينى
رأيت الهموم على منكبى
وأبصرت نفسى كطير غريب
يخاف من الطير ذى المخلب
وأعرض عنى كل المحبين
أعرض عنى حتى أبى

والقصيدة دفقة حية من شعور، وفيض من قلب ذكى، وفن ثرى.

وفى قصيدته «جنة الحب» يصور والده وحنانه الذى كان له وحده، ثم كيف تزوج وأفرغت زوج الأب فى جنة طفله حقدها، ويصفها بالتنين:

سنوات مرت كشوان
وإذا بالجنة مسودة

لفتهـــا نار ، تنين

قد أفرغ فى الجنة حقده

كالفرخ الأزغب مرتاعا

فى العش وقد أصبح وحده

قد صرت ، فإحساس يتيم

إحساسى بالغربة بعده

وفى قصيدته « ثم افترقنا » يرثى أباه ، يذكر كيف نسيه بعد وفاة أمه ، ثم كيف تركه وافترقا ، ثم يقول :

قد مات وأصبح جثمانا

سيوارى بتراب اللحد

فشعرت ببركان الذكرى

يتمدد وحشا فى قيد

وهذه الهموم والأحزان والحياة المكدودة هى التى صاغت الشاعر ومواهبه وفنه أدق صياغة ، ودعته إلى أن ينظم كل مايشعر به شعورا صادقا ، وشعرا مؤثرا أخاذا .

— ٤ —

ولندع حياة الشاعر إلى فنه وشعره ، الذى يتميز بخصائص عدة :

الأولى : حلاوة موسيقى الشاعر ، وقصائد الديوان كلها ملتزم فيها الوزن الشعرى والقافية ، وإن تعددت القافية للقصيدة الواحدة فى كثير من شعره . . والبحور التى نظم منها الشاعر هى البحور القصار غالبا ، فقد نظم من الرجز والخفيف والمتدارك الذى أكثر منه وهو وزن ناقص ، ومن الوافر ومجزوء الكامل ، والسريع . . وفى الديوان قصيدة واحدة من البسيط ، عنوانها « إليها » .

وهذا يدل على عناية الشاعر بموسيقاه ، وجعل الشعر وسيلة من وسائل الغناء . . وكثيراً ما يستعمل لفظة غناء ومشتقاتها فى شعره ، وفى الديوان قصيدة عنوانها « هكذا غنى الفلاح » ، وهى تمثل فرح الفلاح بالإصلاح الزراعى وبأرضه الصغيرة التى أعطيت له ، وقصيدة أخرى عنوانها « أغنية عمل » .

الثانى : كثرة الصورة فى شعره ، يقول مثلا فى قصيدته « إفريقيا » التى تحدث عن وثبتها وتحررها :

إفريقيا تنهض واقفة

من رد إلى الميت صوابه

وقفت والريح مزمجرة . .

فازدادت فى الريح صلابة

بركان يتدفق ، نار

أمواج تهدر ، صخابة

سيل يتحدر ، أموات

تبعث ، تتحرك غابة

ومثل ذلك كثير فى شعره .

الثالث : بعده عن التقرير والخطابية فى شعره ومن ثم نجده يتناول موضوعات قصائده من طريق غير مباشر . . يريد أن يتحدث إلى الناس ليحبوا الخير ، فيتحدث إليهم عن

امرأتين ماتتا فى ليلة واحدة ، ويترك الذهن عملية الموازنة واستخلاص الحكم وأسبابه .

ويريد أن يقول إن الربيع جاءه بعد أن عاث فى حياته الخريف ، فلا يذكر ذلك مباشرة بل يقول لحبيبته : عودى إلى فقد جاءنى الربيع وذهب الخريف ، وكأن ذلك غير مقصود من القصيدة . وهكذا .

الرابع : حب الشاعر للتكرار تأكيداً لمعانيه ، ومن مثل ذلك قوله :

وتسمع فى البعد ضجة عرس كبير كبير
وأمى ماتت وكنت أنا أعيش بحلم كبير كبير
قد مال نحوى هامسا ، ورمى بشىء لى ، بشىء
مازلت أملك كل شىء ، أى شىء ، أى شىء .

ويشير هذا التكرار إلى محاولة الشاعر إدراك أعماق نفسه وتصوير كل ما فى جوانحه من عواطف ومشاعر وأخيلة ومعان .

الخامس : بساطة الأسلوب والتعبير ، وإن كانت هذه البساطة قد تقوده إلى العامية حينا ، كما فى كلمة « المترهبنين » وصحتها « المترهبين » ، وقد تقوده إلى استعمال كلمات لم تستعمل كقوله فى فتاة صغيرة :

رحمانة رفت على موكبى .

وإلى التجوز النحوى حينا كقوله :

أم الأهل فى اللحد لاقوا الحماما .

بضم القاف للوزن ، وكان الواجب فتحها ولكن لو فتحت لانكسر الشعر .

وفى قصيدته « إنسان بلاأسطورة » يقول على لسان فتاة تتحدث عن غنى أحبها :

حماقتى . فأرتمى بحضنه أنقر

وكلمة « حماقتى » هنا جاءت فى غير مكانها ، فهى تتحدث عن حب الغنى لها ولا تتحدث بلسانه . وإذا قلنا إن الذكر الباطنية قـــد قفزت بكلمة الغنى « حماقتى » وهو يكررها على سمعها ، فذكرتها على لسانها ، لتصور ما كان يخاطبها به من كلمات حب ، فإن ذلك يكون غموضا لا يغفر للشاعر .

ومع ذلك كله فإن بساطة الشاعر فى أسلوبه جعلته سهلا على الأذن ، خفيفا على القلب ، قريبا من الفهم . . ولا يناقض ذلك رمزية الشاعر فى بعض صوره ، فإن مرد ذلك إلى المعانى لا إلى الأسلوب .

وبعد فديوان « فى العاصفة » نغمة حلوة فيها صدق وصراحة وقوة طبع وسلامة ذوق ، وهى تدل على اكتمال الملكة عند الشاعر ، بما يصاحبها من طاقات فنية متميزة .

وأحب لشعراء اليوم أن يقرأوا هذا الديوان ويتفهموا منهج الشاعر فيه ، ويحكموا عليه أو له ، فقد يكون فى ذلك ما يفيدهم من حيث لا يشعرون .

محمد عبد المنعم خفاجى

أنباء وآراء

جائزة الدولة التقديرية :
للأستاذ الزيات

يطيب لكاتب هذه السطور أن يحيي صاحب « الرسالة » بتقدير الدولة ، بعد أن انعقد على جبينه تقدير الجماهير طوال السنين زادها الله طولا ، وزاد فى عمر صاحبها بركة وفى جهوده توفيقا

لقد كان الزيات خير رائد لمدرسة تحمل عنوان « الرسالة » ... فلا يقوى على أعباء « الرسالة » إلا ذوو الجد وأولو العزم ، ولقد كان الزيات جاداً فى تكوينه لنفسه ، جاداً فى كفاحه ، جاداً فى أدبه ، يحترم عقول قرائه ، ويمحص الفكرة كما يتخير اللفظ والأسلوب .

وصاحب « الرسالة » كاتب هادف قبل أن يتشدق المتشدقون : هل الفن للفن أو الفن للحياة ، وهو مؤمن فنان ، يعرف أن الغيرة والحماس لا يغنيان عن الجمال : جمال الفكرة وجمال العبارة على حد سواء .

إن تلاميذ مدرسة « القرآن » قد عرفوا من زمن كيف يعبر عن مطالب الحياة بروائع الفن ، فقد اجتمعت فى الدستور المعجز روعة « النظام مع روعة النظم » ، وجلال المعنى مع جمال البيان ...

وأحاسيس الفنان المرهف تلتقط احتياجات مجتمعه فى سرعة واستيعاب ، وأجهزته الفنية تعالجها وتبرزها ألوانا شتى ... وهو فى هذا كله يحقق ذاته كما يخدم مجتمعه فى بساطة ويسر ، ودون تمزيق أو تفتيت .

إننا نحيي هذا الرائد السباق ، ونحيي آثار مدرسته على كياننا وثقافتنا ... فقد استهل الطريق الشاق فى وقت تتكسر فيه الألسنة بالرطانة ، وتزيغ فيه القلوب بالإلحاد ، وتتداعى الأمة بالتمييع والخذلان !

ويحق على المجتمع العربى الذى شب عن الطوق ، فاضطر الاستعمار إلى الجلاء ، وبرزت شخصيته القومية والروحية والفكرية — يحق عليه بحكم شريعته فى العدل وسجاياه فى الفضل أن يشد على الأديب الكبير ... الذى ارتاد الطريق ، فى أصالة وشجاعة ، وثبات وإيمان؟

فتحى عثمان

عيد العلم

شهدت القاهرة فى اليوم الخامس عشر من شهر ديسمبر ، والثامن عشر من شهر رجب حفلها السنوى الكبير فى تكريم العلماء والنابغين فى مختلف ألوان العلوم والفنون والآداب ، ووقف السيد / الأستاذ أحمد حسن الزيات فألقى أمام السيد / الرئيس جمال عبد الناصر كلمة شكر باسم جميع الفائزين بالجوائز التقديرية والتشجيعية ، وضمنها الإشارة إلى ما اتسم به هذا العهد من نهوض فى جميع مرافق الحياة وظهور الشعب بمظهره القيادى الاشتراكى فيه . وكان من أبلغ ما رد به الرئيس على ذلك وعلى تحيات الحاضرين أن أعلن أنه هو الآخر ينال جائزة فى كل اجتماع تقدم فيه الجوائز ، هذه الجائزة هى الاطمئنان على مستقبل الجمهورية العربية المتحدة والأمة العربية بصفة عامة

ويرى القراء فى غير هذا المكان كلمة الأستاذ أحمد حسن الزيات .

فرعون موسى :

السيد الأستاذ رئيس تحرير مجلة الأزهر الغراء

السلام عليكم وبعد : فقد جاء فى أهرام الجمعة ١٩ من جمادى الآخرة سنة ١٣٨٢ الموافق ١٦ نوفمبر سنة ١٩٦٢ م فى ص ٦ باب حقائق أن فرعون مصر الذى طرد بنى إسرائيل من بلاده لم يعرف وإن كان الاعتقاد السائد أنه رمسيس الثانى . .

ولا خلاف فى أن فرعون مصر هو منفتاح المشتهر باسم منفتاح وهو ابن رمسيس الثانى وخليفته . ويوجد فى دار الآثار المصرية لوح كبير من الحجر الأسود عليه قصة خروج بنى إسرائيل فى عهد منفتاح . والذى جعل الأستاذ برستد وهو من أعاظم العلماء فى تاريخ مصر القديم يتشكك فى اسم فرعون موسى أن جثته وجدت ، وقد قال فى تاريخه إن وجود جثة منفتاح يجعلنا نتشكك فى المعلومات التى تقول إنه فرعون موسى لأن فرعون موسى غرق فى البحر الأحمر بنص التوراة . هذا ما قاله برستد . وأقول إن القرآن الكريم نص على إخراج جثة فرعون ليكون آية لمن خلفه . فوجود جثة منفتاح تأييد للقرآن الكريم إذا أضيف إليـــه النص التاريخى الهيروغليفى الذى فى دار الآثار أصبح الشك فى حقيقة فرعون موسى أمراً لا اعتبار له .

ومما يلاحظ أن جثة هذا الفرعون هى الوحيدة التى انفردت بين جثث الفراعنة المحفوظة فى دار الآثار بأنها تكسو بعض أجزائها طبقة من الملح . ومن العجيب أن أحد المؤرخين المعاصرين قال : إن وجود هذه الطبقة الملحية يدل على أن منفتاح كان مصاباً بالأملاح التى تسبب بعض الأمراض ومنها

الروماتزم . ولست أدرى لماذا لم يفطن هذا المؤرخ إلى أن وجود هذه الأملاح نشأ عن أن جثة فرعون التى تشبعت بماء البحر الملح ثم بعد العثور عليها وضعت فى مواد التحنيط وأهمها النطرون . ومعلوم كيمائيا أن عنصر الصوديوم من مركبات ملح الطعام وهو أيضا فى النطرون . فلما وضعت الجثة المشبعة بماء بملح الطعام فى النطرون (وكلاهما قلوى) . طرد أحدهما الآخر فظهر على الجثة فانفردت بهذه الظاهرة دون باقى جثث الفراعنة .

وهذا شاهد مادى على صدق القرآن الكريم يدحض آراء الذين يتشككون فى القرآن الكريم وفى وجود الله سبحانه وتعالى من شيوعيين وملاحدة .

عبد التسوم النجار
دسونس . بحيرة

المخدرات ممنوعة والقصص الفاجرة مباحة !

الحشيش والأفيون ممنوعان بحكم القانون ، ومنعهما يقلل من ضررهما ، ويحد من تفاقم خطرهما ، وإذا كان الاتجار بهما أو بأحدهما يؤدى إلى السجن ، وتناولهما أو أحدهما يؤدى إليه أيضاً ، وكثيراً ما يؤدى إلى الموت ؛ فإن القصة المنحدرة قتل معنوى للشباب ، وهدم للمجتمع الذى نعمل لبنائه .

والشباب طاقة مستعدة لأى نشاط : صالح ، أو غير صالح ، وصاحب القصة المنحدرة يستغل هذه الطاقة الاستغلال السيئ ، فيملأ فراغ المراهق بالأفكار الملوثة ويسكب فى غريزته الظامئة ما يزيده للانحراف ظمأ ، ويوجه طاقته أسوأ توجيه

ونحن - كآباء محافظين ، إذا تحدثنا بين أسرتنا - نحرص على أن نترك من الحديث ما لا يصح أن يطرق أسماع أبنائنا وبناتنا ، ونلقى على الآباء والأمهات ، والمربين والمربيات ، تبعة كبرى ، فى توجيه الجيل الناشىء التوجيه الصحيح ، وإحاطته بإطار قوى نفيس من الرعاية ، يصون صورته وجوهره من التشويه ، والتلوث ، والتمزق !

فما بالنا نبيح كل حديث ، وندع من شاء يكتب ما شاء لمن يشاء ، وينفث فى وعى الناشئين والناشئات سموما من القصة المبتذلة المتبرجة !

أليس من واجبنا أن نمنع الفساد والانحلال ؟ « ومن حق النشء على الدولة أن تحميه ، وتقيه الإهمال الأدبى والجسمانى والروحى » .

إن المداد الذى يسود به الكاتب الكتب والصحف إنما هو دواء شاف ، أو سم زعاف ، وإن السم الذى يدسه بعض محترفى الأدب فيما يسمى القصص الواقعى لهو - كما قلت - أشد السموم خطراً وفتكا .

وتاجر القصة المنحدرة مثله كمثل بائع

الحلوى المتجول ، الذى لا يحصل على الربح إلا من أيدى ضحايا أبرياء ، فى الحارات والأزقة ، لا يفتحون عيونهم ليروا الأتربة والذباب ، عند ما يفتحون أفواههم لالتهام الحلوى المكشوفة الملوثة .

وتاجر القصة المنحدرة يغافل القانون ، وهو واثق بأنه لن يعجز عن إثارة تارته السطحى ، والانحدار به ، متملقا غريزته تملقا مكشوفا ، لأنه لا يملك وسيلة يستميله ويجذبه بها سوى تلك الوسيلة ، وغايته أن يضعف الجنسان أمام الغريزة الهائجة ، وأن تهون فى تقديرهما كل القيم .

إن الحشيش والأفيون يقتلان البشر ، ولكن تشديد العقوبة على تناولها،والاتجار بهما يقلل من ضررهما ، ويقى الناس شرهما، وأما السلاح الذى يدمر ويفتك ، ولا يرد خطره ، لأننا لا نحرمه ، فهو تلك السموم التى تدخل بيوتنا فى قصص وروايات ، فيقرؤها أبناؤنا وبناتنا على أنها أدب، وتدخل السينما صورا متبرجة عارية،فيشاهدها أبناؤنا وبناتنا على أنها ترفيه وتسلية،وهى الوباء الذى تصعب الوقاية منه،والذى يسحق قوانا المعنوية سحقا ، ويهدم كياننا من حيث لا ندرى !.

وقد يقول المحترف الهابط ، أو من يدافع عنه : هذا هو الأدب الواقعى ، وأقول إن الطاقة الهادمة تتجه إلى الانحطاط ، وتستسهله ، وتمضى فيه ، ولاسيما إذا وجدت تغاضيا وتهاونا ، بل تشجيعا ورعاية ، على عكس البانية التى تتجه دائما نحو الصعود، وتجد فى الصعود لذة ، وإن كان شاقا ، والمشقة حلوة من أجل المجد ، وإعلاء البناء.

ومن صميم الواقع قصص : مجنون ليلى ، وعنتر بن شداد ،وخالد بن الوليد وغيرها وكم فى الواقع من مثل عليا فما لهم لا يطلقون كلمة الواقع إلا على الانحدار ، وما لهم يدافعون عنه بأنه الشىء الذى لا يمكن تجاهله ، أو التخلص منه .

إن فى الرجال من صنعوا المجد ، وأتوا من الواقع ما كان أحلاما ، وحققوا من الأمانى ما كان فى حكم المحال .

وإن فى النساء من بلغن مكانا رفيعا من التضحية ، والرضا بالحرمان فى ظل الحب النظيف ، بل منهن المحاربات اللائى شاركن الأبطال فى ميادين القتال .

إن العزم والقوة والإقدام فى الرجل العربى صفات جديرة بأن يكون مادة فنية للقصة الرفيعة التى توجه بها إلى المجد وإلى القوة.

وإن الحياء والخفر والصبر والتضحية صفات متوافرة فى المرأة العربية ، توافرا أكثر مما عندها من الصفات المضادة ، فلماذا لا نعرض صورا من الواقع فى مثله العليا .

حامد بدر

من بعيد :

إن المراقب لما تنشره صحافتنا خلال السنوات القليلة الماضية يلحظ زيادة مطردة فى نشر الأدب الخليع ، والأخبار المثيرة للغرائز البهيمية . والصور شبه العارية ، الجارحة للشعور السليم وللفطرة السليمة . ويشترك فى هذا صحفنا ومجلاتنا بدون استثناء وإن كان هناك اختلاف فى الدرجة فماذا ترى الصحافة من وراء ذلك ؟ وماذا يريد الصحفيون بمثل هذه التفاهات التى لا تربى نشئا ولا تصلح جيلا ؟ .

وفى الواقع إذا نظرنا إلى الصحافة الغربية التى تعتبر بالنسبة لأمثال هؤلاء الصحفيين بمثابة مصدر الإلهام، وجدناها تختلف اختلافا جوهريا عن النمط الذى تسير عليه صحافتنا . فإنه مع التسليم بأن هناك صحفاً ومجلات متخصصة فى نشر مثل هذا الأدب وأشد منه إلا أن الصحف والمجلات المعتادة لا تتدهور إلى هذا المستوى حتى لا تؤذى بصر القارئ العادى ولا تدفعه من طرف خفى نحو الرذيلة ومن هذا نستشف أن التلميذ قد فاق أستاذه ولكن فى الطريق السقيم ذى العواقب الوخيمة .

ومن المسلم به أننا لو كنا نتبع أحكام ديننا الحنيف لكنا نرى مثل هذه الأشياء ، وما كان هناك حاجة لكتابة هذه السطور . ولكن مثل هذا الأدب الماجن ترفضه كل نفس إنسانية تبغى رقى الإنسانية والإنسان . ويأباه كل خلق قويم . ولما كنا بصدد مرحلة تكوين نشأ جديد وشباب قوى لكى يحمل أعباء المستقبل فإن مثل هذه الصحافة لا يمكن أن تؤدى إلا إلى هدم ما يبنى وإفساد كل ما ينشأ .

محمد سلطان أبو على

جامعة هارفارد

« المجلة » نشرنا هذه الرسالة لأنها تحمل إلينا من بعيد عاطفة قلب مسلم يحرص على مصلحة إخوانه ومواطنيه .

ويقيننا أن الصحافة وقد آلت بالتأميم إلى يد الأمة المؤمنة المتدينة ستتجه الاتجاه الذى يرضى عنه الكاتب وترضى عنه الأمة .

سافر إلى بيروت عبر البحر :

تحت هذا العنوان قرأت كلمة الأستاذ على برهان خلص منها إلى جواز كلمة « عبر » مضافة إلى شيء آخر كالبحر مثلا ـ كما يكتبه كثير من رجال العصر نثرا وشعرا ـ محتجا على صحة هذا الاستعمال بقول الشاعر سواد بن قارب فى وصف ناقته :

فشمرت عن ساق الإزار ووسطت
بى الذعلب الوجناء « عبر السباسب »

وأقول للأستاذ الفاضل : إن « عبر » هنا ليست مما نحن فيه ، وإنما هى وصف

للناقة ؛ جاء فى القاموس وغيره : ناقة عبر أسفار ـ مثلثة العين ـ أى قوية تشق ما مرت به ، وكذلك يوصف بها الرجل والجماعة ؛ تقول : رجل عبر أسفار ، ورجال عبر أسفار ، ومعنى البيت : ناقة قوية على شق الصحارى . وأما «عبر» المقصودة فهى بفتح العين وكسرها ـ والكسر أفصح ـ ومعناها شاطىء الوادى وناحيته ، تقول مثلا عبرت الوادى أو النهر : قطعته من عبره إلى عبره ، يقول المتنبى فى مدح سيف الدولة

فأبصرت بدرا لا يرى البدر مثله
وخاطبت بحرا لا يرى العبر عائمه

أى من عام فيه لا يرى شاطئيه ، وإذن يكون معنى قولهم : سافر إلى بيروت عبر البحر ، يساوى قولهم : سافر إلى بيروت شاطىء البحر ، والخطأ فيه بين مالم يحمل على وجه ولست أرى له وجها .

على الجندى

المثالية :

جاء بالعدد الأخير من مجلة الأزهر تحت هذا العنوان ما يلى :

« يرى القراء فى هذا العدد مقالا عن المثالية فى نظر الإسلام لفضيلة الأستاذ محمد المدنى ، وفضيلته من كتاب المجلة ومن عمداء إحدى كليات الجامعة الأزهرية ، ولهذا لم يكن بد من نشر المقال وإلقاء تبعة كلامه عليه دون غيره » .

ومعنى هذا الكلام كما فهمت شخصياً أن المدنى ينشر مقالاته باعتباره عميداً لكلية الشريعة فحسب ! ! وذلك خطأ واضح لأن الأستاذ المدنى كاتب إسلامى مرموق تحتل مقالاته كبريات الصحف العلمية والأدبية قبل أن يلى العمادة بأكثر من ثلاثين عاما ؛ ! ومجلة الأزهر ومن قبلها مجلة الرسالة لم تكن لتجعل من المنصب الرسمى سبيلا للنشر والذيوع ، ولا ندرى كيف تورط الأستاذ عبد الرحيم فودة فى ذلك ، وهو ممن يعرفون أقدار الناس . إن للأستاذ فودة أن ينقد الرأى ، ولكن ليس أن يقول ما ينكره العيان .

(أبو حسام)

التعليق :

ليست مكانة فضيلة الأستاذ المدنى موضع الخلاف فيما كتبت وإنما الخلاف فى نسبة المثالية إلى قول الله « ولله المثل الأعلى » .

عبد الرحيم فودة

باب الفتاوى :

من أضابير لجنة الفتوى

يشرف عليه : **ابراهيم محمد الأصيل**

السؤال :

أنا مصرية مسلمة أعيش فى أمريكا ، ولا يوجد حولى من يرشدنى إلى حل لمشكلة دينية اعترت والدى ، وألخصها فى الآتى :

فى سنة ١٩٣١ تزوج أبى من سيدة فرنسية ، بعد أن أسلمت وكانت مسيحية ، وقد حسن إسلامها ، فأدت الصلوات ، وصامت رمضان ، ورزقهما الله بابنة عمرها الآن ثمانى سنوات. وقد حدث بعد هذه المدة أن اختلف والدى مع زوجته ، فحلف يمين طلاق وكرره ثلاث مرات فى وقت واحد . وبعد أن هدأت ثورته أفهمها أنها لا تجوز له إلا إذا تزوجت من شخص آخر ، فرفضت أن تتزوج من آخر ثم تعود لوالدى ، فتخالطا مخالطة الأزواج مرة ثانية ، وتناسيا موضوع الطلاق ، ولكن دهمت والدى الوساوس من جراء هذا الأمر ، فذهب إلى القنصل المصرى وشرح له الموقف ، فقام القنصل بكتابة خطاب يخبرها فيه بطلاقها من والدى ؛ فانفصلا على أثر ذلك بضعة شهور . ولكن عاودهما الحنين واكتشفا أنهما لا يستطيعان الفراق ، فتزوجا على الطريقة الأوربية ، وأتت زوجة أبى فى ظل هذا الزواج بطفل ، وانتابت أبى بعد ذلك حالة من تأنيب الضمير ، وصادف أن أدركته بعض الخسائر فى عمله فعزا ذلك إلى غضب الله عليه لما صدر منه ، ولهذا يريد البعد عنها ولا يدرى ماذا يفعل ، وشفقة بحاله رأيت الكتابة إليكم والاستفسار .

س ـ ح بأمريكا

[تاريخ ورود الخطاب ٨ أكتوبر ١٩٤٨]

الجواب

اطلعت اللجنة على كتاب س ـ ح المرسل من أمريكا إلى صاحب الفضيلة الأستاذ الأكبر شيخ الجامع الأزهر ، والمحول إليها من فضيلته ونفيد : بأنه قد ذهب بعض الصحابة وكثير من التابعين إلى أنه لا يقع

بهذه الصيغة وإن تكررت فى وقت واحد إلا طلقة واحدة رجعية ، وقد أفتى بهذا بعض مشايخ قرطبة واختاره غير واحد من مشايخ الإسلام كشيخ الإسلام ابن تيمية ، وقال الشوكانى فى نيل الأوطار : إنه الحق ، استدلالا بما ذكره من الأحاديث ، وهذا الرأى يتفق مع حكمة مشروعية تفريق الطلاق ثلاث مرات ، لأن الله سبحانه وتعالى لم يشرع تفريقه الا ليتدارك المطلق الأمر بعد الطلقة الأولى أو الثانية ، ويتدبر . فإذا تبين له أن المصلحة فى الطلاق سرح الزوجة بإحسان ، وإن تبين له أن الخير فى بقاء الزوجة أمسكها بالرجعة ، وهذه الحكمة لا تتحقق فى إيقاع الطلاق ثلاثا بلفظ واحد . ولا بتكرره ثلاثا فى مجلس واحد وقد جرى القضاء من قبل سنة ١٩٣٠ على أن الطلاق المقترن بعدد الثلاث يقع واحدة بعد أن كان العمل من قبل على وقوعه ثلاثا ، ومما ذكرنا يتبين أنه لم يقع على والد السائلة إلا طلقة واحدة رجعية ، وبما أنه قد اتصل بزوجته قبل أن تنقضى عدتها كما هو الظاهر من السؤال فقد حصلت المراجعة بهذا الاتصال ، لأن الرجعة تحصل شرعا بالقول : كأن يقول الرجل لزوجته : (راجعتك أو رددتك لعصمتى) ، وتحصل أيضا بالفعل ولو بمقدماته كاللمس بشهوة .

والظاهر أنه لم ينشئ طلاقا جديداً أمام السيد القنصل ، غير الذى وقع أولا على أنه لو فرض أنه أنشأ طلاقا آخر أمام السيد القنصل كان له أن يراجعها ، لأن له عليها طلقة ثالثة ، ولا تأثير للخطاب الذى أرسل إليها من القنصلية فى شىء من هذه الأحكام .

السؤال

١ — المغارسة جارية بين الناس على ما فى مذهب السادة المالكية من جميع الوجوه غير أنه حدث فى هذا الزمان شجر الخروع الذى فى الغالب ما ينبت من غير قصد ، ولا يذكر فى عقد المغارسة ، فهل يعطى منه لرب الأرض ما يعطى له من الأشجار التى يطول مكثها فى الأرض أم لا ؟ مع أن عقد المغارسة فى الزيتون أو النخيل وإذا غرس الخروع فإنما يغرس لوقاية الأرض من الرمل أو الرياح ومكثه فى الأرض لا يتجاوز ستة أعوام تقريبا فما حكمه ؟ .

٢ — يحدث أن يموت أبو المرأة فلا تطلب ميراثها حتى إذا ماتت قام بنوها بطلبه فيمنعون منه بحجة أن حيازة ميراث الأم تجاوزت الخمسين سنة فهل يسقط الميراث لمدة الحوز المذكور أم لا ؟ وهل مدة الحوز التى يسقط بها الميراث متفق عليها فى المذهب أم لا ؟ .

صالح قناج صبراته ـ طرابلس

الجواب :

نجيب عن الأول بأن شجر الخروع الذى وجد فى الأرض التى وقع العقد على غرس نوع من الشجر فيها (النخل والزيتون) .

هذا الشجر إن كان بالأرض قبل عقد المغارسة فهو لرب الأرض خاصة ، وإن وجد بعد عقد المغارسة فهو مشترك بين رب الأرض والعامل على حسب شرطهما من مناصفة أو مثالثة أو غيرهما ، سواء أنبته العامل أو نبت بنفسه.

وعن الثانى بأنه إذا كانت العادة جارية بأن المرأة لاتطلب من إخوتها ميراثها من أبيها خوفا منهم أن يقاطعوها أو لاينا صروها إذا وقع الخلاف بينها وبين زوجها كما هو المعروف فى بعض الجهات فسكوتها المدة الطويلة عن المطالبة مع حوز إخوتها لمقدار ميراثها لا يسقط حقها مهما طالت مدة السكوت والحيازة ، ولورثتها من بعد وفاتها أن يطالبوا بهذا الحق .

السؤال :

هل هناك ما يمنع من تفسير القرآن تفسيرا جديدا يشتمل على أحدث العلوم والنظريات ويخلو من الإسرائيليات ... إلخ

محمود رحبانى - بيروت

الجواب :

تفسير القرآن الكريم تفسيراً يشتمل على أحدث النظريات والعلوم يؤدى إلى حمل النص القرآنى على ما لم يقصد منه أولا وبالذات . والقرآن لم تقف نصوصه العلمية العامة عند حد معين ، بل هو لا يتعارض مع الواقع الذى يأتى به العلم ويثبته من نظريات ومعلومات تتفق مع عقيدة الإيمان وأحكام الدين الثابتة ، ويشهد لذلك ما بدا فى المجال العلمى حديثا من اكتشافات لم تكن قد ظهرت للناس من قبل .

وأما ما نوه عنه السائل من وجود قصص إسرائيلية فى تفسير بعض الآيات ، فذلك صحيح إلى حد ما ، غير أن الوعى العلمى الدينى لم يترك هذا بل قد بينه أتم بيان على يد المحققين من متقدمين ومتأخرين .

السؤال :

تقدم السيد / عبد العزيز البليدى الخطاط بتفتيش قناطر الدلتا بطلب للوزارة أشار فيه إلى أنه قد قرب على الانتهاء من كتابة المصحف بطريقة مبسطة تعطى القارئ نطقا صحيحا للكلمة وهى طريقة الإملاء الحديثة ويقترح كتابة المصحف بهذه الطريقة ويلتمس النظر فى الموافقة على تداوله ونشره بهذه الصورة ليستفيد منه الجمهور .

وقد رؤى الرجوع إلى الأزهر فى ذلك للاختصاص ، فنرجو إبداء الرأى .

وكيل وزارة الأوقاف المساعد

الجواب

كان القرآن يكتب عقب نزوله فى عهد النبي صلى الله عليه وسلم وبأملائه على كتاب الوحى ، ثم جمع فى الصحف على عهد أبى بكر ثم فى المصاحف على عهد عثمان ولم تكتب المصاحف فى عهد عثمان لتقرأ برواية واحدة وإنما كتبت لتقرأ بمختلف الروايات المشهورة ، والرسم الذى يتحمل ذلك إنما هو الرسم العثمانى فى جميعها .

وقد اختص القرآن بكلمات يتلفظ بها لا على نظام كلام الناس ، من ذلك أوائل السور - ألم - كهيعص - حم - عسق . . الخ .

كذلك اختص بكلمات ترسم لا على نظام رسم كلام الناس : من ذلك زيادة الواو فى : سأوريكم آياتى - والياء بأييد - والألف فى لا أذبحنه - وكتابة الصلوة - والزكوة - والربو - بالواو مع نطقها بالألف ، وكذلك كتابة «والضحى» «وسجى» بالياء مع أن أصلهما الواو كالصلوة والزكاة ، وفتح تاء التأنيث فى مواضع مع ربطها فى أخرى إلى غير ذلك مما هو كثير فى القرآن وتكفلت ببيانه كتب الرسم الخاصة بالمصحف .

وقد أجمع الصحابة رضى الله عنهم على مصاحف عثمان التى كتبت فى عهده على حسب ما نزل به جبريل من عند الله وأقرأه الرسول صلى الله عليه وسلم أصحابه .

ورسمه كتاب الوحى حين نزوله ، ثم أمر عثمان بتوزيع تلك المصاحف على الأمصار وتحريق ما سواها مما كان مكتوبا عند بعض المسلمين صيانة لوحدة الأمة ومحافظة على سلامتها من التفكك والضعف بسبب الاختلاف فى المصاحف .

فإذا نحن الآن أجزنا كتابة المصحف بغير الرسم العثمانى فإنما نفتح باب الفتنة ونكون قد ساعدنا أعداء القرآن على النفوذ إلى قداسته يغيرون ويبدلون حسب ما يريدون وفى ظل قواعد الإملاء الحديثة .

هذا - ولسنا مهما بلغت فينا الغيرة على كتاب الله والحرص على تيسيره وحفظه بأكثر فى ذلك من الصحابة رضوان الله تعالى عليهم وقد أقروا مصاحف عثمان ، وأقروا عثمان على أمره بتحريق ماعداها من المصاحف تحقيقاً لوعد الله تعالى المؤكد بحفظه فى قوله سبحانه : « إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون » .

وإن محاولة التغيير فيما أجمع عليه الصحابة تعتبر تشكيكا فيما أثبتوه عن علم وقصد وحيطة فى جانب القرآن الكريم ، وذلك أمر خطير يجر علينا وبالا عظيما لا نستطيع رده إذ هو ماس بأصل الدين ومصدر التشريع الإسلامى

الذى هو القرآن وذلك مالا يستسيغه مسلم على الإطلاق .

فالواجب على المسلمين إزاء ذلك أن يحافظوا على المصحف الإمام — مصحف عثمان — فلا يخالفوا رسمه بتغيير شيء من حروفه متابعة للصحابة رضوان الله عليهم فى سد باب الفتنة أن تنفث سمومها فى صفوف المسلمين بسبب ذلك .

وإن تذرع بعض العلماء لدفع الحيرة عن القارئ كأن يهدف إلى محاولة الاستغناء عن الموقف — المعلم — بمجرد القراءة فى المصحف .

فالقرآن شأنه خطير لابد فيه من الموقف — المعلم — ثقة عن ثقة يبلغ به النبى — صلى الله عليه وسلم — ليتصل السند الذى هو من خصوصيات هذه الأمة وليستطيع القارئ أن يعطى الحروف حقها من الإظهار والإدغام والإخفاء ونحو ذلك من الأحكام المبينة فى علم التجويد .

وحيث كان لابد من الموقف سواء أكتب المصحف بخط الإملاء الحديث — على فرض ذلك أم بخط المصحف الإمام ، فالإبقاء على الرسم العثمانى أحرى وأولى أن يتمسك به .

وإن تعلق شخص بما حدث فى المصحف من نقط وشكل وتعشير وتخميس وغير ذلك فإن هذا ليس تغييراً فى رسم المصحف ، ولا ينهض مبرراً للتغيير فى الحروف بالزيادة أو النقص أو التغيير فى الرسم .

فالمسلمون من لدن الصحابة والتابعين إلى اليوم على الإبقاء على هذه الحروف كما وردت جيلا عن جيل وطبقة عن طبقة على نحو ما قررنا .

وخلاصة ما سلف أن الخروج على ما توارثناه فى شأن المصحف خروج على ما أجمعت عليه الأمة فى أمر كتابها (القرآن الكريم) وهو غير جائز .

السؤال :

١ — هل يجوز ذبح الحيوان أو الطير فى أى مكان من جسمه متى أدى ذلك إلى سيلان دمه .

٢ — هل يجوز فى الذبح استعمال الآلات الحديثة كالماكينات أو غيرها من الوسائل المستعملة فى بعض الجهات .

الدكتور فضل الرحمن
رئيس المعهد المركزى للأبحاث الإسلامية
بالباكستان

الجواب :

نفيد عن الأول : بأن الذبح الشرعى مكانا معينا من الحيوان أو الطير لا يجوز تعديه إلى أى مكان آخر ، وإن سال الدم من ذلك المكان . الآخر وذلك المكان المعين للذبح شرعا هو الحلق واللبة - الوهدة - وهى ما بين الصدر والعنق ، لإجماع الأمة على ذلك ، ولما روى

عن قوله صلى الله عليه وسلم « الذكاة فى حلق اللبة » ، وأيضا هو بجمع العروق ، فالذبح فيه أيسر على الحيوان وأسهل فى خروج روحه وأكثر خرجا للدم ، فيكون أطيب للحم الحيوان ، وهو الغرض المقصود من الذبح .

نعم - غير المقدور على ذبحه فى ذلك المكان كبعير ند ، أو حيوان سقط فى بئر مثلا فيجوز ذبحه بعقره عقرا مزهقا للروح فى أى مكان من جسمه ، بحيث يكون من شأن العقر فيه خروج الدم وزهوق الروح بسبب ذلك العقر وحده ، فلا يكفى العقر فى نحو الحافر والذيل والقرن ، ولا من كون رأسه فى الماء مثلا بحيث لو ترك لمات وذلك لما روى رافع بن خديج قال : « كنا مع النبى صلى الله عليه وسلم فند - شرد - بعير وكان فى القوم خيل يسيرة فطلبوه فأعياهم فأهوى إليه رجل بسهم فحبسه الله - قتل - فقال النبى صلى الله عليه وسلم إن لهذه البهائم أوابد كأوابد الوحش فما غلبكم منها فاصنعوا به هكذا متفق عليه » .

ولما جاء أنه حرب - هاج - ثور فى بعض دور الأنصار فضربه رجل بالسيف وذكر اسم الله ، فسئل عنه على رضى الله عنه فقال : « ذكاة وحية » - سريعة - وأمرهم بأكله - وجه الدلالة : أنه لم يتحر مكان الذبح ولم ينكر ذلك أحد من الصحابة وأنه تردى - سقط - بعير فى بئر فذكى من قبل شاكلته - خاصرته - فبيع بعشرين درهما ، فأخذ ابن عمر عشر هذا البعير بدرهمين ، فدل على أن ذبح غير المقدور عليه يحصل بعقره فى أى مكان فى جسمه .

ونفيد عن الثانى - بأنه لا مانع شرعا من استعمال الآلات الحديثة فى الذبح من الماكينات وغيرها متى كانت محددة مسيلة للدم كالسكين ونحوه ، ولم يكن إزهاق الروح بها بخنق أو نحوه واستعملها من تحل ذبيحته من مسلم أو كتابى ، لما جاء عن النبى صلى الله عليه وسلم « وما أنهر - أسال - الدم وذكر اسم الله عليه فكلوا ليس السن والظفر » .

فكل محدد أسال الدم من سكين أو حجر أو خشب أو ليطة - قشرة القصب - داخل فى عموم الحديث بل إذا كانت الآلات الحديثة أحد وأسرع فى الذبح كانت أولى بالاستعمال لأنه من باب الإحسان والرفق بالحيوان قال صلى الله عليه وسلم : « إن الله كتب الإحسان على كل شىء فإذا قتلتم فأحسنوا القتلة ، وإذا ذبحتم فأحسنوا الذبحة ، وليحد أحدكم شفرته ، وليرح ذبيحته » . وقوله فى الحديث ، وذكر اسم الله عليه ، محمول على الندب عند الشافعية وليس شرطا إجماعيا فى حل الذبيحة ، بل المراد ألا يذكر اسم غير الله تعالى فإن ذكر عليه غير الله تعالى كان حراما لقوله تعالى : « حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل لغير الله به » .

بين الصحف والكتب

اختيار وتعليق

عبد الرحيم فوده

هذا القرآن وذلك الكتاب

لو كان هذا القرآن كلام محمد - عليه السلام - لكان خليقا بأن يحتفل له كل عربي من كل مذهب ودين، لأنه كان ولا يزال الكتاب الذى لا يضاهيه أو يدانيه كتاب آخر لعالم أو باحث أو مصلح، ولأن العرب رأوا على هداه لأول مرة طريقهم إلى القوة والعزة والحضارة، وصاروا بفضله فى فترة لا يحسب لها حساب فى عمر الأمم أقوى أمة. وأعز أمة. وأمجد أمة. وأسعد أمة.

بل لو كان هذا القرآن كلام محمد لكان خليقا بأن يحتفل له كل إنسان من كل جنس ولون ودين، لأنه كان ولا يزال الكتاب الذى لا يضاهيه أو يدانيه كتاب آخر فى توخى الخير العام للناس جميعا، وفى إقامة صرح الاستقرار والسلام على قواعد العدل والإخاء والتعاون على البر والتقوى «يأيها الذين آمنوا كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو على أنفسكم أو الوالدين والأقربين»، «ولا يجرمنكم شنآن قوم على ألا تعدلوا اعدلوا هو أقرب للتقوى»، «لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم فى الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبروهم وتقسطوا إليهم إن الله يحب المقسطين»، «يأيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا»، «لا إكراه فى الدين قد تبين الرشد من الغى»، إلى آخر ما تفيض به آيات القرآن وعظاته من معان سامية. ومبادئ عالية. لو أخذ الناس بها أنفسهم. واسترشدوا بها فى سلوكهم. لكان لهم منها نظام يجمعهم على السلام والوئام، والتعاون التام على الصالح العام.

لو كان هذا القرآن كلام محمد لكان هذا موضعه وموقعه من نفوس الناس جميعا فكيف به وهو كلام الله الذى كان، وما يزال، وسيظل المعجزة الخالدة للناس جميعا، والذى حمله ونقله إلى الناس جميعا.؟ كيف به وهو الذى بقى يتصدى ويتحدى الإنس والجن أن يأتوا بمثله متظاهرين متآزرين «قل لئن اجتمعت

الإنس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا ».

لقد بقى هذا القرآن على ضعف صلة المسلمين بمعانيه وبعوامل القوة فيه محفوظا فى الصدور والسطور. لم ينله تحوير أو تغيير، وبقيت لغته هى اللغة التى امتلأت بها آذان الغابرين من آبائنا العرب، وكتابته هى الكتابة التى امتلأت برسومها أعينهم، وكان ذلك تصديقا لأخباره بالغيب فى قوله تعالى «إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون»، بل كان تطبيقا لتسميته قرآنا وكتابا فى قوله تعالى «إن هذا القرآن يهدى للتى هى أقوم» وقوله «ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين».

يقول المغفور له فضيلة الدكتور محمد عبدالله دراز فى كتابه النبأ العظيم: وفى تسميته بهذين الاسمين (قرآن وكتاب) إشارة إلى أن من حقه العناية بحفظه فى موضعين. لا فى موضع واحد، أعنى أنه يجب حفظه فى الصدور والسطور جميعا، أن تضل إحداهما فتذكر إحدهما الأخرى، فلا ثقة لنا بحفظ حافظ حتى يوافق الرسم المجمع عليه من الأصحاب المنقول إلينا جيلا بعد جيل على هيئته التى وضع عليها أول مرة، ولا ثقة لنا بكتابة كاتب حتى يوافق ما هو عند الحفاظ بالإسناد الصحيح المتواتر، وبهذه العناية المزدوجة التى بعثها الله فى نفوس الأمة المحمدية اقتداء بنبيها. بقى القرآن فى حرز حريز إنجازا لوعد الله الذى تكفل بحفظه حيث يقول «إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون»، ولم يصبه ما أصاب الكتب الماضية من التحريف والتبديل وانقطاع السند، حيث لم يتكفل الله بحفظها، بل وكلها إلى حفظ الناس. فقال تعالى «والربانيون والأحبار بما استحفظوا من كتاب الله» أى بما طلب إليهم حفظه. والسر فى هذه التفرقة أن سائر الكتب السماوية جىء بها على التوقيت لا التأبيد، وأن هذا القرآن جىء به مصدقا لما بين يديه من الكتب ومهيمنا عليها فكان جامعا لما فيها من الحقائق الثابتة زائدا عليها بما شاء الله زيادته وكان سادا مسدها. ولم يكن شىء منها ليسد مسده، فقضى الله أن يبقى حجة إلى قيام الساعة وإذا قضى الله أمراً يسر له أسبابه وهو الحكيم العليم».

«ع. ف»

من جريدة الشعب

تتمة

لعله لم يكن يدور بخلد فضيلته رحمه الله أن القرآن سيسجل على «اسطوانات» «وأشرطة» فقد تيسر بذلك سبب ثالث من أسباب حفظه إنجازا لوعد الله إذ يقول «إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون».

حبل الله :

قال صلى الله عليه وسلم : « القرآن حبل الله المتين ، لا تنقضي عجائبه ، ولا يخلق عن كثرة الرد ، من قال به صدق ، ومن عمل به رشد ، ومن اعتصم به هدى إلى صراط مستقيم » .

من تفسير الكشاف

كن رجلا ..

وكن رجلا كالضرس يرسو مكانه
ليطحن . لا يعنيه حلو ولا مر
ولا تتوقع أي جنبيك واقع
إذا انطبقت يوما حوادثها النكر
ولكن تلق الدهر غير مفزع
بصدرك والتمر الخطوب كما تعرو

الرافعي

من كتاب المساكين

المؤمن القوي :

.. علينا إذا أردنا أن نأخذ مكاننا من جديد في قيادة الإنسانية أن نعتقد ـ اعتقادا حقا يظهر أثره في كل ما نقول أو نعمل ـ ما يراه شاعر الإسلام الدكتور محمد إقبال من أن المسلم لم يخلق ليندفع مع التيار ، ويساير الركب البشري حيث اتجه وسار ، بل خلق ليوجه العالم والمجتمع والمدنية ، ويفرض على البشرية اتجاهه ويملي عليها إرادته ، لأنه صاحب الرسالة . وصاحب العلم اليقين ، ولأنه المسئول عن العالم وسيره واتجاهه ، فليس مقامه مقام التقليد والاتباع ، إن مقامه مقام الإمامة والقيادة ، ومقام الإرشاد والتوجيه ، ومقام الآمر والناهي . وإذا تنكر له الزمان . وعصاه المجتمع وانحرف عن الجادة ، لم يكن له أن يستسلم ويخضع ويضع أوزاره ويسالم الدهر ، بل عليه أن يثور عليه وينازله ، ويظل في صراع معه وعراك ، حتى يقضي الله في أمره ، إن الخضوع والاستكانة للأحوال القاسرة والأوضاع القاهرة . والاعتذار بالقضاء والقدر من شأن الضعفاء والأقزام ، أما المؤمن القوي فهو بنفسه قضاء الله الغالب ، وقدره الذي لا يرد ..

من مقدمة الكتاب
« ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين »
لأبي الحسن الندوي

مسلم ..

أسرت قريش مسلما في غزوة
فمضى بلا وجل إلى السياف
سألوه هل يرضيك أنك سالم
ولك النبي فدى من الإجحاف
فأجاب . كلا : لا سلمت من الردى
ويصاب أنف محمد برعاف

محمود غنيم

من مجلة الرسالة

الإمعة

لا يكن أحدكم إمعة : يقول أنا مع الناس . إن أحسن الناس أحسنت وإن أساءوا أسأت ولكن وطنوا أنفسكم إن أحسن الناس أن تحسنوا ، وإن أساءوا أن تجتنبوا إساءتهم :

حديث شريف
من كتاب المنتخب

الروح

يقول « بيكون » حين يخرج الإنسان من الحياة البدائية التى تكون التقاليد فيها مسيطرة على الحياة ، يجد المرء نفسه يعيش فى عالمين ، ويخضع لولاءين ... فهناك العالم المألوف الذى يعرفه عن طريق حواسه ، وهناك عالم قريب إلى ذهنه ، ولا يعرفه إلا بعينى عقله ، وهو - الإنسان - مشدود بين هذين القطبين للوجود ، وهذا الصراع بينهما هو الموضوع الخالد لأحاديث البشر .

إن الإنسان لا يستطيع أن يمنح ولاءه كله لأى من العالمين ، والتباين السائد بينهما هو ما يصنع تعاسته ، والتوافق العرضى بينهما فى حياة القديسين وأعمال الأبطال والعباقرة هو ما يصنع أمجاد الإنسان .

لم يقل « بيكون » ما هى الروح ، ولم يتحدث - كما يتحدث الفلاسفة - عن طبيعتها أهى أزلية أبدية أم أبدية لا أزلية ؟ ولكنه كشف عن جانب « علوى » فى الإنسان يدعوه إلى التسامى والعلو على حين أن جانبا آخر فى الإنسان يجره إلى الانحدار والإسفاف

أتقول إن الجانب المتسامى هو الروح أو النفس ، وأن الجانب المسف هو الجسد . لك أن تفهم هذا ، ولكن « بيكون » يكره أن يكون له موقف مع أشياء لا تقع تحت الملاحظة والتجربة كالنفس والروح ونحوهما إنه يحدثك عن شىء تستشعر وجوده فى كيانك . يحدثك عن شىء عال متسام فيك . ينزع بك إلى مستويات رفيعة من الفضائل والأخلاق ولكنه مشدود إلى دواعى الجسد ومطالبه ، ولك أن تفهم من هذا ما تشاء .

عبد الكريم الخطيب
من كتابه قضية الألوهية بين الفلسفة والدين

« ويسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربى وما أوتيتم من العلم إلا قليلا » .

قرآن كريم

مجلة الأزهر
مجلة شهرية جامعة
تصدر عن مشيخة الأزهر فى أول كل شهر عربى

مدير المجلة ورئيس التحرير
أحمد حسن الزيات
العنوان
إدارة الجامع الأزهر
بالقاهرة
ت : ٤٦٢١٤

يشترك فى التحرير
عباس محمود العقاد
بدل الاشتراك
٤٠ فى الجمهورية العربية المتحدة
٥٠ خارج الجمهورية
وللمدرسين والطلاب تخفيض

الجزء السابع — السنة الرابعة والثلاثون — رمضان سنة ١٣٨٢ هـ - فبراير ١٩٦٣ م

بسم الله الرحمن الرحيم

بعض الكلام فى شهر الصيام

بقلم : أحمد حسن الزيات

قال الناس وقلنا فى شهر رمضان ما هو أهله ، ولكن القول فيه مهما يكثر يقل فى جانب أثره الروحى والنفسى والاجتماعى والقومى ما فى ذلك شك . ولو أنك تدبرت أركان الإسلام الخمسة فى طبيعتها وشريعتها لتبين لك أن الصوم أشدها اتصالا بالله وأقواها انفعالا بالضمير . فإذا كانت الشهادتان إسلاما لأنهما ذكر ، والصلاة والزكاة والحج إيمانا لأنها تصديق ، فإن الصوم وحده إسلام وإيمان وتقوى ؛ ذلك لأن الرجل قد يشهد بوحدانية الله وبنبوة محمد ، ولكنه لا يقيم صلاة ولا يؤتى زكاة ولا يؤدى حجة ، وقد يقيم هذه الأركان الثلاثة كلها أو بعضها رياء وسمعة ، أو اضطرارا وعادة ، ولكنه لا يصوم رمضان إلا إذا أراد مخلصا أن يجلو صدره بالذكر ، ويطهر نفسه بالعبادة ، ويزود قلبه من مذخور الخير بما يقويه على احتمال الفتن والمحن فى دنيا الآمال والآلام بقية العام كله ، وإلا كان له مندوحة عنه بإسرار الإفطار إذا لم يخش الله وخشى الناس .

فالتقوى إذن هى العنصر الجوهرى لعقيدة الصوم، هى سره ورقيبه وغايته، وذلك هو المفهوم من قول الرسول صلوات الله عليه، «قال الله كل عمل لابن آدم له إلا الصيام فإنه لى وأنا أجزى به. وهو المعلوم من قوله تعالى! «يأيها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم لعلكم تتقون». والتقوى كلمة تجمع الحدود والقيود التى تضمنها معنى الصوم. وجماعها مجاهدة النفس ومخافة الله، وقد اجتمعا فى قوله تعالى: «وأما من خاف مقام ربه ونهى النفس عن الهوى فإن الجنة هى المأوى»، ومن مجاهدة النفس فطامها عن اللذة واللهو، وكفها عن الأذى واللغو، وفى ذلك تقوية للإرادة، لأن الإرادة إنما تقوى برياضة النفس على الحرمان المؤلم كما يقوى الجسم برياضة البدن بالجهد العنيف،

إن مظهر الخوف الخشوع، وإن مظهر المجاهدة الجوع. وإن للجوع أثراً شديداً فى تصفية النفوس وتلطيف الطباع، لأن كدر النفس يكون فى الأكثر من كدر الجسد، فقد قالوا إن البطنة تذهب الفطنة، لذلك اتخذ كثير من أئمة الدين وأقطاب التصوف الجوع سبيلا إلى تهذيب النفس وتقوية العقل وإذكاء الروح، قال الإمام على رضى الله عنه يصف العارف بالله: «قد أحيا عقله وأمات نفسه حتى دق جليله ورق غليظه» يريد بجليله بدنه الضخم وبغليظه طبعه الكثيف، وقال إبراهيم بن أدهم: «لن ينال الرجل درجة الصالحين حتى يغلق عن نفسه باب الرخاء ويفتح عليها باب الشدة». وقال يحيى بن معاذ: «الجوع للمريدين رياضة، وللتائبين تجربة، وللزاهدين سياسة، وللعارفين تكرمة».

ولكن بعض المتصوفين غالوا فى تعذيب الجسم لتهذيب الروح فكان منهم من لا يأكل فى أربعين يوما إلا أكلة واحدة. وهذا أشبه بما يفعل اليوم زهاد الهنود، والإسلام يسر لا عسر، والفضيلة هى الطريق الوسط، وقد قال الرسول الكريم لرجل أكثر الصيام والقيام حتى غارت عيناه: «إن هذا الدين متين فأوغل فيه برفق. إن المنبت لا أرضا قطع ولا ظهراً أبقى».

على أن هؤلاء القوامين الصوامين قد انقرضوا فلم يعد يستقبل رمضان منهم أحد. إنما يستقبله اليوم أقوام بعد عهدهم عن الإسلام الصحيح فعادوا أشبه بذلك الأعرابى الذى أسلم فى أول الإسلام ثم قدم على ابن عم له فى بعض المدن قبل أن يذوق حلاوة الإيمان ويستشعر لباس التقوى ويستبطن حقيقة الدين فأدركه شهر رمضان. فقيل له يا أبا عمرو لقد أتاك شهر رمضان. فقال وما شهر رمضان؟ قالوا الإمساك عن الطعام. فقال أبالليل أم بالنهار؟ قالوا بالنهار. قال

أفيرضون بدلا من هذا الشهر؟ قالوا لا. قال وإن لم أصم فعلوا ماذا؟ قالوا تضرب وتحبس. فصام يوما ثم لم يستطع، فتحول عنهم وجعل يقول:

يقول بنو عمى وقد زرت مصرهم
تهيأ أبا عمرو لشهر صيام
فقلت لهم هاتوا جرابى ومزودى
سلام عليكم فامكثوا بسلام
وبادرت أرضا ليس فيها مسيطر
على ولا مناع أكل طعام

نعم يستقبل رمضان اليوم أكثر الناس بعقلية هذا الأعرابى، فيستقبلونه لا باعتباره ركنا من أركان الدين يقيمه من أقامه ويهدمه من هدمه، ولا باعتباره طهورا للنفس ونورا للقلب وجلاء للشاعر، إنما يستقبلونه باعتباره تقليداً من التقاليد الموروثة وعيداً من الأعياد المقررة يرخون لأنفسهم فيه الأعنة فيفتنون فى اللذة ويندفقون فى اللهو، ويقضون الليل على الموائد والنهار على الأسرة. وبين الإفراط فى اللهو والأكل والنوم، تضيع حكمة الإسلام من فريضة الصوم.

إن رمضان اليوم أصبح ثلاثين عيداً للفطر لا ثلاثين يوما للصوم، فهو لفظ ضاع معناه، واسم فقد مسماه، ورسم تحيل من رسوم الفاطميين، تجد فيه المسابح فى أيدى الرجال، والمصابح فى أنامل الأطفال، والمآذن تتألق بالنور، والمنازل تتقلب فى الأنس، والحوانيت ساهرة الليل والبيوت نائمة النهار، ولكنك لا تجد اليوم ما كنت تجده بالأمس من التقوى التى تعمر القلب والخشوع الذى يغمر المشاعر.

* * *

لا أزال أذكر رمضان القرية وأنا فى الكتّاب. كان كل شىء وكل شخص فيها لرمضان: فالنساء قبل الظهر يخبزن الفطائر للسحور، وقبل العصر يطهون الطعام للفطور، والرجال ينامون من بعد صلاة الفجر إلى متوع الضحى ثم يمشون الهوينى بين الحقول خاشعى الأبصار والأصوات لا يزيطون ولا يميطون ولا يسعى أحدهم بالأذى إلى أخيه، حتى إذا دنا الأصيل تجمعوا فى المساجد أو على المصاطب يستمعون فى سكون إلى موعظة أو قصة، فإذا دخلت الشمس فى المطفل فرشوا الحصائر أمام بيوتهم وجلسوا عليها تحت الجدران وأمامهم الصوانى موقرة بطيبات الرزق يدعون إليها عابرى السبيل وطالبى الصدقة، ثم لا يلبث الإخاء المحض والقرابة الواشجة أن يجعلا الصوانى المتعددة صينية واحدة يصيب منها من يشاء ما يشاء، ثم تدور عليهم فناجين القهوة كل ليلة من بيت، فإذا فرغوا من الطعام والشراب فضلوا أن يغسلوا أيديهم

وأفواههم بالوضوء في المسجد، ثم يبدأون ليلهم بعد صلاة العشاء والتراويح، ثم ينصرفون إلى استماع القرآن واستقبال الإخوان ومسامرة ساذجة مشتركة تجمع أفنانا من شهي الحديث.

كان في كل بيت قارئ مجود يقرأ القرآن، وساق نشيط يوزع الحلوى، ومتكلم لبق يروى أحاديث المدينة وأخبار (الأهرام) وحوادث القرية، فكان الرجال بلحاهم المرسلة وعمائمهم الضخمة وزعابيطهم الفضفاضة ينتقلون من دار إلى دار، ويتنقلون على الخشاف بالنقل والأسمار، وقد طووا أحناء صدورهم على مؤاخاة بعضهم لبعض في الله فلا تنافس ولا تحاسد.

وكلما انقضى نهار من رمضان تغضن سرار من وجوه القوم، حتى إذا لم يبق إلا أربعه الأخير تمثلوه محتضرا يكابد غصص الموت فندبوه في البيوت والمساجد، ونعوه على الأسطح والمآذن، وبكروه يوم الجمعة (اليتيمة) أحر بكاء.

كذلك كان رمضان القرويين في زماننا الأول. كان وحده هو الباقي لهم من غفلات العيش ولحظات السعادة، فلما انتقلت إليهم عدوى المادية من مرضى المدنية انطفأت في قلوبهم التقوى، وفشا في شبابهم الإفطار، وأوشك رمضان أن يصبح غريبا في القرية كما أصبح غريبا في المدينة، ولا يدرى إلا الله ماذا تدخر مدنية المال ومادية العلم لهذه الروحية التي تتجلى في الصوم، ولهذه الغيرية التي تتمثل في الصائم!

أحمد حسن الزيات

من كلام الزهاد

قال الحسن البصري: لا تزول قدم ابن آدم حتى يسأل عن ثلاث: شبابه فيما أبلاه، وعمره فيما أفناه، وماله من أين كسبه، وفيما أنفقه.

وقال أبو حازم: إن عوفينا من شر ما أعطينا لم يضرنا ما زوى عنا.

وقال زياد ابن زياد: أنا من أن أمنع الدعاء، أخوف من أن أمنع الإجابة.

وقال له عمر بن عبد العزيز: يا زياد، إنى أخاف الله مما دخلت فيه. قال: لست أخاف عليك أن تخاف، وإنما أخاف عليك ألا تخاف.

وقال مالك بن دينار: لو كانت الصحف من عندنا لأقللنا الكلام.

وقال يونس بن عبيد: لو أمرنا بالجزع لصبرنا.

المادية تنهدم

للأستاذ عباس محمود العقاد

سئل رهط من علماء الغرب عن مصير الإنسان ، فقال العالم المشهور « سير جوليان هكسلي » مافحواه : إن أدوار التطور الكبرى قد انتهت بالنسبة إلى النوع الإنساني ، إلا ما يكون منها خاصا بالدماغ والفكر ، فإن النوع الإنساني لا يزال قابلا في هذه الوجهة للمزيد من التقدم والنماء ، وليس المنظور أن يكون هذا التطور « عضويا » حيويا ، في بنية الدماغ ، فإن حكم الدماغ من حيث النماء الجسدي كحكم سائر الوظائف الحيوية ... ولكن الأفكار التي تتولد من مباحث العلم والفن على الأجيال المتعاقبة تزيد محصول الإنسان من المعرفة فتزداد قدرته على التفكير الصحيح تبعا لذلك ، ويحدث التجاوب بين العارفين في البيئة الواحدة فيصحح بعضهم تفكير بعض ويأتي من تجميع الأفكار وتصحيحها ما هو منتظر للنوع الإنساني في مجموعه من تطور العقل وصحة التفكير .

والذين خالفوا السير جوليان هكسلي في تطور الدماغ من البنية الجسدية لم يخالفوه في اعتقاده أن التقدم سيأتي من معالجة التفكير ، وأن مرانة الذهن على التفكير في مصاعب الحياة هي التي يرتبط بها النماء في حجم الدماغ وفي قدرته على الفهم والإدراك ، ثم في تعوده أن يعمل بداهة وارتجالا مايعمله اليوم بعد التنبه والاجتهاد .

وقرر هكسلي وموافقوه من العلماء والمفكرين الذين سئلوا عن مصير الإنسان أن هذه الآراء جميعا أبعد ما تكون عن « المادية » ، أو عن تلك الفلسفة التي تربط مصير الإنسان بجسده ، وبالمعيشة المادية التي تعيشها الجماعة وتفرضها على عقول أفرادها .

فلا عمل للمادية في توجيه مستقبل الإنسان ، وإنما هي الأفكار والعلوم مناط التقدم كله ، ومناط الاتجاه - من ثم - إلى أطوار من الرقي والنماء تعلو على أطواره اليوم

وعقب المفكرون الدينيون على هذه الآراء فوافقها الكثيرون منهم ، ولكنهم قالوا إن نجاة النوع الإنساني مما يهدده غداً

لن يكون معنقا بأفكاره العلمية ولا بمباحثه في شئون الفلسفة الطبيعية . لأن هذا النوع الإنسانى إنما يأتيه خطر الفناء من جانبين اثنين : أحدهما كوارث الكون الكبرى ولا حيلة له في دفعها بعلومه وفلسفاته ، والجانب الآخر كارثة الحرب الذرية ، وهى بعض آثار التقدم العلمى ولن يكون خلاص النوع الإنسانى منها على يد العلم المتقدم ، لأنه هو مصدر الخطر ووسيلة الكارثة المرهوبة وسلاح الحرب الشعواء التى تودى بحياة هذا النوع أو تبقى ما بقى منه في حالة كحالات الهمجية الأولى ... وقد سئل اينشتين مرة : ماذا يكون سلاح الحرب العالمية الرابعة إذا كانت الذرة هى سلاح الثالثة ؟ فقال جاداً غاية الجد وساخراً غاية السخرية : تكون سلاحها الحجارة ! ... يشير بذلك إلى رجعة الإنسان كرة أخرى إلى العصر الذى سبق عصر القوس والسيف ، فضلا عن عصر الطيارة والصاروخ .

قال أولئك المفكرون : إن الخطر إذا كان من نفس الإنسان فلا نجاة له بعلوم العقل ومخترعات الصناعة ، وإنما تكون نجاته بعلم من عالم الروح تنتفع به الضمائر والعقول .

إنما تكون نجاته بالدين ، وبالإيمان الدينى والعقيدة الإلهية ، ولا نجاة له في غير هذا الطريق .

وكل هذه الآراء من أقوال كبار المفكرين إنما تهدم المادية باسم الفكر والمعرفة وتعتمد على الفارق بين جانب الإنسان العقلى وجانبه الجسدى لترجيح القول باعتماده فى تقدمه بعد اليوم على الناحية الفكرية منه ، أو على الناحية التى تأتى من تجمع المعلومات والانتفاع بها فى حياته العلمية .

ولكن الفلسفة المادية - فيما نرى - لن تهدم من ناحية التفكير وحده ، ولا من ناحية الدماغ المفكر دون النظر إلى مادة بدنه ومادة الكائنات الطبيعية من حوله ، بل تهدم الفلسفة المادية لا محالة من كل نظرة واقعية تنظرها إلى حقيقة المادة وحقيقة تركيبها مستقلة عن الفكر ، بل عن الدماغ وهو محمول على المادة من بعض نواحيه .

إن المادة نفسها ليس لها قوام أصيل يقاس بغير مقاييس الفكر المحض ، كما تقاس الفكرة عن الروح وعن عالم التجريد والمجردات .

فقد كان العلماء وغير العلماء يقيسون المادة بالشبر أو بالشعرة وبالقصبة أو القيراط وبالمتر أو جزء من ألف من المتر ، وكان هذا كله مما يوصف بالامتداد ويدخل فى العقل الإنسانى بقياس الامتداد فى الفضاء أو الامتداد فى الزمان ولكن هذا الامتداد من ناحيته الزمنية أو المكانية يزول اليوم

أمام المقاييس التى تقاس بها ذرات المادة وخلايا الحياة فى تركيباتها الجسدية ، ويوشك أن يعود العلم بالمقاييس جميعا إلى شىء لا امتداد له كالنقطة الهندسية التى يعرفها الرياضيون بأنها شىء لا طول له ولا عرض ولا عمق ولا اتساع ولا امتداد على الإجمال وأنها مع ذلك أساس جميع الأبعاد .

لقد وصلنا اليوم إلى القياس بوحدة الانجستروم Angstrom وهو قياس واحد على عشرة آلاف من الميكرون Micron .

وما الميكرون بالنسبة إلى المقاييس التى تفهم بالامتداد ؟ .

الميكرون هو جزء واحد من ألف ألف جزء من المتر الواحد .

فهناك إذن أشياء يبلغ من دقتها أن تقاس أو تحسب بحساب جزء من عشرة آلاف مليون من أجزاء المتر الواحد ...

فما الفرق فى التصور بين هذا الجزء وبين المعانى الذهنية التى تدرك بالتقدير الرياضى أو التقدير الفلسفى المجرد من كل مادة محسوسة ؟ إن هذا الفرق ينتهى بما نسميه « المادة » إلى نهاية لا تدرك بغير التقدير والتفكير بل يسهل تقدير الروح والتفكير فيها بمقياس المعانى الذهنية ويظل إدراكنا لوحدة الانجستروم صعبا عسيرا لاختلاطه اللاحق به من عالم المحسوسات .

ويقال أيضا فى الكلام عن تفجر الذرة إن هذه الشرارة تنقدح فى جزء من عدة آلاف جزء من الدقيقة ، وإنها تصل بالإشعاع إلى جزء من عدة آلاف جزء من السنتيمتر بسرعة الشعاع .

فكيف يدرك هذا الجزء بحساب الامتداد الزمنى أو حساب الامتداد فى الفضاء ؟ .

إن دقة واحدة تستنفد الثانية ، ونحن نقسم الثوانى إلى ثوالث فلا نتصور كيف تكون الدقة بعد انقسامها إلى ستين ثالثة فكيف نتصور الجزء من الآلاف الكثيرة بحساب هذا الامتداد .

وماذا بقى من الفارق بين حقيقة المادة وحقيقة الروح ؟ وماذا بقى من الفرق بين نهاية عالم الخفاء ونهاية عالم الشهود على يد التجارب العلمية ولا نقول على يد السبحات الصوفية أو التجليات الروحية ؟ .

على أن هذه الأجزاء المادية التى تحسب بالملايين لا تدرك بالبصر الإنسانى حين تتجمع تحت المنظار الكبير ، وإنما تدرك إذا عولجت بالأصباغ الكيمية ثم ظهرت لونا تلمحه العين ولم تظهر بغير هذه الصورة إلا مقدورة مفروضة بعلم الحساب .

وكذلك تدرك الناسلات وتدرك الصبغيات التى سميت بهذا الاسم لأن الصبغة هى الوسيلة

الوحيدة التى تقرب الملايين منها إلى عالم الإدراك أو عالم المحسوسات .

وإلى هنا يمكن أن يقال إن العالم المحسوس يشملها ما دامت الصبغة تظهر منها الملايين أو أضعاف الملايين .

ويصح هذا القول إذا كانت الصبغة تظهر لنا الخصائص التى تحتويها الناسلة الواحدة من جملة هذه الملايين .

والناسلة الواحدة لا تظهر منها خاصة واحدة للصبغة ولا للحساب ، لأن هذه الخاصة لا تنتقل دفعة واحدة من الخلية إلى مكانها المقدور فى تكوين جسم الإنسان ، بل تنتقل ثم تنقسم مرة ثم تنقسم ألوف المرات ، ثم تخرج منها فى كل مرة صورة بعد صورة بعد مئات الصور يتولد منها فى النهاية كل ما احتوته واشتملت عليه قبل هذه التقسيمات .

فالناسلة التى يتولد منها الجنين وتنشىء فى النهاية لون العين أو لون الشعر أو لون البشرة لا تنتقل بهذه الخاصة مباشرة أو على صورة واحدة ، ولكنها تخرج منها خاصة بعد خاصة بعد أخرى على الترتيب الذى لا يختلف فى حالة من الحالات ، وتمضى الناسلات بخواصها المختلفة فى حيزها الصغير فلا يختلط بينها عمل واحدة بعمل الأخرى ولا يتيسر للنظر ولا للصبغة ولا للحساب أن يفصل فى لمحة واحدة بين هذه الأحوال .

فإذا كانت الصبغة تدخل عشرات الملايين من هذه الجزئيات فى عالم الحس بالمنظار الكبير ، فأين من عالم الحس تلك الخاصة التى تفرقت فى كل جزء من هاتيك الجزئيات التى لا ترى بالصبغة ولا بغير الصبغة ؟

كل ما يلزمنا لإدراك المعانى المجردة يلزمنا هنا لإدراك الناسلة بخاصتها التى كمنت فيها وراء العين ووراء الحدس ووراء الحساب .

وعلى هذه الوتيرة تنتهى المادة على أيدى الماديين فى صميم علومهم التى عزلوها قديما عزل الأبد عن عالم المعنى وعالم الروح وعالم الخفاء .

ولقد صح عند الذين استخدموا المادة لنكران كل عالم غير العالم المحسوس ، أن القرن التاسع عشر كان عصر الكفر بما وراء الطبيعة أو بما وراء المادة وعصر الإيمان بالمادة دون سواها ودون ما وراءها ، واضح من ذلك أن القرن العشرين هو عصر الكفر بالمادة وعصر العودة إلى ما وراءها ، وعلى أساس المقررات المادية يجوز للباحث « الطبيعى » أن يقول : لعل القرن الحادى والعشرين سينفذ بالعقول والضمائر إلى عالم الروح من خلال الذرة على شعاع من نور ؟

عباس محمود العقاد

مناهج الإسلام
لتقوية روابط الأسرة

للأستاذ محمد محمد المدنى

اهتم التشريع الإسلامى بالأسرة على أساس إدراكه العميق للمكانة الاجتماعية التى تحتلها فى بناء الأمة .

وكان فيما سنه من القوانين ووضعه من الأحكام خاصا بها ، محافظا على أصوله ومبادئه التشريعية العليا التى جعلت من الإسلام دين الفطرة الصالح لكل مجتمع على اختلاف الزمان والمكان .

وهذه المبادئ التى يقوم عليها التشريع الإسلامى عامة ، والتى جاء تشريع الأسرة فى نطاقها ترجع إلى ما يأتى :

١ - فهو يعمل على أن يحول بين المشكلة والمجتمع ، ولا يترك فى المجتمع ثغرات تدخل عليه منها المشكلات ثم يبدأ بعد ذلك فى حلها وعلاجها .

وبذلك يعالج المشكلات فى المنبع ، ولا يتركها حتى تصل إلى المصب ، بل يعالجها قبل أن تخلق لكيلا تخلق .

٢ - وهو يلتزم مسايرة الفطرة . فلا يعالج ما يعالجه إلا فى ضوء الاعتراف بحقها ، ولا يفكر أبداً فى معاندتها ومقاومتها ، وإن فكر وعمل على تهذيبها وتعديلها وتخفيف غلوائها فى كثير من الأحيان .

٣ - وهو كذلك لا ينكر الواقع العملى ، والسنن التى يقوم عليها الاجتماع ، ولا يحاول أن تكون مثاليته صماء جافية لا تحس عما حولها ، ولا تتحرك إلا فى الاتجاه الذى اختارته لنفسها ، كما أنه لا يدور كرها فى دوامة هذا الواقع ، ولا ينزل مرغما على حكمه وإن جار ، ولكنه يعامله معاملة الراكب الحاذق المرن لفرس جامحة ، إذ يقتعد صهوتها متمكنا منها ثم يمسك بلجامها ، ويوجهها إلى الطريق الذى يبتغيه تاركا لها بعد ذلك مرحها وحيويتها واختيالها الطبيعى دون ما شطط منها ، أو قصور منه .

فهو واقعى فى مثاليته ، مثالى فى واقعيته ، إذا ساغ هذا التعبير .

وهذان الميدان الأخيران هما اللذان جعلا منه شريعة الوسط ، التى تأبى الإفراط ، وتتنزه عن التفريط ، وتمشى فى الطريق الذى يوصف بأنه « سواء السبيل » أو « الصراط المستقيم » . وبذلك استحقت أن تكون هى

الشريعة الشهيدة على الناس أى الحاكمة والفاصلة حين تختلف المناهج، وتتعدد الشرع.

« وأن هذا صراطي مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله ».

« وكذلك جعلناكم أمة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا ».

* * *

على أساس هذه المبادئ العليا، وضع التشريع الإسلامى مناهجه لتقوية الروابط الأسرية، وفى ضوئها نبحث إن شاء الله تعالى هذه المناهج، ونسأله التوفيق.

١ — إن الأسرة - فى أصل اللغة، كما قال ابن منظور المصرى فى « لسان العرب » : هى الدرع الحصينة، وهو معنى يرمز إلى إلى القوة، وكذلك الأسر فى الأصل هو بمعنى الشد والربط، وقد سمى الحبل أو القيد أيضا بالإسار.

ولهذه المعانى التى تدل على القوة والتماسك والترابط سميت عشيرة الرجل وأقاربه الأدنون بالأسرة.

والأسرة عمادها الأول هو « الزوجية »، ومن الزوجية يتفرع الأولاد، وينبث فى المجتمع الرجال والنساء الذين تتكون منهم الأمة، وهكذا كان أصل النوع الإنسانى : « خلقكم من نفس واحدة، وخلق منها زوجها، وبث منهما رجالا كثيراً ونساء ».

٢ — والروابط الأسرية ترجع إلى ما يأتى:

(ا) العلاقة بين الزوجين :

* مركز الرجل فى الأسرة.

* مركز المرأة فى الأسرة.

* حق كل من الزوجين على صاحبه.

(ب) العلاقة بين الأبوين وأولادهما :

* قيمة الأولاد وحقوقهم على الوالدين.

* فضل الوالدين وحقهما على أولادهما.

(ج) العلاقة بين ذوى القربى :

* حقوق الأقارب فى البر وصلة الرحم.

* أولوية الأقارب فى حقوق التضامن الاجتماعى.

ولنأخذ فى تفصيل ما أجملناه بقدر ما يتسع له المقام :

(ا) العلاقة بين الزوجين :

الزواج رابطة مقدسة فى نظر الدين :

لا نعلم عقداً من العقود اهتم به الدين أكثر من اهتمامه بعقد الزواج :

فنحن نرى القرآن الكريم يلفت الأنظار إلى أن « الزوجية » آية من آيات الله الكونية : « سبحان الذى خلق الأزواج كلها مما تنبت الأرض ومن أنفسهم ومما

لا يعلمون » ، « ومن آياته أن خلق لكم من أنفسكم أزواجا لتسكنوا إليها وجعل بينكم مودة ورحمة إن في ذلك لآيات لقوم يتفكرون » .

فالآية الأولى تقرر أن الكون كله قائم على سنة التزاوج فيما نعلم وفيما لا نعلم ، والآية الثانية تجعل هذا التزاوج فيما يختص بالإنسان آية من آيات الله تعالى .

وكون التزاوج هو السنة التي يقوم عليها الكون في أنفسنا وفي غيرها مما نعلم ومما لا نعلم يوحي إلينا بخطر شأنه ، وبأن ننظر إليه نظرة جادة ، ونعتبره ركنا أساسيا في الحياة لا غنى عنه ، ولا ينبغي أن نرتكب ما يزلزله ، أو أن نستهين بأحد طرفيه ، وهما الذكر والأنثى .

وكونه آية من آيات الله يوحي أيضا بأن الله يريد أن ندرك ما يرتبط به من المعاني الكونية التي تجعله علامة واضحة على قدرة الله تعالى وحكمته . وقد ذكرت الآيات الكونية لفتا للأنظار إليها في آيات أخرى كثيرة من كتاب الله تعالى :

فمن ذلك قوله عز وجل :

« ومن آياته خلق السموات والأرض واختلاف ألسنتكم وألوانكم » .

« ومن آياته منامكم بالليل والنهار وابتغاؤكم من فضله » .

« ومن آياته يريكم البرق خوفا وطمعا وينزل من السماء ماء فيحيي به الأرض بعد موتها » .

« ومن آياته أنك ترى الأرض خاشعة فإذا أنزلنا عليها الماء اهتزت وربت » .

« ومن آياته أن تقوم السماء والأرض بأمره » .

كل ذلك يدل على أنه يعتبر الزواج ذا أهمية كبرى ، ودلالة على قدرة الله وحكمته ورحمته ، وشبيها بما للآيات الكونية العظمى من دلالات .

هذا إلى ما يوحي به التعبير بقوله : « من أنفسكم » في هذه الآية و « خلق منها زوجها » في آية أخرى من ملاحظة التجانس والنوعية في الخلق ، حتى يتحقق لكل من الزوجين الأنس بصاحبه ، والتشابه المفضي إلى السعادة ، ثم ما يوحي به التعبير بقوله « لتسكنوا إليها ، وجعل بينكم مودة ورحمة » من أن الزواج هو أساس الاستقرار والطمأنينة ، التي يجدها المرء في سكنه الذي يأوي إليه ، أو في سكون نفسه حين يأمن ويهدأ ويشعر بالسعادة ، وهو مبعث المودة التي هي الحب المنبعث عن عاطفة صادقة ثابتة ، والرحمة التي هي انعطاف وميل يؤديان إلى الرفق والإحسان ، كل ذلك جعله الله في الزواج فكان به آية من آيات قدرة الله وحكمته ورحمته ، ولهذا أقسم

الله تعالى بالذكورة والأنوثة ، كما أقسم بالليل والنهار ، والشمس والقمر ، والفجر والغسق ، فقال جل شأنه : « والليل إذا يغشى ، والنهار إذا تجلى ، وما خلق الذكر والأنثى » .

والقرآن الكريم يعبر عن رابطة الزوجية بعبارة قريبة من العبارة التى يعبر بها عن عهد الإيمان ، إذ يقول عن رابطة الزوجية « عقدة النكاح » فى مثل قوله تعالى : « إلا أن يعفون أو يعفو الذى بيده عقدة النكاح » ، « ولا تعزموا عقدة النكاح حتى يبلغ الكتاب أجله » ويقول عن عهد الإيمان « لا إكراه فى الدين قد تبين الرشد من الغى ، فمن يكفر بالطاغوت ويؤمن بالله فقد استمسك بالعروة الوثقى لا انفصام لها » .

كما يعبر عن رابطة الزوجية بالميثاق الغليظ فيقول « وكيف تأخذونه وقد أفضى بعضكم إلى بعض وأخذن منكم ميثاقا غليظا » بينما يعبر بهذه العبارة نفسها عن عهد الله الذى أخذه على أنبيائه الكرام ولا سيما الذين أرسلهم إلى الأمم فى أشهر مراحل التاريخ البشرى ، إذ يقول :

« وإذ أخذنا من النبيين ميثاقهم ، ومنك ومن نوح ، وإبراهيم ، وموسى ، وعيسى ابن مريم ، وأخذنا منهم ميثاقاً غليظا » .

كل ذلك يدل دلالة واضحة على أن القرآن الكريم ينظر إلى الزواج ، ويلفت أنظار الناس إليه ، باعتباره عقداً مقدسا كبير الشأن ، وسنة كونية من السنن الدالة على قدرة الله ورحمته وبالغ حكمته .

فمن واجب المسلمين أن يعرفوا له ذلك ، وألا يتخذوا آيات الله فى شأنه هزوا ، وألا يقصدوا منه إلا ما يحقق أمر الله ، ويقيم حدوده .

* * *

وقد شرع الإسلام مناهج لتقوية هذه الرابطة المقدسة وتحقيق ثمراتها على وجه يصلح به المجتمع ، وتسعد به الأسرة ، ولم تكن تشريعاته خاصة بعهد قيام الزوجية ، بل عامة لهذا العهد ، ولما قبله ولما بعده ، ولم يكن فى هذه التشريعات مجافيا للطبيعة ، ولا متناسيا للواقع ، ولكنه كان فى نطاق المبادئ التى صدرنا بها هذا البحث ، فكان هو تشريع الرحمة والمصلحة الوسطية والصراط المستقيم .

وإلى العدد المقبل ، إن شاء الله تعالى ، لنأخذ فى بيان هذه المناهج ، والله المستعان ؟

محمد محمد المدنى

عميد كلية الشريعة

نصرة الحق مكفولة من جانب الله تعالى

للأستاذ عبد اللطيف السبكي

« هو الذى أرسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله ، ولو كره المشركون »

١ — كانت اليهود محاولات فى الضلال ، وإمعان فى ابتداع الأباطيل ، حتى أصبح اللون الذى يعرفون به أنهم خارجون على الدين . ومبدلون لكتاب الله - التوراة - وقاتلون للأنبياء ، وناكثون للعهود ، وساقطو المروءة والغيرة إلخ إلخ .

وفى الحق أن التاريخ يسجل عليهم أكثر وأكثر مما يدعون لأنفسهم من مآثر فى العلم وعمارة الدنيا ، ففضلهم فى الحياة لا يقاس بما اقترفوا من مآثم فى جانب الله ورسله ، ولا يذكر أمام ما تدفعهم إليه نزعاتهم من إفساد، وما يبذرون من بذور الشقاق أينما كانوا .

وقد تحدث الله عنهم فى موضوعنا بأنهم افتروا على الله ، ونسبوا إليه بنوة العزير له « وقالت اليهود عزير ابن الله » ، وما كان العزير إلا واحداً منهم ، تميز عليهم بعلمه ، ونشاطه فى إحياء شريعة موسى بينهم بعد أن كادت تذهب معالمها قبل عهده بالحياة .

٢ — ويشبه اليهود فى ذلك أهل الإنجيل ، فقد تورطوا جميعاً فى قولهم : « إن المسيح ابن الله » وقالت النصارى : المسيح ابن الله » وكذا فى قولهم « إن الله هو المسيح بن مريم » وقولهم « إن الله ثالث ثلاثة » .

ولئن كان هذا الابتداع متشابها بين الأمتين فكل يسلك مسلكه فى لغطه ، وكل يكذب الآخر فيما هو عليه « وقالت اليهود ليست النصارى على شىء . وقالت النصارى ليست اليهود على شىء » ومع هذا التشابه ، والتنابذ فهم على طرف بعيد من أهل القرآن .

٣ — فإن أمة محمد لم تتجاوز معالم دينها فيما رسم الله ، وفيما يهضمه العقل الإنسانى الطليق من قيود العصبية . فالله سبحانه إله واحد ، منزه عن الولد ، وعن كل شبه يعلق بقدسيته ، أو يشوب عظمته .

ودين الله لدينا ولدى السابقين علينا بنجوة من إفك هؤلاء المؤتفكين .. وعزير والمسيح بريئان مما نسب إليهما .

والقرآن الكريم يكشف عن أغراض المبطلين التى يرمون إليها من هذا الابتداع الممعن فى الكفر بالله ، والممعن كذلك فى احتقارهم لعقليهم ، وحشوهم فى الدين ما تأباه العقلية الإنسانية ، ولا يتفق مع

تشريع الله ولو من طريق الشبهة العلمية فى قليل ولا كثير .

إذ يحاولون رفع بشر من عباد الله إلى مقام الألوهية ، وهم فى هذا ينزلون بمقام الألوهية إلى منزلة الإنسانية « وتعالى الله عن ذلك علواً كثيراً » .

٤ — كشف القرآن عن غوايتهم من وجوه - أولها - قوله سبحانه « ذلك قولهم بأفواههم » يعنى هذا اختلاق تقذف به أفواههم ، وليس مستمداً من كتاب ولا مرويا عن رسول ولا ناجماً عن بحث صحيح .

ومع أن هذا معتقدهم فقد اكتفى القرآن باعتباره قولا من الأفواه إشارة إلى احتقار هذا الاعتقاد وأنه لا يستحق أن يذكر ، أو يشار إليه ، وإنما هو مجرد كلام لا وزن له فى ميزان الحق والصواب .

والوجه الثانى قوله تعالى « يضاهئون به قول الذين كفروا من قبل » يعنى أن هذا التهريج مسبوق بمثله من أمم كافرة . . فإن كان أهل الكتاب يعلمون عن غيرهم هذا فهم أمثالهم فيما يعاب عليهم من غباوة وجمود . . وإن لم يكونوا عالمين عمن سبقهم ذلك فقد عرفهم القرآن شيئاً لم يعلموه ، وندد عليهم كما ندد على أسلافهم فى تلك الضلالة العمياء .

والوجه الثالث قوله تعالى « قاتلهم الله أنى يؤفكون . . » فهذا دعاء باللعنة عليهم ، وعلى من سبقهم إلى الكفر ، وهو دعاء ممزوج بالتعجب والإنكار المزرى بعقولهم جميعاً .

ومناط العجب أنهم يؤفكون : أى ينصرفون عن الحق إلى الباطل ، ويخوضون فيه كثيراً دون أن يزجرهم إنكار ، ولا دعاء عليهم ، ولا تهديد لهم .

وكشف القرآن عنهم - رابعا - بقوله تعالى « يريدون أن يطفئوا نور الله بأفواههم » يعنى هذا الانحراف يراد به إطفاء النور الذى يتبلج فى دعوة الله إلى الحق - على لسان رسوله محمد صلى الله عليه وسلم - لا لسبب سوى الحقد على من أرسل إليهم من غير قومهم ، وبكتاب بعد كتبهم ، وبشريعة أكمل من شرائعهم فى تجديد الحياة الدينية على منهج غير مدخول بتبديل ، وهو خالد خلود الدنيا إلى منتهاها - وذلك كان شأنهم مع الأنبياء من قومهم فليس جديداً منهم بعد .

والله تعالى يزيدهم نكالا ببيان أن هذا الدين نور الله المستمد من عنده ، بعد أن اعتبر تدينهم بما يقولونه مجرد اختلاق من أفواههم ، لا يعدو الكفر الصراح والضلال البعيد ... ويزيدهم نكالا كذلك بأن جهودهم فى مقاومته فاشلة ، يؤكد أنه سبحانه سيتم نوره على ما يريد مهما يكن لهم من عناد وكراهية « ويأبى الله إلا أن يتم نوره ولو كره الكافرون » .

٥ — ونحن نرى تعاقب الأجيال من أهل الكتاب ، ونرى تقدم العقلية بينهم ، ورواج الثقافة فيهم ، ومع هذا كله لا يزالون على

ماورثوا من تاليه البشر ، وانقسامهم على بعضهم فى شأن الأنبياء ، ونرى اللجاج فاشياً من جانبهم ، والخصومة للإسلام شائعة منهم فى كل مسلك يسلكونه مع المسلمين.

فهل يفاد من ذلك أن الله مكن للباطل ، أو أنهم على حق ؛ وأنهم تحكموا فى بعض المسلمين لأن الله يقرهم على ماهم فيه ... ؟

إن الإسلام فى ذاته حق ، ولا حق غيره ، وإذا كانت الغلبة لأعدائه فلأسباب تتعلق بالناس ، لا بالدين ، وتجاوز المسلمين لمنهج دينهم يكون جريمة منهم ، والله يجزيهم بتسليط العدو عليهم ، ليؤدبهم على فعلاتهم ، دون أن يكون ذلك قادحا فى الدين ، ولعله عقاب يشعر أن دين الله فى مقام العزة عنده ، وأنه يثأر ممن خرجوا عن حوزته ، ليعودوا إليه فى إخلاص ، وغيرة ، وذلك نمط حكيم فى معاملة الله للعباد فى دنياهم.

وقد مرت بالمسلمين فترات ذهبية كانوا فيها أعز شأنا وأكرم مقاماً ... فلما تريثوا فى نشاطهم ، وتعاضوا عن مراقبتهم لأنفسهم كان من عدل الله أن يمكن الغير منهم.

وأما الدين نفسه فلا يزال مشرقا ، وسيظل كذلك رغم ما يراد به من سوء ، ولا يمكن للباطل أن يغلبه مهما تضافرت الحيل ، وكثرت حوله الأباطيل .

والتجارب فى الحياة لا تقاس بآجالنا القصيرة ، فقد يكون الزمن طويلا فى حسابنا ولكنه قصير فى جانب الحياة الدنيا ... وعلى هذا جرت سنة الله قديماً وسنته لا تتخلف وقد قال تعالى فى ذلك « هو الذى أرسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله ولو كره المشركون ».

٦ — وفى هذه الآية تبرز لنا وللناس بشائر اليمن فى نصرة الحق وهزيمة الباطل من جديد . فقد بدأنا نقرأ كثيراً مما يكتبه علماء أهل الكتاب منكرين بعقولهم الرشيدة ما يساق لهم من تلفيق باسم الدين ، وينكرون ما يفترى به على الله ورسله ، ويأبون أن يكونوا على عقيدة لا تهضمها العقول إزاء ما يرون فى القرآن من نزاهة عن هذا كله .

كما رأينا أخيراً ذلك النبأ عن حركة جديدة فى روسيا ... نشطت هذه الحركة هناك ضد اللادينية المخيمة على الدولة الشيوعية . فالدولة بسطت أجنحة قوة فى نطاق واسع من أرض الله ، وغرها علمها وسلطانها أن يقول قائلها « إننا طفنا بالفضاء كله فلم نر الله هناك » ، هذه الدولة بدأت تتلقى مواجهة بالاعتراض على إباحيتها ، وتتلقى الطعنات فى لا دينيتها فى نفس الوقت الذى تفخر فيه بما وصلت إليه من علم يشرق على مشارق الدنيا .

ولعل هذا النبأ يقرب إلى أذهان اليائسين تحقيق وعد الله ، ووعد الله لا يتخلف مهما طالت الأيام .

عبد اللطيف السبكي
عضو جماعة كبار العلماء

من معاني القرآن

« يأيها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم لعلكم تتقون ».

« قرآن كريم »

يستعمل « كتب » بمعنى حكم ، وقضى ، وأوجب ، فمعنى كتب الله الصيام فرضه وأوجبه .

والوقاية فرط الحفظ والصيانة ، ومنها أخذت كلمة « التقوى » لتدل على كل ما يراد به اتقاء الشر أو العقاب ، وابتغاء الخير أو الثواب .

المعنى :

يخاطب الله المؤمنين به وبملائكته وكتبه ورسله ـ وهم المسلمون ـ فيناديهم بما يثير فيهم الاستعداد لقبول ما يأمرهم به ، والإقبال على أداء ما يدعوهم إليه ، وهو « يأيها الذين آمنوا » فإن ذلك يثير فيهم الشعور بأن إيمانهم به ، واطمئنانهم إلى حكمته ورحمته وشريعته يدفعهم إلى امتثال أوامره واجتناب نواهيه . ويخبرهم ـ جل شأنه ـ بأنه أوجب الصيام عليهم كما أوجبه على الذين من قبلهم فإن ثمرة الصيام التقوى ، وعساهم إذا صاموا ، وأخلصوا صيامهم لله أن يتوخوا إرضاء ربهم . ويفعلوا ما يقيهم غضبه وعقابه ، ومعنى التقوى يسع كل قول وكل فعل متى كان يراد به اتقاء الشر . وابتغاء الخير ، بل يصدق على المعاني النفسية والوجدانية متى كان يراد بها ذلك . كالإيمان وما يتصل به من الذكر والشكر ، والخوف من العقاب والطمع في الثواب ومن ثم وصف الله المتقين بقوله : « الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلاة ومما رزقناهم ينفقون والذين يؤمنون بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك وبالآخرة هم يوقنون » ثم نوه بهذه السمات والصفات ، وأشار إلى الموصوفين بها حيث يقول « أولئك على هدى من ربهم وأولئك هم المفلحون » .

وإذا كانت ثمرة الصيام التقوى كما يقول سبحانه « لعلكم تتقون » ، وكانت ثمرة التقوى التمكن من الهدى ، والوصول إلى الفوز والفلاح كما يقول جل شأنه « أولئك على هدى من ربهم وأولئك هم المفلحون » فليس وراء هذين شيء تطمح إليه النفس السوية ، أو تتعلق به غوالي الآمال ، ومن ثم كانت التقوى خير زاد كما يفهم من قوله تعالى : « وتزودوا فإن خير الزاد التقوى واتقون يا أولي الألباب » وكانت خير لباس كما يفهم من قوله جل شأنه « ولباس التقوى ذلك خير » .

عبد الرحيم فوده

صلاح المجتمع بصلاح أفراده

للأستاذ على الحسني الندوى

إن هذا التنافس الذى تتحدث به الصحف والذى قد يؤدى إلى حروب طاحنة — تستمر سنين طوالا تطحن الأمم — هو تنافس فى الأغراض فقط لا تنافس بين الخير والشر، وإن هذا الصراع القائم بين الأمم الأوربية ليس معناه أن أمة منها تريد أن تسيطر على العالم لتقضى على هذه الأوضاع الفاسدة ولتهدم الإنسانية، وتنفذ قوانين الله وتحارب الفساد، وتساوى بين الناس وتقيم القسط والعدل وتأمر بالمعروف وتنهى عن المنكر، وتقيم الصلاة وتؤتى الزكاة كما قال تعالى: «الذين إن مكناهم فى الأرض أقاموا الصلاة وآتوا الزكاة وأمروا بالمعروف ونهوا عن المنكر».

إنما هو تنافس على القيادة كل أمة تريد أن تملك الحكم لتنفذ شهواتها. إنما النزاع هو من يكون صاحب الأمر والنهى وتكون له قوة إرضاء الشهوات وخدمة المصالح الذاتية والحزبية.

أمريكا وحليفاتها مثلا ـ لم تكن تنازع المعسكر الشيوعى لتقيم القسط والحق، وكذلك لم يكن المعسكر الشيوعى فى وقت من الأوقات لينازع الأحلاف الأوربية فى سبيل إقامة العدل لأنه لم يكن حريصا على إقامة الدين والفضيلة، إنما يصارع ويحارب ليكون هو المعسكر الوحيد فى العالم الذى يهيمن على وسائل البشرية ؟ وليحتكر التجارة العالمية ليس لمصلحة البشرية، بل ليكون الذين يؤمنون بمبادئه وينضمون إليه سعداء على حساب الأمم والشعوب التى يسيطر عليها.

إن سر هذه المصارعات كلها هو شهوة النفس وعبادتها ما لم تتغير هذه النفسية الشريرة الفاسدة المتعفنة فلا مطمع فى صلاح العالم أو سعادته ورفاهه.

المهم أو الأهم أن يتغير الإنسان. إن كل شيء فى هذا العالم خاضع للإنسان، والإنسان خاضع لنفسه وضميره وعقيدته فإذا كانت هذه صالحة كان الإنسان صالحا وإذا صلح الإنسان صلح العالم (ألا أن فى الجسد مضغة

إذا صلحت صلح الجسد كله ، وإذا فسدت فسد الجسد كله ألا وهى القلب) .

لقد أصبح الناس مؤمنين ـ بحكم ما يكتب ويقال من أناس لم يتعمقوا فى العلم ـ بأن صلاح العالم هو فى وجود حكومة على أساس كذا وكذا ، أو فى تولى الرجل الفلانى أو الحزب الفلانى الحكم وما دروا أن المجتمع فاسد لفساد الضمائر والقلوب ، وما لم تصلح فلا يؤمل الصلاح ، هذا قول مجرب خبير لا قول إنسان منطو على نفسه ، قول رجل تهيأ له ـ بحمد الله ـ من الدراسة العميقة الشيء الكثير .

قد يدخل الرجل إلى غرفة مظلمة فلا يستطيع أن يجد طلبه إذا لم يدر الزر الكهربائى ، ولكن الرجل الخبير بمجرد دخوله الغرفة يعرف موضع الزر فيديره فيسرى النور فى التيار ويضيء جنبات الغرفة ويقضى الرجل حاجته ـ وهذا هو شأن الأنبياء عليهم السلام ومن سار على أثرهم ـ هذا الزر هو الإيمان ، إذا انفتح انطلقت منه موجة النور لتضيء العالم كله .

إنى أرى بعض الرجال فى البلاد العربية والإسلامية وغيرها يبدون كبارا فى العقل والتفكير والتجربة ، ولكن تفكيرهم قاصر غير ناضج ، يتكلمون عن المشاكل حديث رجل لم يتعمق ولم يرسخ ، يتحدثون عن مشاكل السياسة والاجتماع ، ويعتقدون أنه إذا جاء الحزب الفلانى ذهبت المشكلة ، فإذا ما جاء الحزب واجهنا المشكلة نفسها بل ما هو أكبر منها ، وكثيراً ما نواجه مشاكل جديدة أخرى ، ثم نجرب حزبا آخر فإذا هو شر من الأول وصدق الشاعر إذ قال :

ألا إنها الأيام أبناء واحد
وهذى الليالى كلها أخوات
فلا تطلبن من عند يوم وليلة
خلاف الذى مرت به السنوات

إلى متى تجرى هذه التجارب على الإنسان المسكين؟ وإلى متى نفحص ونشرح ثم نرجع من غير طائل ؟ ومن الخطأ الاهتمام بالمجموعات والمؤسسات والهيئات الاجتماعية والحكومات دون الاهتمام بالأفراد ، مع أن الأفراد هم أساس المجتمعات والحكومات والأحزاب والمؤسسات ـ نقول لهم : أيها السادة دونكم الأفراد ، فأصلحوهم وهيئوهم لهذا الهيكل الاجتماعى ، فسيقولون ما لنا وللأفراد ، نحن فى عصر اجتماعى طابعه الاجتماع ـ فنقول لهم : آمنا بالاجتماع ولكن الأفراد اجتمعوا على أساس عقيدة واحدة ، التقوا على غاية واحدة ، فإذا لم يكن الأفراد أين يكون المجتمع؟ ولكنهم يقولون إن الأفراد يصلحون بصلاح المجتمع

إن مثل هؤلاء الذين يهتمون بالمجموعات دون الأفراد مثل من يجمع أخشابا نخرة مناً كله مخرومة، يريد أن يصنع منها سفينة تحمل جماعة كبيرة وبضائع هامة، فإذا قال له رجل صاحب نظر: إن هذه الأخشاب لا تصلح لبناء سفينة تحمل جماعة كبيرة وبضائع هامة، قال إن هذه الأخشاب لا قيمة لها، إنما المهم السفينة، فإذا تكونت السفينة فقدت الألواح شخصيتها، فلا يهمك إن كانت الأخشاب فاسدة منخورة.

إن الفاسد فاسد، إذا اجتمع الفاسد مع الفاسد ينتج الصالح؟

إن اللص لص، ولكن إذا اجتمعت اللصوص أصبحت حارسة المدينة؟؟

هذه هي عقلية أوربا - إن اللصوص لصوص في أفرادهم ولكنهم أمناء في مجموعهم ما هذا المنطق؟

الذئب ذئب ولكن الذئاب إذا اجتمعت أصبحت راعية؟

إن الجمرة تحرق البيت، ولكنها إذا اجتمعت الجمرات أصبحت برداً وسلاماً؟؟

هذا شيء مضحك ولكن أليس هذا هو الأساس الذي يعمل في المدرسة والحكومة والمحكمة؟

من أين جاءت الحكومة والقضاة والجنود؟ أليس أكثرهم فاسدين ودون المستوى الواجب فكيف تتحول هذه العصابات المجرمة إلى مجموعة صالحة رفيعة المستوى عالية في الأخلاق؟

العالم كله مع الأسف خاضع لهذا المنطق حتى في المستويات العلمية.

إن مديري البلديات والجامعات والمؤسسات العلمية والحكام لو كانوا في الزمن الأول لما استحقوا أقل من الطرد، بل لكانوا في السجون

لقد طغت هذه العقلية على الأفكار حتى أصبح الذي يثير مسألة الأفراد يتهم بالرجعية.

يا أصحاب القلوب المؤمنة أنتم المجتمع، على قسمات وجوهكم وضمائركم وعقولكم يرقد المستقبل الزاهر الذي نؤمله، فهيئوا نفوسكم تهيئة روحية خلقية إيمانية، هذا هو نداء الوقت وواجب الساعة وجهاد اليوم.

لقد وجدت الحديث عن العالم الإسلامي حديث كل بلد حللته وزرت فيه إخواننا وهو حديث كل مجلس حضرته. إن العالم الإسلامي حقيقة قائمة تسعى على قدميها لا ينكر فضله إلا جاهل أو أحمق.

أنا أومن به وشاهدته في الهند وباكستان وتركيا وسوريا ومصر، وأنتم أيها الإخوان جزء من العالم الإسلامي. إذا كنتم تعتقدون أنه يعيش بغيركم وليس عليكم مسئولية فأنتم مخطئون أخشى أنني كثيرا عمن يهتمون

يكرهونه غير نفوسهم ، وهذا هو الواقع فعلا . أنا أفكر في العالم ولو أنني جزء منه فلأصلح هذا الجزء . ولكني أرى كثيرا من إخواني لا يفكرون في نفوسهم ويعتقدون أن العالم الإسلامي هو كل ما يغاير نفوسهم علينا أن نصلح نفوسنا وليعتقد كل منا أنه مسئول فإذا أصلحت هذه الأجزاء صلح العالم الإسلامي . إن مثلنا أيها الإخوان كمثل ملك أعلن أنه يريد حوضا مملوءا باللبن « الحليب » وأنه سيدفع الثمن لكل من يجلب الحليب فقال أحد اللبانين في نفسه . . لو أفرغ سطلا من ماء فإن هذا الماء لا يؤثر في الحليب الكثير ، فأفرغ سطل ماء بدلا من حليب ، وفكر آخر نفس التفكير ، وهكذا سرت الفكرة بين الجميع ، وجاء الملك في الصباح فوجد حوضا من ماء .

هذه قضيتنا ، إن كل فرد منا يقول إذا فسدت فماذا يضر العالم الإسلامي ؛ وبهذا أصبح كل العالم الإسلامي فاسدا ، لو فكرتم لرأيتم أن كل حديثكم عن غيركم .

انصفوا نفوسكم أيها الإخوان وبالكم وهذه القضايا التي لا تستطيعون معالجتها إنه الاشتغال بالغير سهل ، ولكن الاشتغال بالنفس صعب ، والإنسان يتوخى السهولة . ولذلك اندفع العالم الإسلامي كله إلى الاهتمام بغيره ، هذا تفكير يجب أن يعالج ، فكل بلد عربي جزء من العالم الإسلامي فيجب على كل منا أن يهيئ نفسه ليكون لبنة صالحة للبناء ، فكن لبنة مجاهدة مؤمنة صادقة ، طاهرة النفس ، واضحة التفكير ، قوية العاطفة ، فإذا كنا كذلك فصدقوني أننا نستطيع أن نغير تيار الفساد .

الأزمة أزمة رجال « فأين » الرجال ، وإنه كثيرا من الناس يحرصون على الحكومات ويعتقدون أنها هي المفتاح ولكنما يسير الحكومة الرجال ، فمن هم هؤلاء الرجال وكيف هم ؟ هذا هو داء العالم الإسلامي فهيئوا نفوسكم لمعركة المستقبل معركة الأخلاق والإخلاص والتضحية فإذا وجد رجل واحد يستطيع أن ينسى نفسه ومصلحته ومصلحة أسرته وأصدقائه وحزبه ويستهدف مصلحة بلده رأيته لاستطاع أن يحدث انقلابا .

علي الحسني الندوي

من أيام الإسلام الخالدة
يوم ابتداء الدعوة

للدكتور سعد الدين الجيزاوى

تخليد ذكرى بعض الأيام أو الشهور أو السنين التى تحدث فيها أمور ذات شأن فى تاريخ أمة ما ، أمر محبب إلى النفوس ؛ لأنه يعيد إلى أذهان الناس صوراً عن موقف بطولة مثلا ، أو ذكرى لحظات رهيبة تقرر فيها مبدأ ترتب عليه تغيير مجرى الحياة العام ، أو انبعث فيها صوت نبه الغافل ، وأيقظ النائم ، وكان من أصدائه فك أغلال ، وتحرير ، وتقرير مصير . وفى ذلك وأمثاله مايشحذ عزائم الخلف ويرفع من معنوياتهم ، ويدفعهم إلى السير قدما فى معترك الحياة الصاخب . قد تكون الذكرى مؤلمة فتعيد إلى الأذهان صورة نكبة كانت قد حلت نتيجة لأخطاء بعض السلف ، فيأخذ الخلف منها عبرة ، ويتجنبون مزالق السوء التى لم تورث المخطئين والضالين إلا اللعنة وسوء الذكرى .

وطبيعى أن العبرة ليست فى نفس الفترة التى تحدد من يوم أو من شهر أو من سنة ، بل هى فيما صاحب تلك الفترة أيا كانت من أحداث ربطت بين ما فيها من عبر ، وبين الزمن الذى حدثت فيه .

وفى تاريخ قيام الدعوة الإسلامية أيام كثيرة كان لكل منها شأن خطير ، جعلها تخلد بين الأيام ، وتذكر على مر الأيام وكر السنين .

فقد عرف التاريخ الإسلامى يوم الهجرة الذى اختاره عمر بن الخطاب مبدأ للتاريخ الإسلامى ، ولا يخفى ما فى تسجيل حادث الهجرة على هذه الصورة الكريمة ، وربطه بتوقيت شئون الأمة الإسلامية ، ... لا يخفى ما فى ذلك من عبر يستلهمها المسلمون كلما هل هلال المحرم من كل عام .

وعرف التاريخ الإسلامى يوم بدر ، إذ كانت غزوة بدر الكبرى فى السابع عشر من رمضان فى السنة الثانية من الهجرة ، وصار المسلمون يذكرون أمجد مواقف البطولة كلما حل السابع عشر من رمضان فى كل عام .

كذلك عرف التاريخ الإسلامى يوم فتح

مكة فى العشرين من رمضان ، وصار المسلمون يذكرون فى هذا اليوم من كل عام تحطيم الأصنام وتطهير الكعبة من رجس الوثنية ، ونهاية عهد الشرك ... ثم أمجد مواقف التسامح وكرم الأخلاق .

وعرف التاريخ الإسلامى ليلة الإسراء والمعراج فى السابع والعشرين من رجب كل عام ... ثم يوم عرفة فى التاسع من ذى الحجة ، ثم أيام العيد الأكبر ومناسك الحج . والعيد الأصغر وفرحة ختام الصيام ... إلى غير ذلك من الأيام الحبيبة إلى نفوس المسلمين جميعاً ، لأنهم يجدون فى تكرارها كل عام سعادة وسروراً .

وهناك يوم من أيام الإسلام الخالدة ، جدير بأن تتحرى ، ويحدد ، ويعرف ، وأن يحتفل به ؛ لأنه اليوم الذى بدأ فيه وضع الأساس الأول لهذه الدعوة الكبرى التى كانت رحمة للعالمين . وفصلت بين عهدين متناقضين : عهد الظلمات وعهد النور .

ذلك هو : الذى بدأ فيه نزول القرآن الكريم على سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم ، يوم حراء ، يوم نادى جبريل عليه السلام محمداً أن : اقرأ .

متى كان هذا اليوم ؟ .

وإذا كان هو المقصود بليلة القدر ، فلماذا لا يكون احتفالنا بتلك الليلة على صورة تتفق وجلال تلك المناسبة ، لا على أنها ليلة تفتح فيها طاقة من السماء ، يدعو من يراها بما يشاء ؟ أو أنه من صلى فيها مائة ركعة غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر . ؟

فى تاريخ السيرة النبوية أن رسول الله صلى الله عليه وسلم عندما بلغ سن الأربعين ، حبب إليه الخلاء ، فكان يذهب إلى غار حراء يقضى فيه الأيام والليالى ذوات العدد ثم ينزع إلى أهله فيتزود ، ثم يعود إلى خلوته حتى جاءه الحق وهو فى غار حراء ، فجاءه الملك فقال : اقرأ . قال : ما أنا بقارئ . قال : فأخذنى فغطنى حتى بلغ منى الجهد فأرسلنى إلى أن قال : فغطنى الثالثة ثم أرسلنى فقال : اقرأ باسم ربك الذى خلق . خلق الإنسان من علق . اقرأ وربك الأكرم . فرجع بها رسول الله صلى الله عليه وسلم فدخل بها على خديجة بنت خويلد رضى الله عنها فقال : زملونى زملونى ، فزملوه حتى ذهب عنه الروع ، فقال لخديجة وأخبرها الخبر : لقد خشيت على نفسى . . . ، إلى آخر الحديث .

ولم يرد فى كتب السيرة تحديد دقيق لهذا اليوم — الذى كان فيه أول نداء بآيات الكتاب الكريم — بالنسبة لعمر الرسول عليه الصلاة والسلام أو ما يشير إلى حادث آخر يمكن أن يربط به ويحدد على ضوئه .

ولو تأملنا الفترة التي قضاها رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل أن يأتيه جبريل بأول نداء، لوجدنا أنها بمثابة الإعداد الروحي لتقوية نفسه، وتهيئة قلبه لتلقي ذلك النبأ العظيم؛ لأن أمر الوحي ليس بالأمر اليسير، ولا سيما في فترة من الزمن كان الناس يتناقلون فيها أخبار الجن، والرئي والغول ... حتى إنه قال لخديجة: لقد خشيت على نفسي. ولقد ظهر أثر هذا الإعداد الروحي في ثبات الرسول الكريم عندما قالت له قريش: «وإن كان هذا الذي يأتيك رئيا تراه لا تستطيع رده عن نفسك، طلبنا لك الطب، وبذلنا فيه أموالنا حتى نبرئك منه، فإنه ربما غلب التابع على الرجل حتى يداوى منه».

نعم. لقد ثبت الرسول الكريم، ولم يتزعزع بمثل هذا القول، ولا بغيره من مثل: «ساحر كذاب». و «إن تتبعون إلا رجلا مسحوراً». و «إن هذا إلا سحر يؤثر. إن هذا إلا قول البشر» ... بل كان يجيب بأمر ربه في ثبات ويقين: «قل: أنزله الذي يعلم السر في السماوات والأرض».

ولقد تحدث القرآن الكريم عن إنزاله في أكثر من موضع:

قال تعالى «شهر رمضان الذي أنزل فيه القرآن ...»(١).

(١) البقرة ١٨٥.

وهذه الآية صريحة في أن نزول القرآن كان في يوم من أيام رمضان، ولكنه لم يحدد وقد ورد عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: «نزلت صحف إبراهيم في أول ليلة من رمضان، وأنزلت التوراة لست مضين، والإنجيل لثلاث عشرة، والقرآن لأربع وعشرين مضين»(١). وأورد الإمام الزمخشري في تأويل هذه الآية ثلاثة أقوال:

أولها: أن المراد: ابتدئ فيه إنزال القرآن، وكان ذلك في ليلة القدر.

وثانيها: أن المراد: أنزل جملة إلى سماء الدنيا، ثم نزل إلى الأرض نجوما.

وثالثها: أن المراد: أنزل في شأنه - أي رمضان - القرآن تعظيما لشهر الصوم وربما كان القول الأخير بعيدا؛ لأنه يفيد أن نزول القرآن ليس بلازم أن يكون في شهر رمضان.

وقال تعالى: «إنا أنزلناه في ليلة مباركة، إنا كنا منذرين فيها يفرق كل أمر حكيم»(٢) وقد اختلفت الأقوال في هذه الليلة: هل المراد بها ليلة القدر أو نصف شعبان؟ ولكن أكثر الأقوال على أنها ليلة القدر

(١) الحديث ١١٣ من الكافي الشافي في تخريج أحاديث الكشاف للعسقلاني. وهو مروي عن أحمد والطبراني.

(٢) سورة الدخان ٣، ٤.

وهو الأصوب لأن هناك سورة كاملة [1] يبدت أن المراد بالليلة التى نزل فيها القرآن إنما هى ليلة القدر ، ولكن بقى ضرورة معرفة أمرين :

متى كانت ليلة القدر ؟ وما المقصود بنزول القرآن فيها ؟ .

اختلفت أقوال المفسرين فى تحديد ليلة القدر ، ولكنهم يكادون يجمعون على أنها فى شهر رمضان ، وأنها كانت فى السابع والعشرين منه .

وأما المقصود بنزول القرآن فى هذه الليلة فقد ذهب فيه المفسرون إلى قولين :

أولهما وهو الأكثر أن المراد أن القرآن قد أنزل فى هذه الليلة جملة واحدة من اللوح المحفوظ إلى السماء الدنيا ، ثم أخذ بعد ذلك ينزل منجما على سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم وقد تم إنزاله جميعاً فى ثلاث وعشرين سنة ، وهذا القول لا يفيد متى بدأ نزول أول آية أى متى بدأ التنجيم : هل فى ليلة القدر عند ما نزل القرآن إلى السماء الدنيا أو بعدها .

وثانى القولين : أن المراد هو بدء نزول القرآن على محمد صلى الله عليه وسلم أى أنها ليلة الابتداء الأول من جبريل عليه السلام .

وأعتقد أن هذا القول أقرب إلى الواقع ؛ لأن الذى يعنى الناس إنما هو نزول القرآن على محمد عليه الصلاة والسلام ، ويكون المراد بأنزلناه : ابتدأنا فى إنزاله ، وإلى هذا ذهب الشعبى فقال : « المعنى : إنا ابتدأنا إنزاله فى ليلة القدر » [1] .

وهذا لا يمنع أن يكون المراد نزوله جملة واحـــدة إلى سماء الدنيا ثم بدء نزوله على رسول الله صلى الله عليه وسلم .

فهل من الممكن تحديد « رمضان » الذى بدأ فيه نزول القرآن بالنسبة للهجرة ؟ .

لقد حدثنا التاريخ أن الرسول عليه الصلاة والسلام قد هاجر إلى المدينة بعد أن بعثه الله بثلاث عشرة سنة ، وهو يومئذ ابن ثلاث وخمسين .

فهل يمكن على هذا أن يقال . إن يوم بدء الوحى كان فى السابع والعشرين من شهر رمضان قبل الهجرة بثلاثة عشر عاما ؟ .

وإذا أمكن ذلك فهل لنا أن نعيد النظر فى أمر الاحتفال بليلة القدر على أنها ليلة حراء ؟ ليلة بدء الوحى ؟ .

لقد احتفل القرآن نفسه بهذه الليلة المباركة ووصفها بما هى جديرة به من تكريم ، فقال تعالى : « إنا أنزلناه فى ليلة مباركة ؛ إنا كنا منذرين . فيها يفرق كل أمر حكيم » [1] وقال تعالى : « إنا أنزلناه فى ليلة القدر . وما أدراك ما ليلة القدر . ليلة القدر خير من

(١) هى سورة القدر .

(١) تفسير الكشاف ص ٢٠٥ ج ٤ .

(٢) سورة الدخان ٣ ، ٤ .

ألف شهر . تنزل الملائكة والروح فيها بإذن ربهم من كل أمر . سلام هى حتى مطلع الفجر » .

وربما لم يكن الغرض من ذكر « ألف شهر » تحديد تلك الفترة من الزمن بل هو لمجرد التكثير ، وعلى كل حال فإنها أفضل من « ألف شهر » إذ لم يقل إنها تساوى تلك المدة .

ولا شك أن تلك الليلة جديرة بأن تتفوق فى فضلها على زمن طويل ، ولقد ورد أن النبى ذكر لأصحابه يوما أن رجلا من بنى إسرائيل قد لبس السلاح فى سبيل الله ألف شهر ، فاستعظم المسلمون ذلك فأنزل الله « ليلة القدر خير من ألف شهر » ، وعلى هذا يكون . فضل هذه الليلة التى بدأ فيها نزول القرآن الذى يرسم للناس طرق الفلاح ـ ويرشدهم إلى سعادة الدارين أكثر من فضل هذا المجاهد ، وفى هذا ما فيه من توجيه النظر إلى عظم القرآن الكريم .

ولقد وجدت عند كثير من شعراء عصرنا الحديث وقفات طيبة عند هذا اليوم الكريم يوم بدء الوحى أكتفى بذكر بعضها :

ومن ذلك ما جاء فى بردة الشاعر أحمد محفوظ :

آوى إلى جبل فى الله يصعده
طال أشم ، منيع الظهر والقمم
يطوى النهار ويطوى الليل مبتهلا
قربى لباريه هذا الكون والنسم
فى هدأة من سكون لا يخالطها
إلا تسابيح قلب طاهر وفم

إلى أن قال :

وضمه ضمها جبريل فى مقة
ليودع النفس سرا غير منعدم

ومن ذلك ما جاء فى « ملحمة أمير الأنبياء » للشاعر عامر بحيرى (١) فقد أفرد فصلا خاصا بعنوان : فوق جبل النور ، من ستين بيتا ، وصف فيها فترة التحنث التى سبقت الوحى ، وصور فيها تأملات الرسول صلى الله عليه وسلم ، وتفكره فيما يراه حوله من أمور لا يرتضيها العقل السليم ، ثم ما كان يحس به فى قرارة نفسه من ضرورة التغيير ، وتحطيم هذه الأوثان .

ومما جاء فى هذا الفصل قوله :

ونام محمد بالغار يوما
قد استوفى مجاهدة وصوما
فشاهد فى الكرى حلما رهيبا
فيا لك فى جميع الدهر حلما

---

(١) الشاعر عامر بحيرى هو الآن رئيس قسم إحياء التراث القديم بوزارة الثقافة والإرشاد ، وللملحمة المشار إليها من مائتين وألف بيت مقسمة عشرات عشرات وهى فى سيرة النبى عليه الصلاة والسلام .

رأى ملكا بيمناه كتاب
تقدم نحـــوه ، فدنا وأوما
وقال ، وقد أشار إليه : « إقرأ »
فلم يظهر لذاك القول فهما
هنالك غطه غطا شديدا
وأرسله ، فكاد عليه يغمى
وقال له ، وقد خلاه : « إقرأ »
فجاوبه : وهل حصلت علما ؟
فعاد فغطه غطا جـــديدا
شديدا ، ثم أرسله فهما
وجدد قوله المأثور : « إقرأ »
فخاف الموت والأمر المعمى
وقال «وما الذى أقرأ» ؟ فكانت
سؤالا عنده المقدور تما
هناك تلا عليه الروح فصلا
من القرآن أول ما يسمى

ثم أخذ يصف نشاط الرسول عليه الصلاة والسلام بعد ذلك ، وما كان من ذهابه إلى خديجة وقص ما رأى عليها وما دار بينهما من حوار ، ثم ما تلا ذلك من إعلانه أمر الدعوة . . . وبدء النضال إلخ . . .

ونلاحظ أن مثل هـــذا الموضوع يقيد الشاعر حتى ليكاد يكون مجرد ناظم لأنه مضطر إلى ذكر الأحداث كما رواها التاريخ ، وهى مهمة ليست باليسيرة .

ولقد صور المرحوم أحمد شوقى فى نهج البردة يوم بدء الوحى فى أبرع صورة ، وكان فى حديثه شاعرا قبل أن يكون مؤرخا قال :

سائل حراء ، وروح القدس : هل علما
مصـــون سر عن الإدراك منكتم ؟
كم جيئة وذهاب شرفت بها
بطحاء مـــكة فى الإصباح والغسم
ووحشة لابن عبد الله بينهما
أشهى من الأنس بالأحباب والحشم
يسامر الوحى فيها قبـــل مهبطه
ومن يبشر بسيمى الخـــير يتسم

إلى أن قال ، وهو أروع ما قال شوقى :

ونودى : اقرأ ، تعالى الله قائلها
لم تتصل قبـــل من قيلت له بفم
هناك أذن للرحمـن فامتلأت
أسماع مـــكة من قدسية النغم

أرأيت تصويرا أبدع من هذا ؟ ثم استمع إلى تصويره لقريش عند ما علموا بهذا النبأ العظيم .

فلا تسل عن قريش : كيف حيرتها
وكيف نفرتها فى السهل والعـــلم
تساءلوا عن عظيم قد ألم بهم
رمى المشايخ والولدان باللمم

وفى « ظل البردة » للمرحوم الشاعر محمد عبد المطلب تصوير بديع كذلك لم يتقيد فيه الشاعر بعبارات كتب السيرة كما فعل عامر بحيرى . قال :

(البقية على الصفحة التالية)

من علماء الإسلام :

عالم مثالى يترفع

للأستاذ محمد رجب البيومى

كانوا أجل من الملوك جلالة ... وأعز سلطانا وأفخم مظهرا
من كل بحر و الشريعة زاخر ... ويريكه الخلق العظيم غضنفرا

شوقى

يعتبر أبو جعفر المنصور المؤسس الأول للدولة العباسية ، وكان من الهيبة والخشية بمنزلة توحى الرعب وتبعث الفزع فيمن يخالطونه ويشاركونه الحكم من أمراء ووزراء وقواد . . . ولو نظرنا إلى تاريخه نظرة فاحصة لرأيناه - وإن ملك الدنيا ودانت له الرقاب - غير سعيد بأبهته وسلطانه فقد رأى الرجل من الأحداث المتناقضة المتضاربة منذ صباه النامى ، إلى أن لقى ربه ما أورثه القلق والحيرة واليأس ، فقد كان يظن إبان نشأته الأولى فى حكم الأمويين أن ما تعانيه نفسه من فزع ، وما تتقاه عشيرته من مضض سيزول حتما بزوال الدولة الأموية المستبدة ، ولذلك جاهد وجالد ، وانتقل إلى شق الأقاصى النائية ليبشر بيوم جديد تشرق فيه الشمس على العالم الإسلامى ساطعة منيرة

(بقية المنشور على صفحة ٧٨٢)

لما أظل الورى إبان دعوته ... وثار نور الهدى يسطو على الغمم
أوفى على قلبه داع أهاب به ... من جانب القدس : هذا نورنا فتم
وحوله من قريش كل معتتم ... فى حمأة الكفر يهوى خلف معتتم
فاستوحشت بذنم نفس له أنست ... بوحشة البيد ، وارتاحت إلى الوجم
مستأنسا بجلال الله يشهده ... فى الغار بين خشوع البيد والألم
حتى تبين أعلام النبوة فى ... ما قد رأى ، ثم لم يرتب ، ولم يهم
أوحى إليه كما أوحى إلى رسل ... من قبله بالهدى والملة القيم
بالنور ، بالحق بالفرقان أرسله ... الله الذى علم الإنسان بالقلم

والله الموفق للصواب ؟

دكتور سعد الدين الجيزاوى

من علماء الإسلام :

عالم مثالى يترفع

للأستاذ محمد رجب البيومى

كانوا أجل من الملوك جلالة ... وأعز سلطانا وأفخم مظهرا
من كل بحر فى الشريعة زاخر ... ويريكه الخلق العظيم غضنفرا
شوقى

يعتبر أبو جعفر المنصور المؤسس الأول للدولة العباسية ، وكان من الهيبة والخشية بمنزلة توحى الرعب وتبعث الفزع فيمن يخالطونه ويشاركونه الحكم من أمراء ووزراء وقواد . . . ولو نظرنا إلى تاريخه نظرة فاحصة لرأيناه - وإن ملك الدنيا ودانت له الرقاب - غير سعيد بأبهته وسلطانه فقد رأى الرجل من الأحداث المتناقضة المتضاربة منذ صباه النامى ، إلى أن لقى ربه ما أورثه القلق والحيرة واليأس ، فقد كان يظن إبان نشأته الأولى فى حكم الأمويين أن ما تعانيه نفسه من فزع ، وما تلقاه عشيرته من مضض سيزول حتما بزوال الدولة الأموية المستبدة ، ولذلك جاهد وجالد ، وانتقل إلى شتى الأقاصى النائية ليبشر بيوم جديد تشرق فيه الشمس على العالم الإسلامى ساطعة منيرة

(بقية المنشور على صفحة ٧٨٢)

لما أظل الورى إبن دعوته
وثار نور الهدى يسطو على الغمم
أوفى على قلبه داع أهاب به
من جانب القدس : هذا نورنا فشم
وحوله من قريش كل معتتم
فى حمأة الكفر يهوى خلف معتتم
فاستوحشت بذم نفس له أنست
بوحشة البيد ، وارتاحت إلى الوجم
مستأنسا بجلال الله يشهده
فى الغار بين خشوع البيد والأكم
حتى تبين أعلام النبوة فى
ما قد رأى ، ثم لم يرتب ، ولم يهم
أوحى إليه كما أوحى إلى رسل
من قبله بالهدى والملة القيم
بالنور ، بالحق بالقرآن أرسله
الله الذى علم الإنسان بالقلم

والله الموفق للصواب ؟

دكتور سعد الدين الجيزاوى

ثم تغيرت الدنيا وتحقق الحلم المشتهى وأصبح خليفة بأمر فيالح ، فهل هدأت نفسه قليلا من شجنها الثائر ووجدها القيم ؟ إنه لينظر فيجد نفسه مضطراً إلى أن ينقلب على أصدقاء الأمس ممن بنوا مجده ورفعوا خلافته فتسيل دماؤهم على شفرات سيوفه وتتساقط رقابهم بضربات أنانيته وحذره !!.

ثم إنه لا يقتصر فى ذلك على أصدقائه وأعوانه ممن لا تربطه بهم أواصر الدم والنسب بل ينتقل إلى أبناء عمومته فيتخذهم خصوما أشد خطرا ، وأفزع أثرا من الأباعد الغرباء ، ويعمل فيهم جبروته فيغتال الأرواح ويسفك الدماء !! وليت شره اقتصر على بنى العمومة بل انتقل إلى بنى العباس أنفسهم فهو يقصى ولى عهده بتدبير ظالم ، ليمهد السبيل إلى نجله ، ثم يتتبع أنصاره وخلصاءه فلا يفلت من يده أحد ، ويظن الظنون فى نوايا وزرائه ونيات قواده فيعصف فى الغد بصديق الأمس ، ويحدث من الارتياب والقلق فى نفوس حاشيته ما يجعل الوزير المطاع يترقب يومه فى حذر وإشفاق ... بل هو يعين أعوان خلصائه ومعارفه عمالا منلا فيجدهم مثله طلاب جاه ونفوذ ، وعشاق أموال وقصور ، فليس فيهم من يخلص له النصيحة بنفس صادقة وسريرة طاهرة ، وإنه ليرى فى وجوههم عيون الثعالب يديرونها ذات الشمال وذات اليمين ، وهو بعد مضطر إلى مصانعتهم والتغاضى عن بعض ما يأتون ليكونوا أعوان شدته ، ونصراء كريهته !! ليت شعرى أيستقيم له فى هذا العباب المضطرب هدوء واثق ، أو اطمئنان مريح . لقد أخذ يستعيد تاريخ حياته ، ويفكر فى بعض من يعرفهم من ذوى النفوس الخيرة ليكونوا مستشاريه ونصحاءه فلم يكد يعثر على أحد . ثم لمع فى ذهنه فجأة خيال صديقه القديم العالم العابد الزاهد عمرو ابن عبيد ، فرأى فيه مثلا للصراحة المخلصة والنزاهة الخالصة من المآرب والهوى ، والرجولة المترفعة عن الرغبات والميول ، فبعث إليه من يستدعيه مكرما مبجلا ! وإنه ليأمل أن يجد بعض الراحة معه حين يجلس لحظات مع نفس ملائكية لا تفكر فى غير نوازع الحق والخير والجمال .

لم يكن عمرو بن عبيد بالخامل الذكر أو المجهول القدر فقد كان عالم البصرة ورأس متكلميها وله جدل يفحم الخصم ، ولسان يفلق الصخر ... وإن اختلف أعداؤه معه فى آرائه الاعتزالية وتسليمه القدرى ورأيه فى العدل والعصية فهم متفقون جميعا ــ إلا من شذ ــ على طهارة نفسه ونزاهة ضميره ، ومتانة خلقه ! وإن أستاذه الحسن البصرى

ليعبر عن شعوره نحو طرفيه حين يقول عن تلميذه التى كانت يخرج منها عيون المحبة والتقدير وقد خبره فى حلقات الدرس ، وما كشف سلوكه فى معاملة الأنداد والنظراء فاندفع يقول عنه فى ثقة وإعجاب :

« عمرو ! وما عمرو ! رجل كأن الملائكة أدبته ، وكأن الأنبياء ربته ، إن قام بأمر قعد به وإن قعد لأمر قام به ، وإن أمر بشىء كان ألزم الناس له ، وإن نهى عن شىء كان أترك الناس له ، ما رأيت ظاهراً أشبه بباطن منه ، ولا باطنا أشبه بظاهر منه » .

هذه التزكية المشرقة من إمام خطير الرأى والمكانة والثقافة فى عصره كالحسن البصرى . لا تكفى لدفع الحاجة بعض خصومه فى الرأى فاندفعوا وراء حقودهم الشخصية إلى مهاجمة دينه وعقيدته ، وإذا كان الرجل قد أفحمهم بالحجة والعقل ، ودحض تقولهم بالوضع والافتراء ، وأول ما يعتمدون عليه من الآيات والأحاديث والنصوص ، فقد رموا منه بداهية دهياء ، إنه قد رزق من سلامة القول وفصاحة العبارة ما ملك أزمة العامة والخاصة .

فليس لخصومه معه فى جميع هذه النواحى سبيل إلى المجابهة والعناد . وقد غلت الحقود المريضة ببعضهم فاندفعوا يسبونه سبابا جارحا يبرأ منه الخلق الأصيل حتى لقد جاء إليه بعض تلاميذه ذات صباح فقال له : يا أبا عثمان إنى لأرحمك مما يقول الناس فيك فقال يا ابن أخى ، أسمعتنى أقول فيهم شيئاً ؟ فقال : لا ، قال فإياهم فارحم ! !

هذا الرد الوجيز البليغ يكفى على قصره أن يكون مفتاحا لشخصية قائله ، فإنه ليكشف لك النقاب عن مشاعره وأحاسيسه لترى بذاته الداخلية أفقا رحيباً من التسامح والعفة والنقاء : وهذا بعض ما جذب المنصور إليه فبعث يستدعيه ! !

لقد فكر عمرو بن عبيد فى دعوة المنصور إذ بلغته ، وأخذ يسائل نفسه ماذا يروم منى هذا الرجل وقد اعتزلت قصره وبلده ، وما فكرت فى زيارته منذ ولى أمور الناس مع أنه كان من أصدقائى الأقربين أيام شبابه فى الحكم الأموى ، فكان ينزل إلى مسكنى فيعرف زوجتى وأولادى وأقربائى ويرى بنفسه ما آتى وما أدع من الأمور ! ! لقد مضت السنون الطويلة دون أن أخطر على باله فى مضمار عظمته المرهوبة وسلطانه العريض ! يعلم الله أنى أفر من هؤلاء المتسلطين فرار الصحيح من الأجرب ، وأعرف أن فى التقرب إليهم مشاركة إيجابية فيما يقترفون من المآثم إن لم يجابهوا بالنصيحة الخاصة والمعارضة الصريحة كما أمر الإسلام ثم ماذا أصنع الآن؟ أأرفض الدعوة أم أجيبها ؟ .

هذا ما تردد فى نفس عمرو ! غير أنه لم يلبث أن قطع كل تردد ، وصمم على زيارة أبى جعفر لا ليلاطفه ويخادعه بل ليقول كلمة الحق فيما يأتى من الأشياء وهو بعد كما يعلم المنصور لا يخشى فى الله لومة لائم ! بل يقذف بالحق على الضلال ...

فكر أبو عثمان أثناء طريقه فيما سيواجه به أبا جعفر من أشياء ، فهو فى ميزانه النزيه قد حاد عن طريق الخلافة الراشدة فيما قام به من تجبر وإرهاب إذ جعل كل همه أن يثبت قوائم عرشه فتم ذلك على أشلاء الضحايا ومع رنات الثكالى والنادبات ، ولم يعتبر بما أصاب الدولة الأموية من انهيار حين سلك مسلكها الوبىء ، بل لم يعتبر بما حكاه القرآن عن إرم وعاد وفرعون ذى الأوتاد ممن طغوا فى البلاد ، ولابد أن يواجه بذلك ليرتدع عن غيه ولم يهتم عمرو بعاقبة . فحسبه أن أدى أمانة الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر فى دنياه ، ثم إن الخليفة من ناحية ثانية قد نكث ببيعة ولى العهد وأجبره على التنازل عن حقه لولده المهدى !! وولاية العهد عن طريق الوراثة فى منطق عمرو وفى رأى الإسلام الصحيح مفسدة تضر بالدولة وتقدم النسل الكسول ليحتل مكان الحازم الإدارى الصبور ! فليواجه أبا جعفر بذلك ليكون على بصيرة بما تحت قدمه من بركان ،

أما حاشيته المتملقة فلا بد أن ينالها نصيب من اللوم والتقريط ، فقد كانت عون الباطل على رسالته وما برحت تميل مع السلطان حيث يميل ، لتضمن الجاه الزائف وتختلس فى فظاعة الرئاسة ماتصل إليه الأيدى من قصور وضياع وأموال ! وتلك ثالثة الأثافى فى منطق العالم الصابر الزاهد العيوف !!

وحان موعد اللقاء فما أن علم أبو جعفر بوصول عمرو حتى أسرع فى استدعائه وتخطى إلى حضرة الخلافة مئات الوجهاء من الأعيان والقواد والعلماء ممن قعدوا يلتمسون الإذن وينتظرون على أحر من الجمر أن يشملهم الخليفة برعايته فيسرع فى قبول المثول ، وقد علم الخليفة من سيلقى من العلماء المخلصين ؟ فوطن نفسه على الاستكانة والامتثال وحسبه أن يسمع صوت الحق النزيه بريئا من الأغراض والشبهات ، وأدركته حصافته فرأى أن ينتقل من حجرة الخلافة ذات الأرائك المذهبة والنمارق المزركشة إلى حجرة متواضعة فرشت بالحصير كيلا يعلن الرجل احتجاجه قبل السلام !! وقد هش للقاء صاحبه وعانقه وقبله ، ثم رفع إليه عينه وهو يقول فى انكسار : عظنى يا أبا عثمان !

فنظر عمرو إلى الخليفة نظرة تنطق بجميع ما يضمر من سخط وإنكار ثم جللته سكينة

وضيئة جعلت وجهه طاقة من نور واندفع يقرأ بعد البسملة قول الله :

« ألم تر كيف فعل ربك بعاد . إرم ذات العماد . التي لم يخلق مثلها في البلاد . وثمود الذين جابوا الصخر بالواد . وفرعون ذي الأوتاد . الذين طغوا في البلاد . فأكثروا فيها الفساد . فصب عليهم ربك سوط عذاب . إن ربك لبالمرصاد » ! وكرر الآية الأخيرة في تحد جرىء عنيد ! ففهم أمير المؤمنين ما يعني أبو عثمان ، وملكته رعشة مرنحة فتساقطت من عينيه الدموع !! .

فلم ينقطع الرجل عن قوله ، وصاح : « إن الله أعطاك الدنيا بأسرها فاشتر نفسك منه ببعضها ، واعلم أن هذا الأمر الذي صار إليك إنما كان في يد من كان قبلك ثم أفضى إليك ، وكذلك يخرج منك إلى من هو بعدك ، وإني لأحذرك ليلة تتمخض صبيحتها عن يوم القيامة يا أمير المؤمنين !! » .

وكان سليمان بن مجالد كبير حاشية المنصور يسمع ويرى فاستفظع ما طرأ على الخليفة من حزن واضطراب وصاح بأبي عثمان رفقا بأمير المؤمنين فقد أتعبته منذ اليوم ، ! فرفع عمرو رأسه وقال له من أنت ؟ فقال أبو جعفر : أو لا تعرفه يا أبا عثمان ، قال لا ، وما أبالي ألا أعرفه ! فأجاب المنصور هذا أخوك سليمان بن مجالد ! فضحك عمرو متهكما وقال هــذا أخو الشيطان ! ويلك يا ابن مجالد ! خــزنت نصيحتك عن أمير المؤمنين ثم أردت أن تحول بينه وبين من يريد نصيحته ! يا أمير المؤمنين إن هؤلاء اتخذوك سلما لشهواتهم ، فأنت كالآخذ بالقرنين وغيرك يحلب ، فاتق الله ، فإنك ميت وحدك ومحاسب وحدك ومبعوث وحدك ، ولن يغني عنك هؤلاء من ربك شيئا !! .

أخذ الحاضرون من رجال الحاشية بصراحة أبي عثمان ! وعلموا أن الرجل قد هتك بصائرهم المدخولة بما قال ، وعقدت ألسنتهم فتدافعوا يتلاحظون بنظرات ضارعة منكسرة ، وتطلعوا إلى الخليفة في حذر فسمعوه يقول : يا أبا عثمان أعني بأصحابك فأستعين بهم دون هؤلاء ، فرد الرجل في قوة : أظهر الحق يتبعك أهله ! .

يا لها من ساعة حرجة فرج فيها العالم الناصح عن نفســه بعض ما يعتلج بها من شجون ! لقد ذكر رأيه صريحا في جبروت الحاكم وطغيان الحاشية ، وبقي أن يعلن رأيه في المهدي ولي العهد الجديد ! ! فنظر بين الحاضرين إلى شاب مترف عليــه دلائل الإمارة والجاه ، وتوقع باستشفافه الملهم أن يكون الشاب ولي العهد ، فرفع رأســه ليسأل المنصور من هذا الفتى يا أبا جعفر !

فرد الخليفة هذا ابن محمد وهو المهدى ، ولى عهد أمير المؤمنين ، فانتهزها فرصة سانحة وقال : والله لقد سميته اسما ما استحقه بعمل ، وألبسته لبوسا ما هو من لبوس الأبرار ، ومهدت له أمرا أمتع ما يكون به أشغل ما يكون عنه !! .

تضايق الخليفة من صراحة الرجل وأراد أن يتخلص من لقائه فسأله فى تصنع : هل من حاجة ؟ فقال نعم ، فتعجل أبو جعفر يسأل وما هى ؟ فقال أبو عثمان ألا تبعث إلى حتى آتيك ! قال إذن لا نلتقى . قال عن حاجتى سألتنى ، ونهض قائما فودعه الخليفة ، ومكث حائراً لا يدرى ما يصنع فكأنه تقيد فى مجلسه ثم جعل يفكر فى منطق هذا البطل العظيم ، وكيف صدقه القول حين كذب عليه الناس وتذكر بكل مرارة فاقته وحرمانه وكيف ضن عليها بكرامته أن يأخذ درهما أو دينارا هما بعض حقه فى بيت المال ، وتدافعت فى مخيلة الخليفة صور المتملقين والمادحين ممن يلتمسون الكسب الكثير وراء نصيحة خادعة ، أو مشورة ومرهوبة وكم شاهد فى مدى حياته أشتات من هؤلاء يتوجهون إليه ببريق الذهب يخطف أبصارهم فما يزالون يسألون ويلحفون !! إنه ليكشف دخائل هؤلاء جميعا فيرى نفسه ـ وهو الخليفة ـ فريسة يتطلع إليها الصائدون بحبائل مستترة تدب خفية إلى خزائنه ووظائفه فتفوح منها رائحة الأثرة والاستغلال !! وما يزال صدره يجيش بأمثال هذه المعانى حتى تجبره على التعبير عنها فى نغم منظوم فيجد لسانه يغنى بهذه الشطرات البليغة :

كلكم طالب صيد كلكم يمشى رويد
غير عمرو بن عبيد

فأى عالم ذلك الذى زنح أوتار الخليفة حتى دفعه ـ وهو غير شاعر ـ إلى مدحه بشطرات من الشعر كانت فى حقيقتها متنفسا سريعا لمشاعره المتلاطمة ، ذلكم هو أبو عثمان عمرو بن عبيد !!

محمد رجب البيومى

المدرس الأول بدار المعلمات بالفيوم

قيل فى العلم :

أول العلم الصمت ، والثانى الاستماع ، والثالث التحفظ ، والرابع العمل به ، والخامس نشره .

أدب مقارن :

عمورية وواترلو
بين أبي تمام وفيكتور هيجو
للأستاذ العوضي الوكيل

قصيدتان من أدب الحرب ، إحداهما شرقية والأخرى غربية ، لشاعرين في الذؤابة من شعراء العربية والفرنسية ، هما أبو تمام حبيب ابن أوس الطائي وفيكتور ماري هيجو .

أما أبو تمام ، فهو حبيب بن أوس الطائي ، شامي المولد ، انحدر إلى مصر صبياً وفيها تأدب ، وحفظ الشعر قصيده ورجزه ، وعالج القريض ، ثم تحول إلى بغداد واتصل بالبلاط العباسي ، زمن المعتصم وغيره ، وتوفي سنة ٢٣١ هجرية

وأما هيجو فهو فيكتور ماري هيجو ، ولد سنة ١٨٠٢ ميلادية في مدينة بيزانسون التي تقع إلى الجنوب الشرقي من باريس ، وفي طفولته زار مع أبيه عدة بلاد أوربية . وفي سنة ١٨١٩ نال إحدى الجوائز الأدبية في الشعر من أكاديمية تولوز . وفي سنة ١٨٤٨ م انتخب نائباً في الجمعية التأسيسية الفرنسية وأدركته المنية في ٢٢ من مايو سنة ١٨٨٥ م فشيعته فرنسا إلى مقره الأخير تشييعاً وطنياً رائعاً .

وقصيدة أبي تمام تكاد تبلغ خمسين بيتاً ، وهو يسجل فيها انتصار المعتصم على الروم في موقعة عمورية ، مادحاً إياه بالبطولة والشجاعة ، وقد استهلها بمقدمة ترتبط بقصة ، ذلك أن المنجمين كانوا قد حذروا المعتصم فتحها في الأوان الذي عزم فيه على هذا الفتح ، وقالوا إنا نجد في كتبنا أنها لا تفتح إلا في وقت نضج التين والعنب ، ولكن المعتصم لم يسمع قول هؤلاء المنجمين ، وسار بجيشه إليها ، فأتم الله عليه نعمته ، وتمكن من فتحها ، والاستهلال يرتبط بتلك القصة ، وفي عشرة أبيات من القصيد « البسيط » ، يبين الشاعر فضل السيف ، ويسخر سخرية لاذعة من المنجمين وعلمهم ، لا من العلم بعامة ، فليس مثل أبي تمام من يجهل فضل العلم ، فيضعه في مقام الموازنة مع السيف ، ولكنه علم المنجمين ، ذلك العلم الذي يستقيه المنجمون من الشهب السبعة ، ونزولها في أبراجها بين صفر الأصفار أو رجب ، والمنجمون يتحدثون باسم النجوم والأبراج ، وهي نفسها غافلة لا تدري ما يدور في أفلاكها وأبراجها .

وفي الأبيات الخمسة التالية يذكر الشاعر عظمة الموقعة ، وأنها لعظمتها تسمو

أن تمسها الخطب أو يعورها الشعر ، وأن الله حقق بها للمسلمين أمانيهم .

ويمضى بعد ذلك يصف الشاعر تحصينها وامتناعها على الفاتحين والغزاة ، ثم انتصار العرب ، ذلك الانتصار الذى كانت السنون والأحقاب تدخره للمعتصم ، يقول أبو تمام :

وبرزة[1] الوجه قد أعيت رياضتها
كسرى وصدت صدوداً عن أبى كرب
من عهد اسكندر أو قبل ذلك قد
شابت نواصى الليالى وهى لم تشب
بكر ، فما افترعتها كف حادثة
ولا ترقت إليها همة النُّوَبِ
حتى إذا مخض الله السنين لها
مخض البخيلة كانت زبدة الحقب

ثم يمضى أبو تمام فيدخل المعركة مع الداخلين ، ويصف بريشته الواعية ما حل بالمدينة من الدمار والخراب ، وما خر تحت أنقاضها من فوارس وأبطال .

كم بين حيطانها من فارس بطل
قانى الذوائب من آنى دم سرب
لقد تركت أمير المؤمنين بها
للنار يوما ذليل الصخر والخشب
غادرت فيها بهيم الليل وهو ضحى
يشله[2] وسطها صبح من اللهب
حتى كأن جلابيب الدجى رغبت
عن لونها أو كأن الشمس لم تغب

ويلتفت أبو تمام إلى ذلك الدمار والخراب التفاتة غريبة ، فهو منتصر وفى عينيه يلوح هذا الدمار والخراب جيلا باهراً ، محبوباً كأنه ديار الأحبة المعمورة يطوف بها المحبون فى إعجاب :

ما ربع مية معمورا يطيف به
غيلان أبهى ربى من ربعها الخرب
ولا الخدود وقد أدمين من خجل
أشهى إلى ناظرى من خدها الترب
سماجة[1] غنيت منا العيون بها
عن كل حسن بدا أو منظر عجب
وحسن منقلب تبدو عواقبه
جاءت بشاشته عن سوء منقلب

فإذا فرغ الشاعر من تصوير هذا الشعور الغريب مضى إلى المعتصم ، ليوفيه حقه من التمجيد والمدح لما ناله من انتصار مؤزر ، ولا ينسى أن يذكر أن المعتصم نفر إليها حين نقلوا إليه أن امرأة تستغيث به فيها وتقول « وامعتصماه » ويذكر كيف انهزم أمامه أعاظم قادة الأعداء ، ثم يهتف به قائلا :

خليفة الله جازى الله سعيك عن
جرثومة الدين والإسلام والحسب

---

(١) جبلة . (٢) يدفعه . (١) قبح .

بصرت بالراحة الكبرى فلم ترها
تنال إلا على جسر من التعب

إن كان بين صروف الدهر من رحم
موصولة أو ذمام غير منقضب

فبين أيامك اللاتى نصرت بها
وبين أيام « بدر » أقرب النسب

أما قصيدة فيكتور هيجو، فإن موضوعها يدور حول وقعة واترلو الشهيرة التى هزم فيها نابليون بونابرت أمام الانجليز وحلفائهم، ونفى بعدها إلى جزيرة سنت هيلانة.

وكان لنابليون حرس امبراطورى يفتخر به، ويعتقد أنه لا شىء فى الوجود يستطيع أن يعترض طريقه، فأراد الله أن يخفف من غلواء كبريائه وغروره بحرسه فأراه هذا الحرس فى وقعة واترلو وهو يذوب - كتعبير هيجو - ذوبان الشمعة قاربتها النار. لقد رأى نابليون بعينيه جنده الأقوياء الأشداء يسقطون فى الميدان صرعى فرادى وجماعات.

وقد استهل هيجو القصيدة، بوصف مرارة الصراع بعد أن حل المساء وبعد يوم طويل من القتال العنيف، والضرب الذى زلزل منه السهل والجبل، وغبار المعركة ينتشر فى أجوائها، ونابليون يمسك بمنظار الميدان، ويتتبع حركات المعركة بينه وبين أعدائه، وولنجتون، ذلك القائد العنيد، يتراجع قليلا أمام جنود نابليون ويوشك أن يصبح محصوراً فى غابة قريبة.

ويقلق نابليون لأنه لم ير استماتة من أعدائه فى الكفاح كتلك الاستماتة، ولأن النصر السريع لم يواته كالعادة، ولأن الحرب تدور فى حقد وموجدة فى جو ملأه تراب المعركة، وزمام المعركة فى يد المقادير:

أتى المساء ووجه الأفق معتكر
وأوشكت ظلمات الليل تنسدل[1]

والصراع قتام ثم منتشر
والضرب زلزل منه السهل والجبل

والنصر أوشك أن يدنو إلى يده
وأن يصبح له فى حربه الأمل

أدهى عدو به محصور بغابته
قد شد أطنابه من حوله الفشل

يرى بمنظاره ما لا يسر به
ويرقب الجند فى الساحات تقتتل

دارت رحى الحرب فى حقد وموجدة
والأفق بالعثير المبثوث مشتمل

ويظهر « بلوخر » القائد الحليف لولنجتون من بعيد، فيشتد أمل الحليفين فى الانتصار على خصمهما الكبير، وتصير أرض المعركة

[١] الشعر المنسوب إلى هيجو هنا من ترجمة صاحب المقال ونظمه.

كالجحيم العارية . وتتمزق الأعلام وتختلط بالأشلاء ، ويخر قارع الطبل على نافخ البوق ، وأزهى الملابس والقلانس يلطخه وحل الأرض بالطين . ويتهاوى الجنود كما يتهاوى الأوراق ويميلون كما تميل السنابل .

روح القتال تغيرت وجهاتها
والأرض تحسبها جحيما عاوياً

وكأن كل كتيبة طود ، غدا
من هول ما يرى به متداعياً

كم قارع للطبل خر ، ودونه
أزهى القلانس ما غدون زواهياً

مالوا يميل السنبلات نواضجاً
وتجدلوا فرط الجراح دواميا

والامبراطور العظيم تراه فى
قلق ، وقد أمسى عبوساً عانياً

تطوى صحاف الحرب بين يدى قلق
يا طالما نشر الصحاف حواليا

ولا يجد نابليون مفراً من أن يدخل حرسه الخاص المعركة ، ويتقدم الحرس ذو التاريخ المجيد فى المعارك :

لهم فى « ريفولى » ذكرة عبقرية
وفى فرد ليياند روى النصر عنهم

ويتحطم الحرس ، ويذوب :

صفوف من الفولاذ ، لا الجند ، حطمت
فما بينها إلا طعين مجندل

وذابوا كما ذابت لدى النار شمعة
وكل امرئ رهن بيوم يؤجل

وهيجو فى قصيدته ، يقص ، ويسترسل ولا يقدم للقصيدة بما يجعل أن الحرب كانت للانتقام أو للثأر أو شىء من ذلك كما فعل أبو تمام ، ولم يعن هيجو بأن يسبغ على المنتصرين أوصاف الشجاعة والاقتدار فى المعامع ، لأنه مهزوم ولعله أراد أن يبرر هزيمة ابن جلدته ، بعد أن أوقع به القائدان المتحالفان الرومى والانجليزى ، ولم يستطع كذلك أن يرسم لنا - كما فعل رصيفه العربى ما حل بالمنهزمين من التدمير والتحطيم ، بل إنه لم يذكر لنا - كما ذكر أبو تمام - نتائج هذه المعركة الهامة ، وكل ما عنى به تصوير دخول الحرس الامبراطورى المعركة ، وتصوير هلاكه وهزيمته تحت نيران أعدائه .

إن وصف المدينة المغار عليها ، التى أصابها التدمير والتخريب ، بلسان المنتصر المزهو بانتصاره ، وبالصورة التى صورها بها أبو تمام هيهات أن نجد له مثيلا فى أى أدب من الآداب العالمية ؟

العوضى الوكيل

اجتهاد أبى حنيفة وموقفه من الحديث

للأستاذ محمود الشريف

مع ظهور الإسلام تقدم الفكر وارتقت الحياة العقلية ونهضت الحضارة الإسلامية ، وبلغت ذروتها فى العصر العباسى فأخذت زخرفها وتكاملت ، ونشطت الترجمة ونقل إلى اللغة العربية كثير من ذخائر الفرس واليونان والهند .

وفى هذا العصر ظهرت نهضة أصيلة لم تقم على علوم أجنبية ولم ترتكز على الترجمة ، هى النهضة التشريعية التى انبثقت من فقه أبى حنيفة ونبعت من حلقته العلمية بمسجد الكوفة . وقد عاش الإمام أبو حنيفة النعمان ابن ثابت قرابة سبعين سنة منذ مولده بالكوفة سنة ٨٠ هـ إلى وفاته ببغداد سنة ١٥٠ هـ . شاهد خلالها أحداث الدولتين : الأموية والعباسية ، وقد كان متين الخلق قوى الشخصية لا تلين له قناة فى الحق ، ورعاً عظيم الخشية لله ، طلب منه الخليفة العباسى أبو جعفر المنصور أن يتولى القضاء فرفض ، فعوقب بالضرب والسجن ، ثم دعاه الخليفة مرة ثانية من السجن وعرض عليه ما عرضه أول مرة فقال أبو حنيفة له : لا أصلح للقضاء . فقال له : كذبت !! فرد أبو حنيفة : قد حكم علىّ أمير المؤمنين أنى لا أصلح للقضاء ، لأنه ينسب إلىّ الكذب ، فإن كنت كاذباً فلا أصلح ، وإن صادقاً فقد أخبرت أمير المؤمنين أنى لا أصلح ، فردوه إلى السجن .

وكما رفض القضاء بين يدى أبى جعفر رفضه بين يدى يزيد بن عمرو بن هند عامل مروان على العراق فى دولة بنى أمية ، وضربه ابن هبيرة بالسياط ثم خلى سبيله ، وكانت أمه إلى جواره تقول له : « يا نعمان إن علماً ما أفادك غير الضرب والحبس لحقيق بك أن تنفر عنه » فأجابها « يا أماه » لو أردت الدنيا لوصلت إليها ولكننى أردت أن يعلم الله أنى صنت العلم ولم أعرض نفسى فيه للهلكة ، وظل فى حبسه حتى مات بعيداً عن تحقيق أغراض السلطان الذى قال فيه عندما كان يوصى تلميذه « أبا يوسف » : كن من السلطان كما أنت من النار تنتفع بها وتتباعد عنها ولا تدن منها فإنك تحترق .

ومن أبرز صفاته : قوة الحجة وبراعة

الاستدلال تالوا عنه لو أراد أن يقيم الدليل على أن هذه السارية (الاسطوانة) ذهب لفعل ، وكان مع هذا كله إذا جمع المال تسابقت كفتاه فى توزيعه على الفقراء وذوى الحاجة ...

كان تاجراً صناعته الفكر . . ومفكراً اشتغل بالتجارة ، بل كان من أكبر تجار الكوفة فى عصره ، ومن خلال هذه الحرفة تكشفت أخلاقه وتقواه ، فلم تلهه تجارة ولا بيع عن ذكر الله ، وعرف بالأمانة فى تجارته ومعاملاته .. كان لا يغش ولا يخدع ولا يبيع شيئاً به عيب إلا بعد أن يبين للمشترى ذلك العيب . بعث بمتاع (بضاعة) إلى حفص بن عبد الرحمن شريكه فى التجارة وأعلمه أن فى ثوب منه عيباً وأمره أن يبينه للمشترين فباع حفص المتاع ونسى أن يبين العيب واستوفى الثمن كاملا لهذا الثوب المعيب فأبى أبو حنيفة إلا أن يبعث لشريكه يكلفه البحث عن المشترى ولكنه لم يهتد إلى المشترى فساء ذلك أبا حنيفة وانفصل من شريكه وتصدق بثمن الثوب كله حتى لا يدخل فى ذمته وماله شىء فيه شبهة .

تطلعت نفسه منذ صغره إلى المعرفة الحقة ورغب فى العلم والاستزادة من معينه فاتجه إلى دراسة الفقه الإسلامى واتصل بكثير من أعلام الفقهاء فى العراق «كحماد بن سليمان الكوفى» و «إبراهيم النخعى» وقد تتلمذ على يد حماد وقال عنه ، كما جاء فى الجزء الثالث من تاريخ بغداد (صحبته عشر سنين ثم نازعتنى نفسى الطلب للرياسة فأردت أن أعتزله وأجلس فى حلقة لنفسى ، فخرجت يوماً بالعشى وعزمى أن أفعل ، فلما دخلت المسجد ورأيته لم تطب نفسى أن أعتزله فجئت وجلست معه فجاءه فى تلك الليلة نعى قريب له قد مات بالبصرة وترك مالا وليس له وارث غيره ، فأمرنى أن أجلس مكانه فما هو إلا أن خرج حتى وردت على مسائل لم أسمعها منه فكنت أجيب وأكتب جوابى ، فغاب شهرين ثم قدم فعرضت عليه المسائل وكانت نحواً من ستين مسألة فوافقنى فى أربعين منها وخالفنى فى عشرين فآليت على نفسى ألا أفارقه حتى يموت ، فلم أفارقه حتى مات) .

ولما مات أستاذه حماد سنة ١١٩ هـ رأى أصحابه وتلاميذه أن خير خليفة يملأ مكانه فى الفتيا والدرس والتعليم هو أبو حنيفة فأجابهم إلى ما طلبوه منه . وذاع صيته وارتفع شأنه وصار مجلسه العلمى فى المسجد مثابة لمختلف الطبقات من حكام وأمراء وقواد . وتتلمذ عليه أئمة جاءوا من بعده مثل «أبى يوسف» و «زفر بن الهزيل» . وعن حلقة أبى حنيفة يقول الأستاذ عبد الحليم

الجندي في كتابه « أبو حنيفة بطل الحرية والتسامح » : لم تكن حلقة أبي حنيفة كسائر الحلقات ، بل كانت تأتي كل يوم بجديد يتجلى فيها طابع التطهر في الجسم وفي العقل معاً ، فلا يستعملون الماء إذا استعمله سواهم ، ومن أجل ذلك اتخذ أتباع أبي حنيفة للوضوء حياضاً ذات صنابير فنسبت هذه الصنابير إليه «الحنفيات» لأن استعمالها للوضوء يمنع استعمال الماء مرة أخرى والماء المستعمل غير طهور عند أبي حنيفة ، فالحنفية التي تفتحها صباح مساء هي الذكرى المتجددة لهذه الحلقة المتأنقة في طهارتها » . وقد أسس النعمان مذهبا فقهياً أخذ أحكامه أولا من كتاب الله ومن الأحاديث التي صحت عنده من سنة رسول الله عليه السلام ، ثم من أقوال الصحابة رضوان الله عليهم فإذا لم يجد في كل ما تقدم حكما اجتهد فيه برأيه واستعمل عقله لإيجاد حكم غير موجود في هذه المصادر التشريعية السالفة قال ابن عبد البر صاحب كتاب الانتقاء ، قال أبو حنيفة عن أساس مذهبه في استنباط الأحكام : آخذ بكتاب الله ، فما لم أجد فبسنة رسول الله عليه الصلاة والسلام فما لم أجد في كتاب الله ولا في سنة رسوله صلى الله عليه وسلم أخذت بقول أصحابه ولا أخرج عن قولهم إلى قول غيرهم فإذا انتهى الأمر إلى ابراهيم النخعي أو ابن سيرين أو غيرهم فهؤلاء قوم اجتهدوا فأجتهد كما اجتهدوا ، ومن هذا تتضح لنا الأصول والأسس التي قام عليها مذهبه رضي : القرآن والسنة وإجماع الصحابة ثم القياس أي الرأي والاجتهاد فكان أبو حنيفة يقيس المسألة على أخرى ليردها إلى أصل من أصول الكتاب أو السنة أو اتفاق الأئمة ، فيعمل فكره ويحكم عقله .

سئل أبو حنيفة : إذا قلت قولا وكتاب الله يخالف قولك ؟ قال : أترك قولي لكتاب الله . قيل : فإذا كان خبر رسول الله عليه السلام يخالف قولك ؟ قال : أترك قولي لخبر رسول الله . قيل : فإذا كان قول الصحابي يخالف قولك : قال : أترك قولي لقول الصحابي قيل : فان كان قول التابعي يخالف قولك ؟ قال : إذا كان التابعي رجلا فأنا رجل ، وكان يقول : هذا رأيي فمن جاءني بأحسن منه قبلناه ، ولا غرو فهو رائد من رواد الفكر الناضج والاجتهاد المستنير أراد أن يأخذ الدين عن أصوله الصحيحة ويقيم مذهبه على أحاديث ثابتة صحيحة سليمة فكان يفحص الأحاديث ولا يعمل بواحد منها إلا إذا ثبت عنده أنه روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أو عن أصحابه . ومذهبه مملوء بالمسائل والأحكام التي تعتمد على أحاديث رسول الله وصحابته فهو لم يترك الأحاديث النبوية كما يشاع عنه ، إنما اعتمد على ما ثبتت صحتها عنده .

يقول نعيم بن عمرو سمعت أبا حنيفة يقول: «عجباً للناس يقولون إنني أفتي بالرأي وما أفتي إلا بما أثرعن النبي» وقد ورد ذلك في كتاب المناقب للمكي الجزء الأول.

وقال يحيى بن آدم، وكان من كبار فقهاء المحدثين بالعراق، «زعم بعض الطاعنين أن أباحنيفة قال بالقياس - الرأي - وترك الحديث وهذا كذب وافتراء عليه، فإن كتبه وكتب أصحابه مملوءة من المسائل التي تركوا العمل فيها بالقياس وأخذوا بالأثر الوارد فيها، ثم ذكر يحيى بعد قوله هذا بعض هذه المسائل.

وكان أبو حنيفة عالماً بالحديث حجة فيه، يقول أبو يوسف أكبر أصحابه «ما رأيت أحداً أعلم بتفسير الحديث ومواضع ما فيه من أبي حنيفة وكان هو أبصر بالحديث الصحيح مني».

ويقول الدكتور محمد يوسف موسى في كتابه عن أبي حنيفة «ليس لباحث منصف أن يرمى أبا حنيفة بأنه كان يترك عامداً بعض ما صح عنده من الحديث والآثار ليأخذ بالرأي والقياس، حاشاه أن يكون فعل شيئاً من ذلك وإلا لما كان مؤمناً حقاً برسول الله صلى الله عليه وسلم وما جاء عنه، بله أن يكون اماماً من أئمة الشريعة الإسلامية الخالدين. غاية ما في الأمر أنه كان بصيراً بالأحاديث والآثار وكان له أصول وقواعد في «فقه الحديث»

إن صح هذا التعبير، وكان يرجع إليها فيما يأخذ ويدع».

ويقول المرحوم أحمد أمين في كتابه «ضحى الإسلام» عن مسلك أبي حنيفة في الحديث «كان له مسلك خاص، وهو التشدد في قبول الحديث والتحرى عنه وعن رجاله حتى يصح وكان لا يقبل الخبر عنه رسول الله عليه وسلم الا إذا رواه جماعة عن جماعة، أو كان خبراً اتفق فقهاء الأمصار على العمل به أو روى واحد من الصحابة الحديث عن رسول الله عليه الصلاة والسلام في جمع منهم فلم يخالفه أحد».

ويقول الأستاذ عبد الحليم الجندي في كتابه السالف «أما أحاديث الآحاد التي يرويها واحد عن الرسول أو اثنان أو جمع لم يبلغ حد التواتر عن واحد عن الرسول. وما أكثرها. فلا يطمئن اليها أبو حنيفة».

إذن هي الحرية العقلية التي اعتمد عليها أبو حنيفة فيما اعتمد، وكانت مبدأ من أهم مبادئه، أحدثت ثورة فكرية قوية وبعثت حركة عقلية أنتجت في عصر أبي حنيفة كما يقول المرحوم أحمد أمين «رقيا عظيما واستخرجت أحكاماً ونظريات هي خير نتاج العصور الإسلامية».

محمود الشريف

مراقب الكتاب بوزارة التعليم العالى

الآلـــة والأداة

للأستاذ محمد بهجت الأثري

كل كائن حي ، يدخل عالم الحياة طفلا ، ثم يتدرج إلى الشباب فالكهولة فالشيخوخة التي تسلم إلى الفناء ... إلا كائناً واحداً كان استثناء من القاعدة ، ذلك هو هذه اللغة العربية .

فإنها دخلت عالم الحياة طفلة كما تدخلها الأحياء كافة ثم درجت في مراحلها التاريخية حتى اكتملت قوتها ، فوقفت لا تريم عند شباب دائم لا يذبل ، بل يشب شبابا ، ويتجدد على هرم الزمن ، آخذاً في صعوده صعدا على نظام الارتقاء . ذلك بما استكن في طبيعة تكوينها من القوة التي تمطيها الحياة ابدائمة من باطنها الحي وتحفظ عليها شباب السن مع استبقائها متميزة في نفسها .

ولدت هذه اللغة الكريمة العظيمة في زمن قديم لا يعرف أوله . واجتازت مراحل تطورها الطبيعي التاريخي ، حتى شارفت الجاهلية الأخيرة مكتملة النضج تتفصد عروقها فتوة وقوة وحياة . متميزة باستملاء الشأن واستعلائه بصيرورتها عمود القومية ولسان مفاخرها ومآثرها في الوجود .

ثم نزل بها والتنزيل لتكون عمود الدعوة العظمى ، ولسان الشريعة والعقيدة والحضارة والفكر ، وانساحت مع العظماء الفاتحين العرب في جنبات الأرض شرقا وغربا ، وامتدت معهم امتداد المحيط الأعظم لاتدرك شواطئه . لجرت على يبس الصعيد هنا وهناك ماء وظلا وجنى ، واستهلت اسحر بيانها الأفئدة ، فتناغى بها من ليسوا أهلها واستجابت لكل نداء ، وتلونت بكل إناء ، وكان لها على كل لسان مذاق .

وبعد أن وسعت كتاب الله لفظا وغاية ، آية آية ، ووفت بمطالب الإسلام العظمى في الدعوة والتبشير والفتح ، جرت مع السياسة والإدارة أشواطا بعيدة واستلهمتها الحضارة والنفس الإنسانية كما استلهمها الدين عقيدة وشريعة ونظاما . فأمدتهما بما طمحتا إليه من إبانة . وما أدركها في طريقها الطويل فناء ، ونهضت بمنطق أرسطو ، وعبرت فأحسنت التعبير عن فلسفة الإغريق وثقافات الصين والهند وفارس . وانداحت دائرتها للعلوم والفنون والآداب التي عرفتها عصور العرب الذهبية وكانت تربو على ثلثمائة عدا ، بينما

كثير مما لا يهتدى إليه أهل التمدن الحديث إلا بعد أن نضج تمدنهم فى القرن التاسع عشر الميلادى ، كالسياسة المدنية والتشريعية وتدبير المنزل والاقتصاد السياسى والعمران والاجتماع وفنون الحرب وآلاتها ونحو ذلك من مبتكرات العقل التى جالت فيها أقلام القوم وأتت منها بالبدائع والروائع .

وكما عذبت فى فم ابن البادية وانسجمت مع نوازعه وأفكاره وطبيعة بداوته ، وأبانت فأجادت الإبانة عن مقاصده ورغباته وأهوائه ... عذبت كذلك فى فم الحضرى المثقف الذى ربى فى أحضان الترف والنعيم ، وأسلمت قيادها لمطالب معيشته ونوازعه النفسية وخطراته الفكرية والشعورية وحاجاته العمرانية والمدنية ، وتلونت بألوان حياته فى جده وهزله ، ومدت له فى كل شأن من أسبابها ما شاء ، وما خانته فى أرب من آرابه .

حتى إذا انحسر سلطان العرب من هنا ومن هنا ، وتراجع التمدن العربى الإسلامى أمام طوفان الغزاة - المغول والصليبيين والأسبان - انحسر سلطانها من الشرق والغرب وسال سيل العجمة فى الأوطان العربية ، وهجمت الألفاظ الأعجمية الدخيلة على الألفاظ العربية الأصيلة فى الدواوين فأبعدتها منها جملة ، وزاحمت لغة التخاطب فى المنازل والأسواق والمجتمعات . فاحتلت آلاف من مواضعاتها مكان المواضعات العربية فى التجارة والصناعة والزراعة ونحوها من شئون الحياة .

وأعان على ذلك شيوع الجهل والأمية فى الناس ، وخمود جذوة القومية العربية ، وفتور الحماسة للغة العربية ، بما رزأت به الدول الأعجمية الباغية تلك المجتمعات : من سد منافذ المعرفة بوجوه أجيالها الناشئة ، وتغليب سلطان لغاتها على سلطان اللغة العربية تغليبا حصرها فى دائرة ضيقة بين أسوار عالية تحجب عنها الأفق الذى تطمح ببصرها إليه .

حتى إذا تنفس فجر هذا العصر ، وبدأت الأمة العربية تتنسم نسيم الحرية ، وتحاول أن تسترجع الذاهب من سلطانها السياسى والقومى والاجتماعى .. كانت المدنية العصرية قد دخلت الأقطار العربية على حظوظ متفاوتة من القـوة والضعف بعلومها وفنونها وصناعاتها ومخترعاتها وضروب أثاثها ورياشها وآنيتها وصنوف مطاعمها ومشاربها وطفقت تفرض على اللغة العربية أسماءها الدخيلة التى تميزها أفواجا إثر أفواج ، كما تفرض نفسها على الحياة العربية بكل مقوماتها ومفاهيمها ومسمياتها وأعيان آلاتها وأدواتها ومختلف مظاهر الحضارة .

هنا وقفت اللغة العربية أمام حالة جديدة خطيرة من غزو اللغات الأوربية الحديثة بعد غزو اللغات الشرقية القديمة . تؤذنها بشر مستطير أثيم واحتلال لغوى أجنبي مقيم ، وتقتضيها الاستعصام بقواها الطبيعية لدحر هذا الغزو وهزيمته .

وبدأت فى غمرة الموقف تتساءل تأمل المستبصر فى العواقب . ما الذى تصنعه : هل تأذن لهذه الألفاظ الأعجمية الدخيلة أن يسيل سيلها وتغرقها بصيغها وأشكالها ولغاتها بل رطاناتها المتعددة عن طواعية واستسلام ؟ أو تقبلها كلها أو بعضها بعد إخضاعها لأصول التعريب كما فعلت إبان تاريخها المديد عندما اتصلت بشعوب الأرض اتصال الند بالند أو اتصال الغالب بالمغلوب فأخذت قليلا وأعطت كثيرا ، وما فرطت من مقومات شخصيتها الأصلية بشىء ؟ أو تضطلع بما تطلبه الحياة منها من ألفاظ عربية خالصة تؤدى المعانى الأجنبية بالنقل وبالاشتقاق من صميم مادتها الأصيلة ، وهى بها فارهة وغنية أكبر الغنى ؟ وفى هذا نشب الخلاف بين اللغويين وجماعات من الدارسين والباحثين فذهب كل فريق مذهبا ينبع من طبيعة دراسته وثقافته ووعيه الخاص ، ثم لم يلبث أن خفت حدته وطفق يزول رويداً رويداً كلما تطورت الحياة العقلية والعلمية وازداد الشعور القومى ، حتى سيطر الرأى الذى يحقق سلطان اللغة العربية وقدرتها على الاستقلال بنفسها فى التعبير عن الخلجات والأفكار وعن شئون الحياة جليلها ودقيقها وعن مطالب العلوم والفنون والصناعات ، مستغنية بثروتها عن الاستعارة من اللغات ، إلا ما تقضى به الضرورة فى بعض الحالات .

على أنه ينبغى أن نذكر فى صراحة تامة أن المدى أمام اللغة العربية فى هذه الأشياء ما يزال بعيداً وكلما قرب بعد ، ذلك لأن الحضارة تزداد فى كل يوم تقدماً وانبساطاً واتساعا وتعقد بكثرة ما يتطور أو يتجدد من شئونها ولاسيما شئون الفنون والصناعات والمخترعات ، وذلك كله يقتضى من علماء اللغة أن يدأبوا ويواصلوا الدأب وأن يضطلعوا دائما فى غير تلبث ولا ونى بجهود عنيفة مستمر يتكافأ مع حركة الإنتاج المتدفق وحوافزه السريعة لا تستأنى ولا تعرف البطء ، لأن الحياة العصرية مدفوعة بالحركة والسرعة والنشاط الذى لا يفتر ومن ونى عن الاندفاع معها خلفته وراءها فيظل فى الساقة أو وراء الساقة منقطعا .

وأن أول ما يقتضى من علماء اللغة المبادرة إلى التعبير عنه وتسميته تسميات عربية دقيقة هو ما يدور بين الناس من أسباب العيش ووسائله وما يكون اتصاله بحياتهم أقربه

من غيره ، وما لا ينفصلون عن تناوله واستعماله لحظة من اللحظات من أجهزة وآلات وأدوات كهربية وبخارية يمارسونها فى المصانع أو يرتفقون بها فى المنازل والفنادق والمطاعم وهى وما إليها من صنوف الرياش والأثاث والماعون من الكثرة والتنوع والتعقيد والشيوع بالمكان الذى لا يوصف ومعظمها يتطلب تسميات عربية فصيحة مأنوسة تسوغها الأذواق .

ولشد ما يستشعر الإنسان الضيق والحرج حين يستعمل هذه الأشياء فيتعذر عليه الوقوع على أسماء عربية لها ، أو يقع لبعضها على أسماء عامية ، أو معربة ومنها ما أصابه أشنع التحريف فأفسد معناه كالذى سمعته ذات يوم من عامل فى مصنع يعالج أداة عطبت فى سيارة فسألته عن اسمها ، فرأيته يتردد . ثم قال بعد لأى بسذاجة العامى البرىء : اسمها — أكرمك الله — « نذل » وهو لا يعلم أن أصلها الانكليزى Needle معناه الإبرة . ولم يخطر بباله أن يفكر فيم يقال لهذه الأداة التى تشبه الإبرة « نذل » بحيث لجأ إلى التأدب مع مخاطبه وإكرامه عن ذكرها له حين اضطر إلى إسماعه إياها استجابة لسؤاله ، ومثل هذا كثير

والمشكلة القائمة تحل بوسيلتين :

الوسيلة الأولى : هى أن يستحيا القديم ، ويلائم بينه وبين الحاضر من غير قسر ولا إعنات فتستعمل الألفاظ العربية التى نسيت فى معانيها الأصلية ، وفيما يشبه معانيها الأصلية أو يكون لها بها صلة غير المشابهة .

ولا ريب فى أن التوسع فى أوضاع اللغة القومية حتى تفره وتغنى بنفسها أبقى على حياتها وأضمن لدوام شبابها وتجدده من السماح للدخيل باقتحامها واحتلال مكانها كما يود « ناس » أن يكون .

إن دواوين اللغة العربية تفيض بأسماء الآلات والأدوات والأثاث والرياش والماعون وألفاظ الشئون العامة التى تشتد حاجة الناس إليها . وقد استخرجت من كنوزها ما استطعت ، وجعلته على طرف الثمام من متناوليه ، ليستعملوه فى التعبير عن المعانى الجديدة وفى إطلاقه على المسميات المستحدثة على النحو الذى أشرت إليه وهو سبيل مسلوك فى اللغة العربية منذ القديم .

والوسيلة الثانية : هى وسيلة الاشتقاق الذى هو فى اللغة العربية أشبه بـ « المولد » generator فى الصناعات الآلية ، ما يفتأ يولد لها الطاقة بعد الطاقة ويمدها بالقوة والقدرة على الحركة والعمل ما تحرك فكما أن هذا هو شأن « المولد » فى الصناعات الآلية ، فكذلك الاشتقاق فى اللغة العربية يمدها ما امتد بأهلها البقاء على وجه الزمن

ويساعدها على نموها وتطورها دائما وعلى إسعاف الحياة بما تطلب منها من ألفاظ.

وسبيل هذه الوسيلة سبيل لاحب معروف، قد عبدته اللغة العربية بفطرتها المستقيمة، ونوعت الآلات التي تبلغ براكبها غايته البعيدة في سهولة ويسر... لكنه تحيفه الخالمون وجاروا عليه فضيقوه وألقوا فيه الحسك والشوك، وقصروا سلوكه على آلة معقدة مغلقة مثقلة بالقيود البطيئة الحركة كراحلة صديق الشاعر القاهري الظريف «البهاء زهير»:

تمشي فتحسبها العيون على الطريق مشكله
مقدارخطواتها الطويلة حين تسرع أنمله
وتخال مدبرة إذا ما أقبلت مستعجله
تهتز وهي مكانها فكأنما هي زلزله

وأعني بهذه الآلة، قاعدة (اسم الآلة) كما وردت في كتب النحاة المتأخرين، وما أريد بما أصف من حالها غير الجد الذي يمكننا من النهوض بأداء الأمانة.

على أن بحث اسم الآلة هذا في جملته وأساس تناوله، لم يتوسع فيه النحاة من من قدماء ومحدثين ما توسعوا في غيره من مباحث النحو واللغة، لأن الحياة القديمة لم تكن تدعو لبحثه وتلح على تعمقه، فأوجز الأوائل فيه الكلام إيجازا شديدا، ونقله الأواخر عن نهجه في لغة العرب فقيدوا مطلقه وحرموا مباحه وحجروا به واسعا.

أما وقد تجددت حياتنا على نحو يتطلب منا الاستبحار في كل شيء ومن ذلك اللغة، فلا مناص لنا من أن نعيد النظر في قاعدة (اسم الآلة) هذه، وأن نبحثها بحثا جديداً متعمقا يوضح غموضها ويكشف معالم ميدانها الفسيح وينتهي بها إلى غايتها من الانتفاع بها في توسيع مادة اللغة في جانب من أهم جوانبها بالقياس إلى الحياة الحاضرة.

* * *

بحثت هذه القاعدة في كتب النحو على طريقتين مختلفتين، سارت بها كل منهما على منهج بحثها في سائر أبواب النحو. أولاهما ما أسميه بالطريقة العربية، لأنها تقوم على الاستقراء اللغوي ومراعاة الاستعمالات العربية الأصيلة فتقعد ولا تعقد. والأخرى ما أسميه بالطريقة الأعجمية. لأنها تسير على منهج من التعليل المنطقي قلما تلتفت معه إلى الاستقراء اللغوي، وتفرض شروطا تحرم أنواعا من مباح الاستعمالات العربية، فتقعد وتعقد.

(ا) فأما الطريقة العربية، فقد تناولتها من ناحية أبنية بعض الصيغ الاشتقاقية التي تلحق أولها ميم مكسورة للتفريق بينها وبين صيغ أسماء المكان والمصدر التي تكون على

مثالها ، وتفتح ميمها ، إذ كانت العرب تفرق بين دلالات الصيغ المتشابهة بالحركات وغيرها ، فتقول مثلا « مقص » للشيء الذي يقص به و« مقص » للمصدر والموضع الذي يكون فيه القص ، لم نذهب إلى أبعد من ذلك ولا إلى أكثر منه مما يستدعيه البحث التفصيلي .

فقال سيبويه من أئمة نحاة البصرة الأوائل في (الكتاب) وأوجز : « باب ما عالجت به : أما المقص فالذي يقص به ، والمقص المكان والمصدر . وكل شيء يعالج به فهو مكسور الأول كانت فيه تاء التأنيث أو لم تكن ، وذلك قولك : محلب ومنجل ومكسحة ومسلة والمصفى والمخرز والمخيط . وقد يجيء على مفعال ، نحو : مقراض ومفتاح ومصباح وقالوا المفتح كما قالوا المخرز وقالوا المسرجة كما قالوا المكسحة » .

وقال الكسائي من أئمة الكوفيين في (كتاب ما تلحن فيه العوام) : « وما كان من الآلات مما يوضع ويرفع ، مما في أوله ميم . فاكسر الميم أبدا على مفعل ومفعلة تقول : هذا مشمل ومثقب ومقود ومنجل ومبرد ومقنعة ومصدغة ومجمرة ومسرجة ومشربة ومرفقة ومخدة ومحسة ومظلة . فهذا كله مكسور الأول أبدا ، سوى منخل ومسعط ومدهن ومدق ومكحلة ، فإن هذه الأحرف جاءت عن العرب بضم الميم » .

وقال ثعلب في « الفصيح » وابن السكيت في (إصلاح المنطق) : « كل اسم في أوله ميم زائدة على مفعل ومفعلة ، مما ينقل أو يعمل به . فهو مكسور الأول ، نحو : مطرقة ومروحة ومرآة ومئزر ومحلب للذي يحلب فيه ومخيط ومقطع ، إلا أحرفا جئن نوادر بالضم في الميم والعين ، وهن : مدهن ومنخل ومسعط ومدق ومكحلة ومنصل وهو السيف » ذلك هو منحى الأوائل في المسألة ، وهو يتلخص في أمرين :

(١) أن القصد هو بحث بناء مفعل ومفعلة ، وضبط حركة الميم التي تلحقهما بالكسر لما ينقل أو يعمل به من الأسماء . وبالفتح للمكان والمصدر ، إذ كانت العوام تلحن في ذلك فتفتح ميم مفعل ومفعلة مما ينقل أو يعمل به ، وإنما هي بالكسر . وليس القصد أن يحصر اشتقاق اسم الآلة بهذه الصيغ الثلاث حسب ، فإن ذلك لا دلالة عليه في هذه النقول .

(٢) عبر سيبويه عن الآلة لا بلفظها بل بلحوظها وهو قوله « ما يعالج به » ، وأتى الكسائي بصريح لفظها مجموعا (الآلات) غير أن مفهومها عنده هو « ما يوضع ويرفع » فهل يفيد هذا التعبير ما أفاده تعبير سيبويه ، أو هو يفيد معنى (الأداة) كما أفهمها منه ،

وبين الآلة والأداة فرق لا شبهة فيه سأفصله في موضعه من هذا البحث ، وقول ثعلب وابن السكيت : ومما ينقل أو يعمل به ، نص على هذا التفريق . فكأن ثعلبا وابن السكيت قد استدركا بهذا الملحظ الجديد على قاعدة سيبويه الساذجة ما نقصها ودلا به أيضاً على ما فاته من المواءمة بين المعنى العلاجي والتمثيل له ، لأن من أمثلته « المحلب » للذي يحلب فيه ، وهو وعاء يكون فيه الشيء ولا يعالج به كما يعالج بالمقص مثلا ، وشتان ما هما ، فذلك أداة وهذا آلة . وهذا الملحظ هو في الوقت نفسه تصحيح لكلام الكسائي أيضاً .

هذا ، وقد تردد لفظ الآلة في كلام الفراء المتوفى سنة ٢٧٦ هـ في التفريق أيضاً بين دلالتي حركة ميم مفعل ومفعلة بالكسر والفتح ، نقله ابن قتيبة في « أدب الكاتب - السلفية ٤٣٢ » فقال : « قال الفراء : يقال مرقاة ومرقاة ، والفتح أكثر ، وكذلك مسقاة ، ومسقاة ، من جعلهما (آلة تستعمل) كسر ، مثل مغرفة ومقدحة ومصدغة ومن جعلهما موضعا للارتقاء والسقى نصب ، على فتح الميم فيهما .

ويذكر إصطلاح (اسم الآلة) على بن على الرماني المتوفى سنة ٣٨٤ هـ في شرحه كتاب سيبويه مدرجاً بعد قول سيبويه « باب ما عالجت به » .

ثم جعله جار الله الزمخشرى وقد يكون غيره سبقه إليه ، عنوان الباب في (المفصل) .

(ب) — وأما طريقة الأعجمية ، فقد تمارت القاعدة على منهج بحثها بالتعليل المنطقي وفرض الشروط التى تحرم المباح من الاستعمالات العربية ، ووضعت لها تعاريف على أنحاء تتقارب في أشياء ، وتتباعد في أخرى .

ولعلي لا أبعد عن الصواب إذا زعمت أن الزمخشرى هو واضع أساس الطريقة الأعجمية لاسم الآلة ، وإن كان تعريفه له يوهم لأول وهلة أنه بسبيل من نهج الأوائل إن لم يكن غيره سبقه إلى ذلك ، ونص تعريفه : « اسم الآلة » : هو اسم ما يعالج به الشيء وينقل ، ويجيء على صيغة مفعل ومفعلة ومفعال » وشطر التعريف الأول منقول من الطريقة العربية من ثعلب وابن السكيت مع فارق بين الواو في نصه « أو » في نصهما كما رواه السيوطى . ولكن شطره الآخر قد عدل به عن طريقة الأوائل في تناول الباب من جهة التفريق بين دلالة حركة ميم مفعل ومفعلة بالكسر والفتح إلى حصر الاشتقاق بهذه الصيغ الثلاث (التى أخذها من سيبويه ، ولم ينبه كما نبه سيبويه على قلة مفعال فجعلها كلها على مستوى واحد من الشيوع) دون غيرها من صيغ الآلة الاشتقاقية المتعددة في اللغة

العربية ، وهذا القيد الذى يحرم ذلك هو من صميم القيود التى فرضها الطريقة الأعجمية ، ولم يقل به الأقدمون .

ثم جاء الخالفون فأضافوا إليه قيودا أخرى ، وصاغوا قاعدتهم صياغات متنوعة ران عليها الاختلاف والاضطراب ، وهى كثيرة لست بسبيل نقلها إلى هذا المكان وإنما حسبى منها نقل ما يستجمع أصيلهم فيها لأدل على فسادها بالقياس إلى الاستعمالات اللغوية عند العرب .

قال صاحب روح الشروح على (المقصود): « أما اسم الآلة فاسم مشتق من يفعل لما يعالج به الفاعل المفعول ، ولهذا لا يبنى إلا من الفعل الثلاثى المتعدى » .

وقال الزنجانى صاحب « العزى » : « وأما اسم الآلة ، وهو ما يعالج به الفاعل المفعول لوصول الأثر إليه ، فيجىء على مثال مفعل ومفعلة ومفعال ، كمحلب ومكسحة ومفتاح» .

قال السعد التفتازانى : « وقد علم من تعريف الآلة أنها إنما تكون للأفعال العلاجية ، ولا تكون للأفعال اللازمة ، إذ لا علاج لها » .

وقال الشيخ زكريا فى (شرح الشافية) : « الآلة للفعل الثلاثى ، وهى اسم لما يستعان به فى الفعل المشتقة هى منه ، تجىء على مفعل ومفعال ومفعلة بكسر أولها ، والأصل فى الآلة مفعال ، والآخران منقوصان منه ، كالمحلب والمفتاح والمكسحة لما يستعان به فى الحلب والفتح والكسح » .

وقال صاحب الهمع ١٦٨/٢ : « بناء الآلة مطرد على مفعل بكسر الميم وفتح العين ومفعال ومفعلة كذلك كمثقب ومجدع ومفتاح ومنقاش ومكسحة والمفعل بضمتين ، والمفعل بفتحتين ، والفعال بالكسر : يحفظ ولا يقاس عليه ، كمنخل ومسعط ومدهن وآرث آلة تأريث النار أى إضرامها وسراد ما يسرد به أى يخرز » .

وقال بعض الشراح : « المفعلة لا تنقاس »

وقال نظام الدين النيسابورى : « وهذه الأوزان ، أى مفعال ومفعل ومفعلة قياسية لا من حيث أنه يجوز أن يشتق كل منها من أى فعل اتفق وإن لم يسمع ، بل من حيث أن كلا منها إن كان قد ورد السماع به فى فعل معين أمكن أن يطلق هو على ما يمكن أن يستعان به فى ذلك الفعل ، كالمفتاح ، فإن كل ما يمكن أن يفتح به البيت يسمى مفتاحا وإن لم تكن الآلة المعروفة بذلك » .

محمد بهجة الأثرى

(البقية فى العدد القادم)

الأزهر والتطور

للأستاذ محمود الشرقاوى

خاتمة المقال

« الأزهر هو الهيئة العلمية الإسلامية الكبرى التى تقوم على حفظ التراث الإسلامى ودراسته وتجليته ونشره ، وتحمل أمانة الرسالة الإسلامية إلى كل الشعوب وتعمل على إظهار حقيقة الإسلام وأثره فى تقدم البشر ورقى الحضارة وكفالة الأمن والطمأنينة وراحة النفس لكل الناس فى الدنيا والآخرة » .

هكذا حدد قانون « تطوير(١) الأزهر » مهمة هذا المعهد العظيم ورسالته ، أو بعض هذه المهمة والرسالة .

أما المهمة الأولى: وحفظ التراث الإسلامى ودراسته وتجليته ونشره ، فهى عمل طالما تمنى المخلصون للأزهر والإسلام أن يقوم به .

وقد رأينا من ذلك فى السنة الماضية بعض نشاط لوزارة الأوقاف ولكنه كان مشوبا بشىء من الخطأ والخطر تحدثنا عنه يومئذ(٢) .

أصدرت الوزارة عن مجلسها الإسلامى الأعلى بعض أجزاء من « موطأ مالك » برواية محمد بن الحسن الشيبانى ، وبصائر ذوى التميز فى لطائف الكتاب العزيز للفيروز بادى .

وفى مثل ذلك الوقت قررت كلية الحقوق فى جامعة القاهرة ، بتوصية من المجلس الأعلى لرعاية الفنون والآداب ، أن تطبع كتاب « الأشباه والنظائر » للسيوطى مع حواشيه .

وهذه الكتب وأشباهها كان من الخير ، أو من الطبيعى ، أن تحقق وتصدر عن الأزهر . وقد أناط قانونه الجديد هذه المهمة به ، ونعتقد أنه سيمكن منها على وجه كاف منتج كريم .

أما المهمة الثانية فى هذه المادة من قانون « تطوير الأزهر » التى تنيط به حمل أمانة الرسالة الإسلامية إلى كل الشعوب والعمل على إظهار حقيقة الإسلام وأثره فى تقدم البشر ، فذلك مما يستطيع الأزهر أن يؤديه للعالم وللإسلام عن طريق مبعوثيه وعن طريق رسائل تكتب بفهم وإدراك ، مع

---

(١) المادة : ٢ من القانون ، الباب الأول فى الأحكام العامة .

(٢) انظر مقالنا : « حول تقويم الفكر الدينى » مجلة آخر ساعة فى ٤ أكتوبر ١٩٦١ « العدد ١٤٠٦ » .

العلم والفقه فهو يمكن أن ينشر ويفيد بين ساكني فرنسا يقينا لا يمكن أن ينشر بين الفاهمين من أهل أوروبا وأمريكا . وقد يضر نشره بينهم ، بل هو في اعتقادي ، محقق الإضرار .

هذا ما أقصده وأنا أذكر : « الفهم والإدراك ، قبل العلم والفقه » . فالوضع هنا مما يحتاج إلى ذكاء وفهم ودراسة لعقليات هذه الشعوب وثقافاتها ومشاكلها وتاريخها وشئونها الحاضرة وأوضاع المجتمعات فيها ، يحتاج إلى شيء كثير من ذلك ، وقد يحتاج إلى أقل منه من « العلم والفقه » .

ومن الشئون التي تتصل بذلك أوثق الإتصال ، ترجمة معاني القرآن ونشرها باللغات الأوربية ، واللغة الانجليزية بخاصة وقد كان لأمر هذه الترجمة ضجيج وعجيج قبل ثلاثين سنة لم يسفر عن شيء . ثم تجدد ذلك قبل سنوات قريبة كان صوت التقليديين فيه أشد علواً وعتواً من رأى المفكرين الفاهمين المدركين . وأعتقد أن هذا الأمر يمكن ان يحسم بأن يقوم الأزهر المتطور بمراجعة ترجمة شهد المختصون من العلماء الفاهمين وأهل اللغة بصحتها وسلامتها ، مثل ترجمة السيد محمد على الهندي مثلا . هذه الترجمة — وقد شهد لها كثير من أهل العلم والدراية والفهم للقرآن وهم في الوقت نفسه أهل بصر وذوق في اللغة الانجليزية — يمكن أن يراجعها أمثال هؤلاء الفاهمين البصراء من رجال الأزهر ورجال الثقافة الإسلامية ، ثم يعلقون عليها بما يوضح أو يفسر أو يصحح ويعتمدها الأزهر ترجمة يجيزها ويقرها وينشرها في العالم كله لمن يقرءون الانجليزية .

هذا هو جانب الإيجاب في هذه المهمة : إظهار حقيقة الإسلام وحمل الأمانة فيه ، وهناك ، في هذه المهمة ، جانب سلبي لا يقل أثراً ولا خطراً عن هذا الجانب الإيجابي .

فهناك من الكتب الإسلامية — أو التي تصالح الناس على نسبتها للإسلام — ما هو معارض لجوهر الإسلام مدابر له أو ما هو معوق لنهضة المسلمين مفسد لعقيدتهم . وما دام القانون قد احتفظ للأزهر بحق المراجعة والاعتراض وطلب المصادرة لما يطبع وينشر فيجب أن تراجع هذه الكتب على ضوء ما فيها من الضرر والشر والمجافاة لصحيح العقيدة ، لا على ضوء الاعتبارات العامة وشعور الجماهير واعتبار الرعاية للواقع والمألوف المرضى من الناس ، أو من عامة الناس . لأننا لو راعينا هذه الأمور لما تطور الأزهر وما تحررت الآراء الخاطئة في الشريعة وما تغير شيء مما ألفه الناس وارتضوه ودرجوا عليه .

بين يدى وأنا أكتب هذا المقال كتاب من الكتب « الإسلامية » القديمة ذات

الذبح والرسوخ ، وأنا أقرأ فى هـذا الكتاب ، كما قرأه مئات الألوف من المسلمين وغيرهم من قبلى فأجده يقول - فى كرامة شيخ من الشيوخ - إن رسول الله صلى الله عليه وسلم فى ليلة المعراج قد بلغ سدرة المنتهى ومعه جبريل ، فتخلف هذا عن رسول الله ثم قال : يا محمد لو دنوت أنملة لاحترقت فأرسل الله روح الشيخ . . . . ، إلى ذلك المقام - الذى توقف عنده ملاك الله جبريل - ووضع الشيخ موضع البراق حتى ركب النبي عليه السلام على رقبته ، أى رقبة الشيخ ، وأمسك عنان الشيخ بيده وسار حتى صار قاب قوسين أو أدنى ، وعند ذلك قال النبي عليه السلام للشيخ : يا ولدى وحدقة عينى ، قدمى هذه على رقبتك ، وقدماك على رقاب كل أولياء الله تعالى .

وأجده يقول إنه ، أى الشيخ ، وهو فى المهد رضيع ، كان يمنع نفسه عن ثدى أمه فى رمضان من الفجر إلى الغروب ، لأنه صائم . . . !

وكذلك يقول إن من ذكر اسم الشيخ على غير وضوء فارق رأسه جسده فيموت . ! ولكن أهل بغداد طلبوا من الشيخ الشفاعة والرحمة فى ذلك فشفعهم ورفع ذلك عن أهل العناد .

وأجد فى هذا الكتاب أن هذا الشيخ كان يحيى الموتى بإذنه . . . ! فتوجه إلى القبر وقال قم ، بإذنى ، فانشق القبر وقام الميت حياً مغنياً ، كما كان فى حياته مغنياً .

وكذلك أجد فيه أن الله تعالى خاطب الشيخ وفوض له أن يفعل ما يريد بالأولياء فيقبل منهم من يشاء ويرد من يشاء . . . !

والكتاب كله من هذا الطراز . وقد قرأته وقرأه قبلى ، كما قلت قبل قليل ، مئات الألوف من الناس على مدى قرون كثيرة ، وما تزال ألوف وألوف تقرؤه قبل تطوير الأزهر ومع تطويره وبعد تطويره ما دام لم يتخذ حياله وحيال أمثاله شأناً حاسماً يبرئ دين الله من هذا الذى هو شرك كله وشر كله على المسلمين والناس جميعاً

ولا يقولن قائل إن هذا اللون من « الثقافة الإسلامية » قد أدبر شأنه وضعف أثره فهذا الكتاب الذى عرضت طرفاً مما فيه ألف قبل قرون عن شيخ مات فى القرن السابع الهجرى ، قبل أكثر من ثمانية قرون . ثم يطبع فى عصرنا هذا فيكتب ناشره تحذيراً لكل « من تجارى على طبعه » بغير إذن . وما ذلك إلا لما يعلمه ويوقنه من إقبال الناس عليه ورغبتهم فيه بل لهفتهم عليه . وبعض المسلمين أو كثير منهم يقرأ ما فى هذا الكتاب وأمثاله أو يرويه ويقصه معتقداً أو موقناً أنه يقدم لنفسه بذلك إلى الله عبادة وقربى .

بل إنى أجد كتاباً آخر ألفه فى عصرنا الحديث هذا « عالم » لا يزال حيا وهو يتحدث فى كتابه هذا عن الجن والسحر والتسلط

والعزيمة، وعن الخواصين والتوابع والطيارين والقرناء ويذكر في ذلك « الأثير » والعلم الحديث ، ويذكر ، إلى جانب ذلك ، زواج الجن وتناسلهم والإصهار بينهم وبين بني آدم ... ! ويذكر أن عصى موسى تقدمت ، إلى فرعون ، بعد أن صارت حية ، تريد ابتلاعه وفتحت فاها فكانت سعته ثمانون ذراعا .

فهذه « الثقافة الإسلامية » ما زالت باقية عميقة الجذور ، وما زالت الكتب والمؤلفات فيها توضع وتنشر يقوم على تأليفها وطبعها « علماء » تخرجوا في الأزهر وتعلموا في فرنسا حتى نالوا منها « شهادة » . وعلى الأزهر المتطور أن يجد له سبيلا إلى تبرئة الإسلام من مثل ذلك وإلى الحيلولة بين هذه « الثقافة » الإسلامية أن تسمم عقولهم وتفسد عقيدتهم وتحول بينهم وبين ثقافة العصر وحياة الناس فيه

والسبيل إلى ذلك عندي أن يؤلف الأزهر المتطور لجنة من أصحاب الفكر الديني الفاقهين المستنيرين فتراجع هذه الكتب وأمثالها وما يرسل إليها من الشكاوى فيها ثم تضع قائمة بما ترى ضرره وخطره منها . ويصدر قانون من الدولة بتحريم الطبع لأي كتاب منها بغير إذن هذه اللجنة ، واللجنة لا تأذن .

بذلك نتفادى مصادمة الشعور العام وعدم الإمكان في مصادرة هذه الكتب ونحول في المستقبل القريب بينها وبين سلامة العقيدة وسلامة العقل وسلامة الحياة جميعا . ومثل هذه الكتب هو الذي يجب أن يصادر ، لا غيره .

وأعتقد أني أطلت [١] في أمر هذه الكتب وصلتها بالأزهر والتطور . ولكنني أعتقد أيضا أن القارىء يرى معي خطرها وضررها وأنها تستحق مني هذا القدر من الإطالة ، ومنه هذا القدر من الصبر .

وهناك لون من الثقافة ليس إسلاميا ولكنه ضروري لرجل الفكر الديني الذي نرجوه من الأزهر المتطور ، ذلك هو دراسة النهضة الأوربية المعروفة بحركة « الإحياء » وما سبقها من النهضات ، أو الثورات المسيحية . وحركات « القلق الفكري » أو الاحتجاج — حركة لوثر وكلفن — وأثر الفكر الإسلامي وحرية العقيدة الإسلامية في ذلك . والصراع بين العلم والدين في العصور الوسطى . هذه وأمثالها ألوان من الثقافة ليست إسلامية ولكن دراستها بفهم واستيعاب وتوسع ، مما يجب أن نجده عند رجل الفكر الديني ، ولا يكون رجل دين مثقف ، ولا بيئة دينية ذات أثر وخطر إلا إذا درس ودرست تلك بمثابة وفهم ، وكانت هذه المشاغل والمشاكل من

[١] انظر أمثلة أخرى لهذا النوع من « الثقافة الإسلامية » في مقالنا : « الثورة الرابعة ضرورة محتومة » ، عدد جمادى الآخرة ١٣٨٠ من مجلة الأزهر ، نوفمبر ١٩٦١ .

هموم فكره وأفكار أماما وثقافة عقله وعقولهم .

ونرجو من « الأزهر المطور » أن يترك السلبية ويخرج من الانعزالية فى الثقافة العامة وشئون الفكر والحياة الروحية التى تضطرب فى العالم كله .

وسأضرب لذلك الأمثال من الماضى لنفيد منها ونعتبر بها المستقبل . ففى السنة الماضية كان حادث من أهم الأحداث التى يجب أن يهتم بها ويسجلها ويتابعها رجال الفكر الدينى المستنير — من كل دين — وهو اجتماع المؤتمر المسكونى للكنيسة الكاثوليكية فى روما . وكان أعظم وأضخم اجتماع من نوعه فى تاريخ هذه الكنيسة . اجتمع له أكثر من ثلاثة آلاف من الرؤساء والبطاركة والأساقفة والكرادلة يمثلون خمسا وثمانين دولة ، وبحث فيه هؤلاء شئونا بالغة الأهمية فى موقف الأديان — وبخاصة المسيحية طبعا — حيال الخصومات الحادة الشريرة التى تتعرض لها العقيدة فى العالم كله من الشيوعية والانحلالية معا ، وما يمكن — أو يجب — أن يتخذه القائمون على العقيدة لحمايتها من تلك الغوائل والمخاطر والشرور والخصومات التى تريد أن تجتثها من أصولها وتبيدها وتمحو أثرها من ضمائر الناس وقلوبهم ، وما أعتقد أن الأزهر والفكر الدينى فى وطننا العربى تابع هذا الحدث الهام أو سجله أو اهتم به مع أن الخطر ، أو الأخطار التى تواجه الأديان جميعا أخطار مشتركة . وقد وفينا ذلك فى بعض كتبنا [١] وفى تلك السنة نفسها نجد السيد ظفر الله خان ، وزير خارجية باكستان السابق ورئيس الجمعية العمومية للأمم المتحدة ، يفتتح اكتتابا لجمع مبلغ كبير وخمسة ملايين دولار ، تخصص لبناء « أمم متحدة روحية » فى واشنطن تشترك فيها الديانات الست العالمية الكبرى ، التى تعتنقها أكبر مجموعة من البشر .

ويستطيع الأزهر ، أو كان يستطيع ، أن يعرف كل شىء عن هذه الجامعة وهذا الحدث الهام وهذا المال الكثير من سفارتنا فى أمريكا .

وقبل ذلك قدمت إلى بلادنا بعثة أثرية عالمية أقامت فى « دير سانت كاترين » بسيناء تفتش عن الوثائق وتنبش على الكتب والمحفوظات وتجمع التاريخ ، وفيه قدر كبير من التاريخ الإسلامى والعربى لتراجع وتدرس وتكتب وتؤلف وتنسق ، واشترك معها بعض جامعاتنا المدنية ، وقد راجعت وبحثت وصورت ونسخت وأخذت قليلا أو كثيرا من الوثائق والصور .

وقبل هذا وذاك نشرت جريدة انجليزية دينية ، وأذاعت ما نشرته وكالة الأنباء تعبر

---

[١] الفصل الأخير : « محنة العقيدة » من كتابنا : « تقويم الفكر الدينى » .

عن رأي الفاتيكان ، نشرت تلك وأذاعت هذه مقالا تدعو فيه العالم المسيحي لأن يتنبه إلى قوة الإسلام ، وأن يفيد من ذلك في حرب خصوم العقيدة الذين يواجهونها بلا رحمة ، تقصد الشيوعية .

والشيء الجديد في ذلك هو هذا الاعتراف بقوة الإسلام والحرص على التعاون مع رجاله في صدد الشيوعية [١] وأي الهيئات تقصد بهذا الحديث سوى الأزهر ، قبل غيره ، وأي هذه الهيئات الإسلامية أجدر بالانتباه والإفادة من الأزهر .

ولست أقصد بإفادة الأزهر واهتمامه بذلك تلك الإفادة العاطفية التي تقوم على إظهار السرور باعتراف العالم المسيحي أو الفاتيكان بما في الإسلام من قوة والسعي للتحالف معه ضد قوى الشر . فالإسلام له هذه القوة وأعظم منها سواء اعترف الغير له بذلك أم لم يعترف ، بل أقصد ذلك الاهتمام القائم على الإدراك والمعرفة والإحاطة بحقائق الأمور والمتابعة للأحداث الهامة التي تجري والحرص على المشاركة فيها والإيجابية حيالها .

٭ ٭ ٭

ونستطيع أن نقول أشياء أخرى في « الأزهر والتطور » وما ينتظر منه أو يجب عليه في ذلك ، ولكن الذي نحرص على قوله في الختام هو هذا الكلام الموجز القصير :

إذا استطاع الفكر الديني في « الأزهر المتطور » أن يصل الدين بدنيا الناس في العالم المعاصر وأن يربط الشريعة بالحياة القائمة ، ولا يضيق صدر أصحابه فيفرطوا ويجمدوا ويحاربوا في غير ميدان أو تكون حربهم للصديق والعدو معا – كما سجل عليهم « قانون التطور » وتحدث عنهم بذلك الناس من قبل – واستطاع أن يؤمن بأن بعض رسالته هو « تبييض » هذا « الورق الأصفر » وعرضه على الناس عرضا يفهمه الناس ويرضى عنه الناس كما يرضى عنه الحق والعقل ولم يسارع أصحاب هذا الفكر ويهرولوا ويتابعوا متأثرين بالدوافع والعوامل والمؤثرات ، أو ما يظن من ذلك . فيفقدوا سمتهم وطابعهم ووقارهم وخصائص ثقافتهم وإيمانهم برسالتهم ، إذا استطاع الفكر الديني في « الأزهر المتطور » أن يدرك ذلك وأن يقوم عليه في مستقبله القريب . فقد حق لنا أن نسعد وأن يسعد المسلمون أيضا ، لما ينالهم عند ذلك وينال دينهم ودنياهم من خير كثير .

محمود الشرقاوي

---

[١] تحدثنا عن ذلك في مقالنا : « تعالوا نجاهد معا » عدد شهر شعبان ١٣٨١ ، يناير ١٩٦٢ .

الضرائب في الإسلام

للأستاذ أحمد الشرباصي

— ٤ —

ومن الضرائب فى الإسلام « الجزية » ، وهى - كما فى لسان العرب - ما يؤخذ من أهل الذمة ، وهى عبارة عن المال الذى يعقد الكتابى عليه الذمة ، وقد سميت « جزية » لأنها مشتقة من الجزاء ، فهى جزاء من الذمى يدفعه إلى الدولة المسلمة فى مقابل تحقيقها الأمن له .

ومناسبة تشريعها أن الرسول عليه الصلاة والسلام علم فى السنة التاسعة للهجرة أن الروم بقيادة هرقل يريدون مهاجمة المسلمين ، فأمر بالخروج إليهم فى غزوة تبوك فى شهر رجب ، ثم صالح القوم على الجزية ، وجاء « يوحنا ابن رؤبة » النصرانى صاحب « أيلة » وصالح النبى على أن جعل له على كل رجل فى أرضه ديناراً فى السنة ، فبلغ ذلك ثلاثمائة دينار [1] .

والجزية ضريبة موضوعة على الرءوس - كما يقول الماوردى [2] - وهى تؤخذ مع بقاء الكفر ، وتسقط بالدخول فى الإسلام ، بخلاف الخراج الذى يؤخذ مع الكفر والإسلام ، لأنه متعلق بالأرض الخراجية .

والجزية لغير المسلم تقابل الزكاة للمسلم ، ولذلك لا يصح إطلاقها على الزكاة ، ويغضب المسلم إذا قيل عما يدفعه إنه زكاة ؛ وفى عدد ٢٥ يونيه سنة ١٩٢٥ من مجلة « الشورى » كتب أمير البيان المرحوم شكيب أرسلان مقالا أشار فيه إلى هذه الناحية ، وكان مما قاله قوله : « إن لفظ الجزية كلمة شرعية ، ولها مكان معلوم فى الشرع ، فلا تقال لما يأخذه الإمام من المسلمين ،لا ، بل ثقلت على العرب جميعا فى صدر الإسلام ، فالذين لم يكونوا أسلموا منهم مثل نصارى بنى تغلب ،مثلا عند ما ضربها عليهم سيدنا عمر أجابوا بأنهم لا يؤدون جزية

قيل : فلما أنذرهم بالبطش بهم أو يدفعوها قالوا : إنا نؤديها ، ولكن لا على أنها جزية ، بل على أنها إتاوة . قال : فأجابهم سيدنا عمر رضى الله عنه : هاتوها وسموها ما شئتم .

فأنت ترى أن الجزية ثقيلة اللفظ (يعنى على المسلم) ، وأن استعمالها ألغى من عهد بعيد ، ولا نزال نقرأ فى الجرائد المصرية : الجزية الجزية ، للمال الذى كانت مصر تؤديه للدولة العثمانية ، وهو استعمال بغير

(١) فتوح البلدان للبلاذرى ، ص ٦٦

(٢) الأحكام السلطانية ، ص ١٣٦ .

عمله ، لأن الخليفة لا يأخذ الجزية من أمته، وكان الأولى أن يقال : خراج مصر ، أو بالأقل : إتاوة مصر .

والأتراك كانوا يقولون (مصر ويركوسى) أى خراج مصر ، ولفظة : (ويركو) من فعل (ويرمك) أى أعطى ، فكان (الويركو) هو ما يعطى ، وفى اصطلاح الدولة هو المال المقطوع المضروب على الأملاك الصرفة ، وله دوائر تجبيه ، وكانت مصر باعتبار أنها عثمانية تدفع هذا الخراج كما تدفعه سائر البلاد العثمانية ، فما معنى تسميته بالجزية ، ؟ .

وقد علق شيخ العروبة المرحوم أحمد زكى باشا على مقال الأمير شكيب فى عدد ١٦ يوليه ١٩٢٥ من « الشورى » فقال : « ولقد كان للشمم العربى مكانه فى صدر الإسلام ، فأبى بعض الذين حقت عليهم الجزية أن يقبلوا التعبير بها ، واختاروا لفظ (الإتاوة) على ما شرحه الأمير شكيب ، بيض الله وجهه وأعلى رأسه » .

والجزية فى مقدارها على ثلاث درجات ، فلمقدارها حد أعلى ، وحد وسط ، وحد أسفل ، تبعا لغنى المأخوذ منه أو توسط حاله أو فقره ، وهذا يدل على توافر عنصر « الملاءمة » فى الجزية كما شرعها الإسلام . وعلى وجود روح « التيسير » فى أخذها ودفعها ، ولذلك يقول الماوردى : « اختلف الفقهاء فى قدر الجزية ، فذهب أبو حنيفة إلى تصنيفهم ثلاثة أصناف : أغنياء يؤخذ منهم ثمانية وأربعون درهما ، وأوساط يؤخذ منهم أربعة وعشرون درهما ، وفقراء يؤخذ منهم اثنا عشر درهما ، فجعلها مقدرة الأقل والأكثر ، ومنع من اجتهاد الولاة فيها ؛ وقال مالك : لا يقدر أقلها ولا أكثرها ، وهى موكولة إلى اجتهاد الولاة فى الطرفين ، وذهب الشافعى إلى أنها مقدرة الأقل بدينار ، لا يجوز الاقتصار على أقل منه ، وعنده غير مقدرة الأكثر يرجع فيه إلى اجتهاد الولاة ، ويجتهد رأيه فى التسوية بين جميعهم أو التفضيل بحسب أحوالهم » (١) .

والجزية لا تؤخذ من النساء ولا من الصبيان ، وإنما تؤخذ من الرجال الأحرار القادرين فقط ، ومذهب الإمام الشافعى أنها لا تقبل إلا من أهل الكتاب ، ومن المجوس سواء أكانوا عربا أم عجما ، واستدل على ذلك بقول الله تعالى : « قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله ، ولا يدينون دين الحق من الذين أوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون » . واستدل أيضا بأن النبى صلى الله عليه وسلم أخذ الجزية من المجوس بالبحرين.

(١) الأحكام السلطانية ص ١٢٨ .

ويرى الإمامان مالك والأوزاعى أن الجزية تؤخذ من كل كافر ، سواء أكان من أهل الكتاب أم من غيرهم ، وسواء أكان عربيا أم غير عربى ، ويؤيد هذا الرأى أخذ النبى الجزية من مجوس البحرين، مع أنهم يعبدون النار فهم كفار .

ويشترط فى دافع الجزية الذى توافرله الأمان شروط هى أن لا يذكر القرآن الكريم بطعن أو تحريف ، وأن لا يذكر الرسول بتكذيب أو ازدراء ، وأن لا يذكر دين الإسلام بذم أو قدح ، وأن لا يهتك عرضا لمسلمة أو يتزوجها ، وأن لا يفتن مسلما عن دينه ، ولا يتعرض لمسلم له أو دينه ، وأن لا يعين أهل الحرب [1] . وهذه الشروط فى جملتها توحى بمعنى الحرص على حماية المجتمع الإسلامى من عوامل الفتنة والاضطراب ، والتذكير لدافع الجزية بحق الدولة عليه ، لأنها ترعاه فيجب ألا يسعى فى هدمها أو الفساد فيها .

ومقابل الجزية هو الحفظ والمنعة ، وكفالة حرية العقيدة والعبادة ، وقد كتب خالد بن الوليد عهداً لصلوبا بن نسطونا وقومه جاء فيه :

« إنى عاهدتكم على الجزية والمنعة فإن منعناكم قلنا الجزية ، وإلا فلا حتى نمنعكم [2] » .

(١) المصدر السابق ، ص ١٢٨ .

(٢) تاريخ الطبرى ، ج ٤ ص ١٦ .

ولقد حدث أن صالح أبو عبيدة بن الجراح بعض مدن الشام على الجزية فى مقابل المنعة ، ثم عجز عن منعتهم ، فكتب إلى كل وال ممن خلفه على هذه المدن يأمره بأن يرد على أهلها ما جبى منهم من الجزية والخراج ، وأن يقولوا لهم : « إنما رددنا عليكم أموالكم لأنه قد بلغنا ما جمع لنا من الجموع ، وأنكم اشترطتم علينا أن نمنعكم ، وإنا لا نقدر على ذلك ، وقد رددنا عليكم ما أخذنا منكم ، ونحن لكم على الشرط ، وما كتبنا بيننا وبينكم إن نصرنا الله عليهم » .

فلما قالوا ذلك لهم ، وردوا عليهم الأموال التى جبوها منهم قالوا : « ردكم الله علينا ونصركم عليهم ، فلو كانوا هم لم يردوا علينا شيئا ، وأخذوا كل شىء بقى لنا حتى لا يدعوا شيئا [1] » .

ويصح أن يشارك أهل الذمة فى الدفاع عن الدولة ، ولا يكون عليهم فى هذه الحالة جزية إذا اتفقوا مع المسلمين على ذلك ، « وإذا كانت الجزية فى مقابل المنعة فإن المسلمين رضوا فى بعض الوقائع أن يعفوا أهل الذمة من الجزية ، حين تعهد اليهم هؤلاء أن ينهضوا معهم بواجب الدفاع ، كما حدث حين غزا حبيب بن مسلمة الفهرى أهل (الجرجومة) شمالى سورية فطلبوا الصلح على أن يكونوا

(١) الخراج لأبى يوسف ، ص ١٣٩ .

أعوانا للمسلمين، وعيونا ومسالح فى جبل الكام، فقبل منهم ذلك.

وأيضا حين توجه عبد الرحمن بن ربيعة إلى ناحية (الباب) جهة قزوين عرض عليه عامل الفرس شهر براز الصلح على أن لا يؤدى الجزية قائلا: إنى بإزاء عدو كلب وأمم مختلفة ويدى مع أيديكم، وجزيتنا إليكم النصر لكم والقيام بما تحبون.

فلما رفع ذلك إلى سراقة بن عمرو الذى كان قائد الجند قبل، وصار سنة، وكتب سراقة إلى عمر بن الخطاب بذلك فأجازه وحسنه، فالجزية إنما كانت إذن بمثابة ضريبة مالية، للمساهمة فى واجب الدفاع، نظير ضريبة الدم التى كان يدفعها المسلم فى حومة القتال للدفاع عن الدولة كلها»[1]

وتشمل المنعة هنا كفالة حرية العقيدة وحرية العبادة، وقد روى الطبرى مثلا الكتاب الذى كتبه النعمان بن مقرن لأهل فارس بشأن الجزية وقد جاء فيه: «أعطاهم الأمان على أنفسهم وأموالهم وأراضيهم، ولا يغيرون عن ملة ولا يحال بينهم وبين شرائعهم، ولهم المنعة، ما أدوا الجزية فى كل سنة إلى من وليهم، على كل حالم فى ماله ونفسه، على قدر طاقته»[2]

ولو امتنع أهل الذمة عن دفع الجزية كان ذلك بمثابة النقض لعهدهم، وقد ذكر الماوردى أنه «إذا نقض أهل الذمة عهدهم لم يستبح بذلك قتلهم، ولا غنم أموالهم، ولا سبى ذراريهم، ما لم يقاتلوا، ووجب إخراجهم من بلاد المسلمين آمنين حتى يلحقوا مأمنهم من أدنى بلاد الشرك، فإن لم يخرجوا طوعا أخرجوا كرها»[3]

وأظن أن ما سبق من حديث عن الجزية يرينا بوضوح مبلغ التيسير الذى وفره الإسلام فى تشريعها، كما يرينا وجه الحكمة فى تشريعها، فهى ليست طغيانا ولا انتهابا ولا استبدادا، ولكنها ضريبة واجبة تؤخذ من القادرين عليها فى مقابل ما تنفقه الدولة من أموال وجهود لحفظ الأمن فى الداخل، ورد العدوان من الخارج

* * *

ومن الضرائب فى الإسلام «الخراج»، والخراج فى لغة العرب اسم للكراء والغلة، وهو شرعا جزء يؤخذ عن الأرض كالأجرة أو الكراء، وإنما يسمى خراجا لأنه يتعلق بخراج الأرض أى غلتها، وغلة الأرض تسمى خراجا، ومن المادة جاء قول الله تبارك وتعالى فى سورة «المؤمنون»: «أم تسألهم خرجا فخراج ربك خير، وهو خير الرازقين».

---

[1] كتاب الخراج فى الدولة الإسلامية، للدكتور الريس، ص ١٥٦.

[2] تاريخ الطبرى، ج ٤ ص ٢٤٥.

[3] الأحكام السلطانية، ص ١٣٠.

والمراد بالخرج فى الآية الكريمة الأجر أو النفع ، والمراد بالخرج فيما رزق الله فى الدنيا ، أو أجر الله فى الآخرة ، وهناك من يفرق بين الخرج والخراج بأن الخرج من الرقاب والخراج من الأرض .

وقد ذكر الزمخشرى فى مادة « خرج » من أساس البلاغة أن الخراج ما يأخذه السلطان وأنه يقال للجزية الخراج ، فيقال : أدى خراج أرضه ، وأدى أهل الذمة خراج رءوسهم [١] .

وفى « لسان العرب » أن الخرج والخراج واحد ، وهو شىء يخرجه القوم فى السنة من مالهم بقدر معلوم .

والأرض فى هذا المقام أربعة أنواع : فأحدها ما أحياه المسلمون فهو أرض عشرية لا يوضع عليها خراج ، لأنها من باب إحياء الموات ، وثانيها ما أسلم عليه أصحابه فهم أحق به ، وتصير أرضا عشرية عند الشافعى ، وقال أبو حنيفة إن الإمام مخير بين أن يجعلها خراجا أو عشرا ، وثالثها ما ملكه المسلمون من محاربيهم المشركين بالقوة والقهر ، فيكون غنيمة للمسلمين ، ورابعها ما صالح المسلمون عليه غير المسلمين ، وهذه هى أرض الخراج وقد ينزل أصحاب الأرض الخراجية عنها للمسلمين ، فتصير وقفا لهم ، ويكون الخراج المضروب عليها أجرة [١] .

ويقدر الخراج المضروب على الأرض بما تحتمله ، وقد روى أن عمر بن الخطاب حين وضع الخراج على سواد العراق ضرب فى بعض نواحيه على كل جريب ـ وهو ثلث فدان مصرى تقريبا ـ قفيزا ودرهما ، والقفيز وزنة ثمانية أرطال وثمنه ثلاثة دراهم بوزن المثقال [٢] .

وينبغى أخذ الخراج دون « حيف بمالك ولا إجحاف بزارع » كما يقول الماوردى ؛ كما يراعى فى كل أرض ما تحتمله ، فالأرض التى تروى بلا جهد ليست كالتى تروى بجهد ، والأرض الخصبة القوية ليست كالأرض الضعيفة الرديئة ، وهكذا ، والواجب اعتبار « اختلاف الأرضين ، واختلاف الزروع ، واختلاف السقى ، ليعلم قدر ما تحمله الأرض من خراجها ، فيقصد العدل فيها فيما بين أهلها وبين أهل الفىء ، من غير زيادة تجحف بأهل الخراج ، ولا نقصان يضير بأهل الفىء ، نظراً للفريقين .... وجاز أن يكون خراج كل ناحية مخالفاً لخراج غيرها ، ولا يستقصى فى وضع الخراج

[١] أساس البلاغة ج ١ ص ٢٢٣ .

[١] انظر الأحكام السلطانية ص ١٣١

[٢] انظر المصدر السابق ، ص ١٣٢ وانظر الخراج فى الدولة الإسلامية ، ص ٢٦٢ ـ ٢٧٩ ففيه تفصيل وتحليل .

غاية ما يحتمله ، وليجعل فيه لأرباب الأرض بقية يجبرون بها النوائب والجوائح .

حكى أن الحجاج كتب إلى عبد الملك ابن مروان يستأذنه فى أخذ الفضل من أموال السواد ، فمنعه من ذلك ، وكتب إليه : « لا تكن على درهمك المأخوذ أحرص منك على درهمك المتروك ، وأبق لهم لحوما يعقدون بها شحوما » [١] .

ومن هذا يتضح أن الإسلام حين شرع الخراج لم يشرعه إرهاقا ولا ظلما . وإنما راعى الطاقة والاحتمال ، ودعا إلى اليسر والرحمة ، وجعل هذا الخراج فى مقابل التمتع بثمرات الأرض فى ظل الأمن العام الذى تحققه الدولة ، وبفضل ما تهيئه من وسائل الارتفاق كمد الطرق وشق الأنهار وتوفير الآلات وغير ذلك من المنافع والخدمات .

وهناك بين الجزية والخراج وجوه اتفاق ووجوه افتراق ، فأما وجوه الاتفاق فهى أن كلا منهما يؤخذ من غير المسلم ، وأنهما من أموال الفىء ويصرفان فى أهل الفىء ، وأنهما يجبان بحلول الحول ولا يستحقان قبل مروره .

وأما وجوه الافتراق فهى أن الجزية منصوص عليها فى القرآن الكريم وأن الخراج اجتهاد ، وأن الجزية مقدر أقلها بالشرع ، وأكثرها مقدر بالاجتهاد ، وأما الخراج فتقدير أقله وأكثره بالاجتهاد . وأن الجزية تؤخذ مع بقاء الكفر وتسقط بالإسلام ، والخراج يؤخذ مع الكفر والإسلام [١] .

* * *

ومن الضرائب فى الإسلام « العشور » .

والعشور هى الرسوم التى تؤخذ على أموال أهل الحرب وأهل الذمة الذين يمرون بها على ديار الإسلام ، وتؤخذ أيضا على عروض تجارتهم ، وعلى الأموال والتجارة التى تدخل دار الإسلام أو تخرج منها ، وهى تقابل اليوم الضرائب الجمركية ، وقد جاء فى كتاب الخراج لأبى يوسف عن العشور :

« يؤخذ من المسلمين ربع العشر ، ومن أهل الذمة نصف العشر ، ومن أهل الحرب العشر ، من كل ما مر به على العاشر ـ وهو المحصل ـ وكان للتجارة ، وبلغ قيمة ذلك مائتى درهم فصاعدا ، أخذ منه العشر ، وإن كانت قيمة ذلك أقل من مائتى درهم لم يؤخذ منه شىء ، وكذلك إذا بلغت القيمة عشرين مثقالا أخذ منها العشر ، فإن كانت قيمة ذلك أقل لم يؤخذ منها شىء ، وإن أضاف بعض المرات إلى بعض وكانت قيمة ذلك ألفا فلا شىء فيه ، ولا يضاف بعض ذلك إلى بعض .

[١] الأحكام السلطانية ، ص ١٣٣ و ١٣٤

[١] الأحكام السلطانية ، ص ١٢٦

وإذا مر عليه بمائتى درهم مضروبة ، أو عشرين مثقالا تبرا ، أو مائتى درهم تبرا ، أو عشرين مثقالا مضروبة أخذ من ذلك ربع العشر من المسلم ، ونصف العشر من الذمى ، والعشر من الحربى ، ثم لا يؤخذ منها شئ إلى مثل ذلك الوقت من الحول ، وإن مر بها غير مرة » (١) .

وهناك تفصيل لا بأس به ، وهو أنه إذا كان المال المأخوذ عليه هو نفس المال الذى تكرر مروره فلا يؤخذ عليه شئ ، وإن كان المال قد تغير ولم يتغير المار به يؤخذ عليه . ويقول أبو عبيد فى كتاب « الأموال » :

« فأما أهل الحرب فكلهم يقول : إذا انصرف إلى بلاده ثم عاد بماله ذلك أو بمال سواه : أن عليه العشر كلما مر ، لأنه إذا دخل دار الحرب بطلت عنه أحكام المسلمين ، فإذا عاد إلى دار الإسلام كان مستأنفا للحكم ، كالذى لم يدخلها قط ، لا فرق بينهما » (٢) .

وهناك أكثر من شاهد على عدم تكرار الضريبة ، فقد حدث أن عاملا لعمر كرر أخذ الضريبة على فرس من ذمى ، فشكا الذمى إلى عمر فكتب عمر إلى الوالى : « من مر عليك فأخذت منه صدقة فلا تأخذ منه شيئاً إلى مثل ذلك اليوم من قابل » . وكان هذا سبباً فى إسلام الذمى .

ويروى أن عمر قال للذمى : « ليس له عليك فى مالك فى السنة إلا مرة » .

وكذلك كتب خامس الراشدين عمر بن عبد العزيز يقول لواليه : « وإذا مر عليك أهل الذمة فخذ مما يديرون من تجاراتهم من كل عشرين ديناراً ديناراً ، فما نقص فبحساب ذلك حتى تبلغ عشرة دنانير ثم دعها فلا تأخذ منها شيئاً ، واكتب لهم كتابا بما تأخذ منهم إلى مثلها من الحول » (١) .

وفيما يتعلق بتكامل القيمة التى يجب فيها العشر وعدم تكاملها نجد أيضا هذا النص :

« وإن كانت قيمة ذلك أقل من مائتى درهم لم يؤخذ منه شئ ، وإن اختلف عليه بذلك مراراً وكل ذلك لا يساوى مائتى درهم ، ولو أضاف بعض المرات إلى بعض فكانت قيمة ذلك إذا جمع تبلغ ألفاً فلا زكاة فيه أيضا ، ولا ينبغى أن يضاف بعض المرار إلى بعض » (٢) .

وقال يحيى بن آدم : « إذا دخل الحربى أرض الإسلام فإنه يؤخذ منه العشر ، فإن رجع بماله قبل الحول لم يؤخذ منه شئ فى الحول بعد المرة الأولى ، وإن أقام بأرض

---

(١) الخراج لأبى يوسف ، ص ١٣٢ و ١٣٣
(٢) الأموال ، ص ٥٣٩

(١) الخراج لأبى يوسف ، ص ١٣٦ و ١٣٧ .
(٢) المرجع السابق ، ص ١٣٤ .

الإسلام حولا فإنه يعرض عليه : إما أن يرجع إلى أرضه . وإما أن يوضع عليه الجزية على رأسه ويكون ذمياً ، لا يقبل منه إلا ذلك » .

ولقد كتب زياد بن حدير إلى عمر فى أناس من أهل الحرب يدخلون أرض الإسلام فيقيمون ، فرد عليه عمر يقول : « إن أقاموا ستة أشهر فخذ منهم العشر ، وإن أقاموا سنة فخذ منهم نصف العشر » (١) .

ولكن الإمام مالك يشدد القول هنا ، إذ يرى أنه إذا مر الذمى بالمال والتجارة أخذنا منه نصف العشر ، وإن لم يبلغ مائتين ، ويؤخذ منه كلما مر ، وإن مر بماله فى السنة مراراً ، وإن ادعى أن عليه ديناً لم يقبل قوله ٢) .

هذا فى المال الذى يدخل دار الإسلام أو يخرج منها ، وأما الأموال أو التجارة فى الداخل ومن المسلمين فليس عليها شىء ، يقول الماوردى :

« وأما أعشار الأموال المتنقلة فى دار الإسلام من بلد إلى بلد فحرمة ، لا يبيحها شرع ، ولا يسوغها اجتهاد ، ولا هى من سياسات العدل، ولا قضايا النصفة » (٣) .

(١) الخراج لابن آدم ، ص ١٧٢ .
(٢) الأموال لأبى عبيد ، ص ٥٣٠ .
(٣) الأحكام السلطانية ، ص ١٩٨ .

وأول من وضع العشور فى الإسلام هو عمر الفاروق رضى الله تعالى عنه ، ويقول أبو يوسف فى ذلك : « فإن عمر بن الخطاب وضع العشور ، فلا بأس بأخذها إذا لم يتعد فيها على الناس ، ويؤخذ بأكثر مما يجب عليهم » (١) .

وروى أن أهل « منبج » ـ وكانوا أهل حرب ـ كتبوا إلى عمر بن الخطاب يقولون « دعنا ندخل أرضك تجاراً وتعشرنا » فشاور عمر أصحاب النبى فى ذلك فأشاروا به ، فكان أول من عشر فى الإسلام ، ولقد سأل مالك بن أنس محمد بن شهاب الزهرى : لم أخذ عمر العشر من أهل الذمة ؟ . فقال : كان يؤخذ منهم فى الجاهلية فأقرهم عمر على ذلك . ولكن هذه الرواية غير مسلمة ، والأولى أن نقول مع أبى عبيد بن سلام : « وإنما فعل عمر فى العشر ما فعل لما أعلمتك من مصالحته إياهم عليه ، ولم يكن شرط عليهم منه شيئاً ، وكذلك دهر أبى بكر ، وإنما فتحت بلاد العجم فى زمن عمر ، فلهذا كان الذى كان (٢) » .

ومن السهل علينا أن نلمح ما فى تشريع العشور من عدالة وحكمة ، فهو أولا قد نشأ عن المصالحة كما رأينا ، فغير المسلمين هم الذين

(١) الخراج لأبى يوسف ، ص ١٣٤ .
(٢) الأموال لابن سلام ، ص ٥٣٤ ، ٥٣٥ .

عرضوا على المسلمين أن يمروا بالأموال والتجارة مقابل نصيب يدفعونه ، وهو ثانيا تقتضيه المعاملة بالمثل ، لأن غير المسلمين يأخذون نصيبا من أموال المسلمين إذا دخلوا ديار غير المسلمين ، وهو ثالثا يجعل العشور فى مقابل ماتقوم به الدولة الآخذة من توفير المصالح العامة ، وتمهيد الطرق ، وحفظ الثغور وغير ذلك .

ويمكن أن نعتبر من الضرائب فى الإسلام الخمس الذى يؤخذ فى المعادن المكتشفة ، وفى الركاز وهو المال أو المعدن المدفون قديما فى الأرض وقد قال الحديث : « وفى الركاز الخمس » . ولعل هذا من باب قياسه على الغنيمة ، وبعضهم قاسه على الزرع وقال : فيه الزكاة . ولكن ابن سلام رجح قياسه على الغنيمة قائلا : « وكذلك هو عندى فى النظر أن يكون بالمغنم أشبه منه الزرع ، لأنه وإن كان يتكلف فيه الإنفاق والتغرير بالنفس فكذلك مجاهدة العدو ، بل الجهاد أشد وأعظم خطرا ، وقد جعل الله فى الغنيمة منهم الخمس ، فأدنى ما يجب فى المعدن أن يكون مثل ما ينال من العدو ، ومع هذا أن حكم الزرع مخالف لحكم الذهب والفضة ، لأن الزرع إنما تجب عليه الزكاة مرة واحدة حين يحصد ، ثم لا يكون فيه بعد ذلك شىء وإن مكث عند صاحبه سنين ، وإن الذهب والفضة لا زكاة فيهما عند الفائدة حتى يحول عليهما الحول ، فتجب حينئذ فيهما الزكاة ، ثم لا تزال الزكاة جارية عليهما فى كل عام ، فأرى حكمهما قد اختلف فى الأصل واختلف فى الفرع .

وأبين من هذا فيما يختلفان فيه أن الواجب فى الزرع من الزكاة العشر أو نصف العشر ، والواجب فى الذهب والفضة من الزكاة ربع العشر . فهذا اختلاف متفاوت شديد » [1] .

وهذا الخمس يضم إلى المال العام لقضاء مصالح الأمة ؟

أحمد الشرباصى

---

(١) المرجع السابق ، ص ٣٤١ .

قال الحسن البصرى : إن الله جعل الصوم مضماراً لعباده ، ليستبقوا إلى طاعته فسبق أقوام ففازوا ، وتخلف آخرون فخابوا ، ولعمرى لو كشف الغطاء لشغل محسن بإحسانه ، ومسىء بإساءته ، عن تجديد ثوب أو ترطيل شعر .

مع بني إسرائيل :

النزعة العنصرية والصهيونية

للأستاذ عبد الرحيم فوده

إسرائيل هو يعقوب بن إسحق بن إبراهيم عليهم الصلاة والسلام ، وكلمة إسرا معناها عبد أو صفوة ، وإيل معناها الله ، فإسرائيل هو عبد الله أو صفوته ، ولم يذكر يعقوب بهذا الاسم مقطوعا عن الإضافة إلى بنيه إلا في آية واحدة من القرآن الكريم هي قوله تعالى : « كل الطعام كان حلا لبني إسرائيل إلا ما حرم إسرائيل على نفسه من قبل أن تنزل التوراة » ، وقد ذكر الله يعقوب مع أبيه إسحق وجده إبراهيم فقال : « واذكر عبادنا إبراهيم وإسحق ويعقوب أولى الأيدي والأبصار . إنا أخلصناهم بخالصة ذكرى الدار . وإنهم عندنا لمن المصطفين الأخيار » ، ويفهم من ذلك أنه عليه السلام كان ذا قوة وعمل صالح ، وبصيرة نيرة ، وتذكر لما في الدار الآخرة ، وأنه كان من الذين اصطفاهم الله ومن الأطهار الأخيار الذين فازوا برضاه .

أما بنو إسرائيل ، فقد كانوا في مبدأ أمرهم اثنى عشر رجلا ، كما يفهم من قول يوسف عليه السلام لأبيه « يا أبت إني رأيت أحد عشر كوكبا والشمس والقمر رأيتهم لي ساجدين . قال يا بني لا تقصص رؤياك على إخوتك فيكيدوا لك كيدا إن الشيطان للإنسان عدو مبين » ، فقد ظهر أن الأحد عشر كوكبا هم أخوته ، وأن الشمس والقمر هما أبواه ، وقد كان من أمر هؤلاء مع أخيهم ما خافه أبوه وأبوهم « إذ قالوا ليوسف وأخوه أحب إلى أبينا منا ونحن عصبة إن أبانا لفي ضلال مبين . اقتلوا يوسف أو اطرحوه أرضا يخل لكم وجه أبيكم وتكونوا من بعده قوما صالحين ، ثم ألقوا أخاهم في غيابة الجب وجاءوا أباهم عشاء يبكون ، قالوا يا أبانا إنا ذهبنا نستبق وتركنا يوسف عند متاعنا فأكله الذئب وما أنت بمؤمن لنا ولو كنا صادقين . وجاءوا على قميصه بدم كذب قال بل سولت لكم أنفسكم أمرا فصبر جميل » ، ثم صار أمرهم إلى ما صار إليه مع يوسف ، فانكشف لهم أمره ، وألقوا إليه أمرهم وقالوا « تالله لقد آثرك الله علينا وإن كنا لخاطئين ، قال لا تثريب عليكم اليوم يغفر الله لكم وهو أرحم الراحمين اذهبوا بقميصي هذا

فألقوه على وجه أبي يأت بصيرا وأتوني بأهلكم أجمعين » . فعادوا ورجعوا بأهلهم أجمعين ، وكان ما كان « ورفع أبويه على العرش وخروا له سجدا وقال يا أبت هذا تأويل رؤياي من قبل قد جعلها ربي حقا ، وقد أحسن بي إذ أخرجني من السجن وجاء بكم من البدو من بعد أن نزغ الشيطان بيني وبين إخوتي إن ربي لطيف لما يشاء إنه هو العليم الحكيم » .

لقد هاجروا إلى مصر مع أبيهم ليعيشوا في ظل أخيهم بعد أن جعل أمينا على خزائنها ومكن الله له في الأرض « يتبوأ منها حيث يشاء » ، ثم عملوا من بعده في خدمة الغزاة من أعداء البلاد التي أكرمتهم وآوتهم .

رحل الغزاة عن أرض مصر ، فبقي هؤلاء فيها حتى تفاقم شرهم وانكشف أمرهم وظهر أنهم جواسيس في عهد رعمسيس .

أنجاهم الله من آل فرعون ومن الغرق بقيادة موسى عليه السلام فلم يلبثوا حين وجدوا قوما يعكفون على أصنام لهم ، أن قالوا لموسى « اجعل لنا إلها كما لهم آلهة قال إنكم قوم تجهلون . إن هؤلاء متبر ما هم فيه وباطل ما كانوا يعملون » .

أمدهم الله في صحراء سينا بطعام المن - وهو كالصمغ حلو الطعم سهل الهضم - والسلوى - وهو طائر السماني - فقالوا لموسى عليه السلام « لن نصبر على طعام واحد فادع لنا ربك يخرج لنا مما تنبت الأرض من بقلها وقثائها وفومها وعدسها وبصلها » .

تركهم موسى وذهب لتلقي التوراة فعادوا في غيبته إلى الوثنية « واتخذ قوم موسى من بعده من حليهم عجلا جسداً له خوار ألم يروا أنه لا يكلمهم ولا يهديهم سبيلا اتخذوه وكانوا ظالمين » .

اختار منهم موسى عليه السلام سبعين رجلا ليقدموا توبتهم أمام الله . فلما رأوه يخاطب ربه تمردوا عليه وقالوا « يا موسى لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة » ، فأخذتهم الرجفة وقال موسى يدعو ربه « رب لو شئت أهلكتهم من قبل وإياي أتهلكنا بما فعل السفهاء منا إن هي إلا فتنتك تضل بها من تشاء وتهدي من تشاء أنت ولينا فاغفر لنا وارحمنا وأنت خير الغافرين » .

رفضوا أن يقبلوا التوراة ولم يذعنوا لها إلا حين رفع الله الجبل فوقهم حتى صار « كأنه ظلة وظنوا أنه واقع بهم » .

أمرهم موسى بأن يدخلوا الأرض المقدسة فقالوا « يا موسى إن فيها قوما جبارين وإنا لن ندخلها حتى يخرجوا منها فإن يخرجوا منها فإنا داخلون . قال رجلان من الذين يخافون أنعم الله عليهما ادخلوا عليهم الباب فإذا دخلتموه فإنكم غالبون وعلى الله فتوكلوا إن كنتم مؤمنين ، قالوا ياموسى إنا لن ندخلها أبدا ما داموا فيها فاذهب أنت وربك فقاتلا إنا ها هنا قاعدون . قال رب إني لا أملك

إلا نفسي وأخي فافرق بيننا وبين القـــوم الفاسقين . قال فإنها محرمة عليهم أربعين سنة يتيهون فى الأرض فلا تأس على القـوم الفاسقين».

آل أمرهم بعد وفاة موسى وهارون إلى فتاه يوشع ابن نون فسار بهم إلى الأرض المقدسة بعد انقضاء المدة التى كتب الله عليهم أن يقضوها تائهين ، ودخل بهم القرية التى أمرهم الله أن يدخلوها ويستغفروه حين يدخلون بابها خاشعين خاضعين ، فبدل الذين ظلموا قولا غير الذى قيل لهم ، وعاقبهم الله بالوباء كما يفهم من قوله « فأنزلنا على الذين ظلموا رجزا من السماء بما كانوا يفسقون » .

اشتبكوا مع جـــيرانهم الكنعانيين والمديانيين والفلسطينيين والآراميين فى نزاع دائم وحروب متصلة فلم يدعهم أولئك وهؤلاء يطمئنون فى الأرض التى نزلوها واحتلوها ثم دارت عليهم الدائرة فى أسدود بالقرب من غزة . وأخـذ منهم التابوت ووضع فى معبد « داجون » فجمعوا شتات فلولهم المنهزمة . واستجمعوا شجاعتهم المتوهمة وقالوا « لنبى لهم ابعث لنـا ملـكا نقاتل فى سبيل الله . قال هل عسيتم إن كتب عليكم القتال ألا تقاتلوا . قالوا وما لنـا ألا نقاتل فى سبيل الله وقد أخرجنا من ديارنا وأبنائنا فلما كتب عليهم القتال تولوا إلا قليلا منهم والله عليم بالظالمين » .

كان النبي الذى لجأوا إليه يدعى صموئيل والملك الذى عين عليهم يدعى « شـــاول أو طالوت » . «فلما فصل طالوت بالجنود قال إن الله مبتليكم بنهر فمن شرب منه فليس منى ومن لم يطعمه فإنه منى إلا من اغترف غرفة بيده فشربوا منه إلا قليلا منهم فلما جاوزه هو والذين آمنوا معه قالوا لا طاقة لنا اليوم بجالوت وجنوده قال الذين يظنون أنهم ملاقو الله كم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة بإذن الله والله مع الصابرين» .

لم ينتصر جيش طالوت على جيش جالوت كما يذكر المفسرون والتاريخ ـ فقد رووا أن الجيشين التحما فى عدة معارك فلم يرجح فيها جانب على جانب ، فبرز جالوت يتصدى ويتحدى ونادى طالوت ليخرج إلى مبارزته على أن يكون للقاتل مملكة المقتول ، فتهيب طالوت لقاءه . ولم يجرؤ على مواجهته . ونادى فى عسكره من قتل منكم جالوت زوجته ابنتى وجعلته شريكا لى فى ملـكى . فلم يجرؤ واحد منهم كذلك على لقاء جالوت ثم حدثت المعجزة . فقد ذهب شاب صغير إلى اخوته وهم يحاربون مع طالوت . وسمع بما وقع من جالوت : فتقدم إلى طالوت وطلب منه أن يأذن له بمبارزة هذا الجبار

الذى يتحداه ، ولما أذن له وقدم له ما يحتاج إليه من فرس وسلاح ودرع لم يقبل وقال : إن لم ينصرنى الله فلن يغنى عنى هذا السلاح شيئا . ثم أخذ مقلاعه وتوجه إلى جالوت ، ولما أبصره جالوت أدخل الله فى قلبه الرعب منه . على ما كان يتمتع به من بأس وقوة . فقال له : أتقتلنى بالمقلاع كما تقاتل الكلاب ؟ قال داوود نعم : وقذفه بحجر أصاب جبهته ، ثم وثب عليه وانتزع منه السلاح وجزبه رأسه وبذلك كانت الهزيمة وكان ما يحكيه الله بقوله : فهزموهم بإذن الله وقتل داود جالوت وآتاه الملك والحكمة وعلمه مما يشاء » .

والمتأمل فى قول الله « وآتاه الله الملك والحكمة وعلمه مما يشاء » ، وقوله : « ولقد آتينا داود منا فضلا ، يا جبال أوبى معه والطير ، وألنا له الحديد ، أن اعمل سابغات وقدر فى السرد » . وقوله : « واذكر عبدنا داود ذا الأيد إنه أواب ... وشددنا ملكه وآتيناه الحكمة وفصل الخطاب » . المتأمل فى هذا وغيره يدرك أن هذا الملك الذى أظل بنى إسرائيل : كان ملك داود لا ملك بنى إسرائيل .

وكان بمعجزات وخوارق سماوية ، لا بجهود العصابات الإسرائيلية .

وكان ثمرة نبوة مؤيدة من السماء ، لا ثمرة لهذه الشجرة التى تعرف باسم بنى إسرائيل .

وقد عظم أمر هذا الملك فى عهد سليمان عليه السلام . وكان ذلك استجابة من الله لدعائه إذ قال : « رب اغفر لى وهب لى ملكا لا ينبغى لأحد من بعدى إنك أنت الوهاب » بدليل قول الله بعد ذلك : « فسخرنا له الريح تجرى بأمره رخاء حيث أصاب ، والشياطين كل بناء وغواص ، وآخرين مقرنين فى الأصفاد ، هذا عطاؤنا فامنن أو أمسك بغير حساب » . وبدليل قول الله فى موضع آخر : ولسليمان الريح غدوها شهر ورواحها وأسلنا له عين القطر ، ومن الجن من يعمل بين يديه بإذن ربه ومن يزغ منهم عن أمرنا نذقه من عذاب السعير . يعملون له ما يشاء من محاريب وتماثيل وجفان كالجواب ، وقدور راسيات اعملوا آل داود شكرا وقليل من عبادى الشكور » .

وقد انهار هذا الملك بعد موت سليمان ، وعاد بنو إسرائيل إلى ذل الأسر والتشرد ، فعدا عليهم بختنصر وساقهم أسرى إلى بابل ، ثم عادوا إلى فلسطين ليقعوا فى قبضة اليونان ثم فى قبضة الرومان .

وكان طبيعيا ـ لو كان الأمر عندهم منطق حق وطبيعة سليمة ـ أن يرحبوا بالإسلام ، ويؤمنوا بنبيه عليه السلام ، لأنه جاء مصدقا لما معهم ، ولأنهم كانوا يجدونه مكتوبا عندهم فى التوراة والإنجيل يأمرهم بالمعروف

وينهاهم عن المنكر ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث ويضع عنهم إصرهم والأغلال التي كانت عليهم » وكانوا من قبل يستفتحون على الذين كفروا ، ويتوعدونهم بأنهم سيحاربونهم مع نبي آخر الزمان الذي أظلهم أوانه ، وكانوا يعرفونه كما يعرفون أبناءهم « فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به » .

وقد حاولوا قتل النبي صلى الله عليه وسلم كما حاولوا قتل عيسى ، وقتلوا كثيراً من الأنبياء بغير حق وكانوا كما يقول الله لهم « أفكلما جاءكم رسول بما لا تهوى أنفسكم استكبرتم ففريقاً كذبتم وفريقاً تقتلون » .

الملامح العامة :

هذه الأحداث والمواقف تعطينا صورة عن بني إسرائيل . وتكشف لنا الملامح العامة لطبيعتهم ومنهج حياتهم ، وسلوكهم ، وهي إلى ذلك تشف عن خبث الطوية ، وسوء النية ، والغدر ، والمكر ، فإذا كان أصلهم إسرائيل . من الأطهار الأخيار الذين اصطفاهم الله ، فإنهم بالنسبة إليه كما يقول الله « الذي جعل لكم من الشجر الأخضر ناراً » ، ومن ثم كان خطابه لهم بجملة « يا بني إسرائيل » تأنيباً لهم وتثريباً عليهم ولا شك أن منهم الأخيار ولكنهم قليل بالنسبة إلى الأشرار كما يفهم من قوله تعالى « ومن قوم موسى أمة يهدون بالحق وبه يعدلون » ، ولا شك أنه كان منهم أئمة كما يفهم من قول الله « وجعلنا منهم أئمة يهدون بأمرنا لما صبروا وكانوا بآياتنا يوقنون » ، ولا شك أن الله أنعم عليهم وآتاهم مالم يؤت أحداً من العالمين ولكنهم لم يقابلوا النعمة بما ينبغي لها من شكر ، بل كان منهم الغدر والكفر كما أشرنا فيما ذكرنا ، ومن ثم كانت عناية القرآن بأمرهم وبأخبارهم ، ليكشف للناس طوياهم وسوء نواياهم حتى يحذروهم فلا يقعوا في شباكهم وشراكهم فإنهم كما يقول الله « الذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه ويقطعون ما أمر الله به أن يوصل ويفسدون في الأرض » ، وكما يقول « كلما أوقدوا ناراً للحرب أطفأها الله ويسعون في الأرض فساداً والله لا يحب المفسدين » .

النزعة العنصرية :

والنزعة العنصرية سمة لازمة لبني إسرائيل ، وقد بقيت طابعهم الغالب على حياتهم حتى بعد أن أصبحوا أجناساً كثيرة كما يذكر الدكتور محمد عوض في كتابه الاستعمار والمذاهب الاستعمارية ، إذ يقول : والذين يزعمون أن اليهود جميعاً من سلالة إسرائيل قلما يقفون لحظة واحدة لكي يذكروا أنه لو أن هذا الوهم صحيح لكان اليهود في جميع

أنحاء العالم متشابهين فى السحنة والمنظر والتقاطيع . لأن قانون الوراثة يقضى حتما بأن الفروع تشبه الأصل وتتشابه فيما بينها تشابها شديداً ، ولو نظرنا إلى اليهود فى مختلف أقطار العالم اليوم لوجدنا بينهم الشقر ذوى العيون الزرقاء والشعر الأصفر، ورأينا بينهم السمر ذوى الشعر الجعد فى هضبة الحبشة ، والسود فى جنوب الهند ، والصفر المغول فى الصين ، ورأينا بينهم الطوال القامة . والقصار ذوى الرءوس الطويلة والعريضة . ويوشك ألا يكون هناك اختلافات بين السلالات البشرية أكبر مما نجده بين الجماعات اليهودية فى مختلف القارات وليس مما يقبله العقل أن تكون هذه الطوائف كلها من سلالة جنسية واحدة .

ولكن النزعة العنصرية جعلت من شريعة الله التى جاء بها موسى شريعة يهودية وجعلت من الأجناس المختلفة التى اعتنقت هذه الشريعة جنسا واحداً يهوديا ، وربطت مشاعر اليهود على اختلاف ألوانهم ومواطنهم بصهيون ـ وهو تل من التلال التى كانت تقوم عليها مدينة القدس وهيكل سليمان ـ فكان من ذلك . الصهيونية .

والنزعة العنصرية قد تكون فطرية أو ميولا طبيعية ووطنية ، ولكنها إذا انحرفت إلى الشعور بالغرور والكبر وما ينشأ عنه من ظلم وجور كانت مصدر شر وفساد كبير ، وأول مثل لذلك موقف إبليس مع آدم ، فقد أبى أن يسجد له مع الملائكة امتثالا لأمر الله ، ثم كان جوابه حين سأله ربه « ما منعك ألا تسجد إذ أمرتك » هو قوله « أنا خير منه خلقتنى من نار وخلقته من طين » .

ويظهر أن إبليس لم ينجح مع قوم كما نجح مع بنى إسرائيل ، ومن ثم جاء الحديث إليهم عقب الحديث عنه وعن موقفه مع آدم ومع ربه فى مطلع سورة البقرة ، لأن الحسد طبيعته فيهم كما كان منه ، ولأن الكيد والمكر والأنانية والنزعة العنصرية ـ وهى صفات وثمرات شيطانية ـ تبدوا فيهم كما بدت منه . وسنعرض لذلك بتفصيل قليل ؟ .

عبد الرحيم فودة

من أعلام المسلمين فى الهند :

مولانا أبو الكلام أزاد

للأستاذ عبد المنعم النمر

— ٣ —

وعدت فى مقالى السابق أن أقدم نماذج من مرافعة مولانا أزاد أمام القضاة الإنجليز الذين يحاكمونه بتهمة إثارة الشعب ضد الحكومة ومقاطعتها ، وكان قد أمضى فى المعتقل أربع سنين أيام الحرب الأولى وأفرج عنه فى يناير سنة ١٩٢٠ ثم لم يلبث أن اعتقلته الحكومة فى ديسمبر سنة ١٩٢١ ووجهت إليه التهمة السابقة وكانت حركة العصيان المدنى على أشدها وسيق إلى المحاكمة . وأمام القضاة الإنجليز وقف وألقى أروع مرافعة عرفها التاريخ .. ويشهد الله أننى منذ اطلعت على هذه المرافعة وأنا مأخوذ بقوتها وروعتها . . ذلك أننى لم أطلع ـ فيما اطلعت عليه من أقوال الزعماء المسلمين وغير المسلمين ممن وقفوا موقف مولانا أزاد ـ لم أطلع على ما يماثلها من قريب أو بعيد ، وقد بلغ من إعجابى بها أننى حرصت على أن أطلع عليها ما استطعت من أصدقائى وأنا أحس ارتياحا وسروراً لاطلاعهم عليها ومشاركتهم لى فى الإعجاب بها ..

ومن أجل هذا وجدت صعوبة شديدة وحرجا كثيراً وأنا أحاول اختيار نماذج من هذه المرافعة لأقدمها هنا تحقيقا لوعدى فكل موضوع فيها بل وكل سطر يعتبر نموذجا رائعا يسرنى أن تقرأه وتحس ما أحسه من إعجاب وسرور . . وهى تقع فى نحو أربع وأربعين صفحة عادية ، فماذا أختار منها وماذا أدع حتى أرضى بعض رغبتى ؟ . وهل أقدم لك المقال المحدد الصفحات من نماذج أنقلها ؟ وماذا يكون لى إذن من مجهود ؟ وكان هذا هو الحرج .. ولكنى واثق على كل حال أنك بعد أن تنتهى من قراءة هذه النماذج ستعيش فى جو الإعجاب بها وتنسى أننى شغلتك بنقول نقلتها إليك ، بل إن الشوق سيستبد بك إلى طلب المزيد منها أو الاطلاع عليها كاملة ، وأستطيع أن أقدم لك من الآن وعداً بالاطلاع عليها كاملة فى الكتاب الذى سأطبعه قريبا عن المسلمين فى الهند فى ظل الاستعمار البريطانى وجهودهم فى حركة التحرير . . ولقد طالت المقدمة فهيا بنا إلى الموضوع . . بدأ مولانا أزاد مرافعته فقال :

« أيها القضاة ، إنى كنت عازما على ألا أقدم للمحكمة بيانا ما لأنها مكان لا رجاء لنا فيه ، ولا طلب منه ، ولا شكوى إليه » « وإنما هى كنعرج الطريق إلى المنزل لا بد من قطعه للسابل ، ولذا نقف فيه وقفة على كره منا ، وإلا لدخلنا السجن توا » ونطوى بعض الصفحات فنجده يقول للمحكمة بعد أن سرد تاريخ المحاكمات والذين وقفوا فى قفص الاتهام من الأبرار والفجار يقول :

« وإنى إذ أتدبر التاريخ العظيم لهذا الموقف ، وأرانى قد شرفت بالوقوف فيه ، ويسبح روحى بحمد الله ويلهج لسانى بشكره من غير قصد منى ، وهو وحده يعلم ما أجده من الجذل والابتهاج ، إذ أحسبنى فى هذا القفص محسودا للملوك والسلاطين العظام ، فأين لهم فى قصورهم المريحة تلك المسرة والراحة التى يرقص لها قلبى فى صدرى. ويا ليت الإنسان الغافل العاكف على هواه يشعر بنفحة منها ، وإنى أقول حقا إنه لو أدركها الناس لتمنوا المثول فى هذا المكان، ولنذروا النذور من أجله.

ولا يترك وقتا يمر بعد هذا الكلام حتى يقدم الدليل عليه ... الدليل الأقوى على إدانته بعد أن غاب عن ذهن الحكومة التى تحاكمه فيقول :

« إنى كنت عازما على السكوت فى المحكمة ، ولما أحضرت فيها ورأيت الحكومة تقدم لإثبات جريمتى ، الخطبتين اللتين ألقيتا فى بعض مجامع « كلكتا » ، وهما لا يحتويان على جميع الأمور التى ما زلت أكررها فى جميع خطبى ورسائلى ومقالاتى التى تعدو الحصر ، والتى إن قدمت لها كانت أنفع لمقصدها ، علمت أنها عاجزة حتى عن تهيئة ذلك المستند الذى يعتبر فى مثل هذه الأيام كافيا لإنزال العقاب ، مع شـــدة رغبتها وحرصها على سجنى ، ولذلك غيرت مقصدى وقلت إن العلة التى كانت مانعة من الكلام أصبحت موجبة له ، فأردت أن أثبت بلسانى الأمر الذى لم تستطع الحكومة إثباته مع علمها به ، وشدة رغبتها فى إثباته ، وإنى أعلم أن قوانين المحاكم لا توجبه على ، ولا تضطرنى إلى الاعتراف به من تلقاء نفسى ، ولكن قانون الحقيقة فوق هذه القوانين الوضعية ، وهو الذى يسوقنى إلى ما سأقوله ، إذ ليس من الحق أن نذر شيئا مستورا لأن الخصم لا يستطيع إثباته » .

ويستمر فى مرافعته فيقول :

ليس ببدع أن تكون الحرية والمطالبة بالحقوق جناية فى عهد الاستبداد ، وأن يكون محاربو وجوده الباطل جناة وأئمة وأهلا للعقاب الشديد . وما دام الأمر كذلك فإنى أعلن على مسمع من الحكومة والمحكمة بأنى

أنا قد ارتكبت هذه الجناية ارتكابا واقترفتها اقترافا ، وأننى من أولئك الجناة الذين بذروا هذه الجناية فى قلوب أمتهم ، ووقفوا حياتهم على سقيها وتنميتها وتثميرها » .

ثم يمضى فى صراحته وجرأته المنقطعة النظير فيقول : ـ

نعم إنى قلت «إن الحكومة الحاضرة ظالمة» وإن لم أقل هذا فماذا أقول ياترى ، وأيم الله إنى لأعجب كيف يطلب منى أن أسمى شيئا بغير اسمه ، وأن ادعو الأسود بالأبيض ؟ إنى مادمت أعتقد أن هذه الحكومة من أولها إلى آخرها شر على شر فكيف أدعو لها وأقول دومى ولا تصلحى ؟ » .

وأمام قضاته الانجليز يقف معتدا بدينه وإيمانه ويلقى عليهم درسا عن نظرية الإسلام الذى يدين به إلى الاستبداد فيقول : ـ

إنى مسلم ، ولأنى مسلم وجب على أن أندد بالاستبداد وقبحه ، وأشهر مساويه ، وليعلم أن الإسلام لايعترف بالحكومة الشخصية ، وإنما جاء ليرد إلى النوع الإنسانى حريته المغصوبة التى كان قد اغتصبها الملوك المستبدون الذين كانوا يعتقدون أن الحقوق للقوة والتسلط والقهر والغلبة ، ولكن الإسلام بمجرد ظهوره أعلن إن الحق ليس فى القوة ولا هو القوة ، بل الحق هو الحق وأنه ليس لأحد من البشر أن يستعبد عباد الله ويذلهم ويسخرهم ، وبين أن الناس كلهم متساوون فى الإنسانية ، متساوون فى الحقوق إن الإسلام أعلن حقوق الإنسان قبل ثورة فرنسا بأحد عشر قرنا وليس بمجرد إعلان بل وضع نظاما عمليا للديموقراطية الحقة بالغا فى الكمال منتهاه » .

إن الإسلام ينهى المسلمين عن قبول حكومة إسلامية لم تتشكل برأى الأمة وانتخابها ، فماذا يكون موقفهم ـ إذن ـ من هذا الحكم « البيروقراطى » الأجنبى ، وهب أن تقوم الآن فى الهند حكومة إسلامية على نظام شخصى أو تكون مستبدة فإن الإسلام يوجب على أن أسميها أيضا ظالمة وجائرة ، وأسعى لإسقاطها وإزالتها كما أفعل الآن .

« ولعمرى إن مطالبة المسلم بأن يسكت عن الحق ، ولا يسمى الظلم ظلما ، مثل مطالبته بأن يتنازل عن حياته الإسلامية ، فإن كنتم لاترون لأنفسكم أن تطالبوا أحدا بأن يرتد عن دينه ، فليس لكم أن تطالبوا مسلما بأن يمتنع عن قوله للظليم إن أظلم لأن معنى كلتا المطالبتين واحد ، إن التصديق بالحق وإعلانه عنصر ضرورى الأمة الإسلامية ، فإن فصل عنها فقد أكبر ما تمتاز به ، ويمضى فى مرافعته العظيمة من سمو وتقديس للحرية وتضحيات من المسلمين فى سبيلها فيقول : ـ

« إن المسلم يتحتم عليه ألا يتقنع فى إعلان الحق ، ولايبالى فى أداء فرضه بمصيبة وابتلاء ،

بل يصدع به حيثما كان ولولاقى دونه الحمام . وتصير هذه الفريضة أوكد وأوجب عندما يسود الظلم والجور ويمنع الناس من إعلان الحق بالعنف والشدة » إن التوحيد أساس الإسلام وقطب رحاه وهو يعلم المسلمين أن الخوف والخشوع لا يكونان إلا لله الواحد وأن من يخشى غير الله فهو مشرك به وجاعل غيره أهلا للخوف والطاعة وهذا مالا يجتمع مع التوحيد أبداً » .

« إن الإسلام من أوله إلى آخره دعوة عامة إلى التضحية والبسالة والجرأة والاستهانة بالموت فى سبيل الحق وقد ابيضت عن الدهر ولم تر مثل هذه الضحايا الكثيرة العظيمة التى قدمتها الأمة الإسلامية فى كل دور من من أدوار حياتها فى سبيل إعلاء كلمة الحق ، وتراجم علمائها ومشايخها وسادتها تنبئ عن هذه الضحايا » .

« ألا فلتعلم الحكومة قانون (١٢٤) من العقوبات الهندية ولا يرده عن دينه وأداء فريضته ، إذ أكبر عقاب فى هذا القانون حبس المرء طول حياته ، والمسلم يرحب به ويتمناه إن كان لا بد منه فى سبيل الحق » .

ويمضى الرجل العظيم فى مرافعته فيرد لهم تاريخ المسلمين الأول فى ظل الحرية ، وتاريخهم فى ظل الملوك والولاة المستبدين من بنى أمية والعباسيين وكيف كان العلماء والعوام يجابهون الظالمين بظلمهم ولا يخافون الحاكم ولا نائبه ويتقبلون الموت فى سبيل الجهر بكلمة الحق عند هؤلاء السلاطين المسلمين ، ويسرد من هذا التاريخ أمثلة رائعة ثم قال : ـ

فإذا كنا نحن المسلمين نعامل حكومتنا الإسلامية هذه المعاملة حينما تكون ظالمة فماذا يرجوه منا عمال هذه الحكومة الأجنبية ؟ وهل تكون الحكومة الانجليزية الهندية المتسلطة علينا بالقوة أكرم علينا من الحكومات الإسلامية التى تعتبر طاعتها واجبة علينا شرعا ودينا ؟ ، وهل دولة الملك جورج الخامس ونيابة اللورد ريدنج « حاكم الهند » أعز علينا من خلافة عبد الملك بن مروان ونيابة الحجاج بن يوسف الثقفى ؟ ولو غضضنا الطرف عن الفرق الشرعى العظيم بين الحكومة الأجنبية غير الإسلامية ، والحكومة الوطنية غير الإسلامية ، والحكومة الوطنية الإسلامية وأنزلناهما منزلة واحدة ، أفلا نقول فى حكومات « جيمسفورد » وريدنج [1] ماقلناه فى حكومات الحجاج وخالد القسرى من قبل؟ قد قلنا يومذاك : اتق الله فقد ملأت الأرض ظلما وجورا ، وهذا هو الذى نقوله لكم اليوم، ولا نزال نقوله حتى يزول الاستبداد أو نزول نحن من الوجود » ويستمر فى جرأة المؤمن الواثق بربه يبين لهم ما كان يجب على المسلمين

١ ـ كان كل منهما حاكما عاما للهند .

أن يفعلوه تجاههم ، وكيف أنهم كانوا متساهلين مع أعدائهم فيقول : -

« إن الشريعة الإسلامية رسمت للمسلمين خطتين إذا ظلموا : خطة ضد استبداد الحكومة الإسلامية ، وخطة ضد استبداد الحكومة الأجنبية ، فالأولى تنحصر فى الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر . . أما الثانية فليست إلا السيف والحرب العوان وضرب الرقاب . . . ولقد كان يجب على المسلمين فى الهند الآن أن يتخذوا الخطة الثانية فيحاربوا الحكومة الإنكليزية بالسلاح ويتفانوا فى جهادهم ، لكنهم آثروا الأولى . . وأعلنوا أنهم يقاطعونها ولا يتعاونون معها ، أى أنهم يعاملونها كما كانوا يعاملون الحكومات الإسلامية الجائرة .. فهلا كان يجب عليها أن تفكر فى صنيعتهم وتسامحهم معها ؟ .

فحسبهم أنهم يعاملونها كمعاملتهم لحكوماتهم الإسلامية .

« وإنى هنا أقول حقا إنه لا يؤلمنى أبداً أن أرى الحكومة عازمة على معاقبتى ، وإنها لا تحاكمنى إلا لتزجنى فى السجن إذ أن هذا أمر لا بد منه ، وإنما الذى يؤلمنى فيفتت كبدى هو أن أرى الحالة تنقلب انقلابا تاما ، فبدلا من أن ينتظر من المسلم صدق اللهجة والقول الحق يطلب منه السكوت عنه وكتمان الشهادة ، وألا يقول للظالم إنك ظالم لأن قانون ١٢٤ يعاقب عليه ! ! .

« ولست أنكر أن المسلمين أنفسهم مسئولون عن هذا الانقلاب المخزى وتسلط الأجانب عليهم ؛ لأنهم قد فقدوا خصائص الحياة الإسلامية وكسبوا جميع رذائل العبودية حتى أصبحوا بحالتهم هذه أكبر فتنة للإسلام ... ولكن سوء حال المسلمين لا يسود ناصية التعاليم الإسلامية البيضاء المصونة بين دفتى الكتاب الحكيم ، والتى توجب عليهم أن يحيوا أحراراً أو يموتوا كراما وليس بينهما سبيل .

ثم يلخص موقفه من الحكومة فى هذه الكلمات القليلة : « إن اعترافاتى فى هذا الباب جلية وصريحة وإنى أعتبر الحكومة الحاضرة المستبدة حكومة غير شرعية ، وعدما محضاً فى عين الحق والقانون ومئات الملايين من أبناء البلاد » .

ثم يصف هذه الحكومة كما يراها الملايين فيقول : « لقد رأوا جرأتها فى سحق الحق غير قليلة وهمتها فى لبس الصدق بالإفك غير كليلة ولسانها فى تكذيب الحقائق غير عى ولا متلعثم » .

ثم يعبر مرة ثانية وثالثة ورابعة عن رأيه فى هذه الحكومة فيقول « يا ليت شعرى إن لم أقل لهذه الحكومة ، إنك ظالمة فإما أن تتوبى

أو تزولى » . فماذا أقوله ؟ أفأ كذب وأقل لها ، لا بل إنك عادلة فلا تتو بى ولا تزولى ؟ لعمر الله إن هذا لن يكون أبدا ... وهل يستحق الظلم أن يبدل اسمه أو يسمى بغير اسمه لأنه يملك القوة والسجون والمشانق ؟ كلا بل أقول كما قال رائد إيطاليا وبطل حريتها « مازينى » : « قرة عينى فى هذه الجناية » .

ويسير البطل المسلم الهندى فى طريقه إلى القمة حتى يثبت أقدامه عليها ، ومن قمته هذه يقول لقضاته الانجليز : -

« إن كانت محتويات هاتين الخطبتين اللتين أحاكم من أجلهما لا تلائم الحكومة وتراني أستحق العقاب لأجلهما تحت قانون ١٢٤ فلم لا تعاقبنى على جميع خطبى وهى كلها مثلها بل أشد وطأة على الاستبداد منهما ، بل إنى مضطر هنا إلى التصريح أمامكم بأنى ارتكبت هذه الجناية مراراً يستحيل عدها بل ما عملت فى السنتين الماضيتين غير هذه الجناية ، وهما السنتان اللتان خرج فيهما من السجن ...

« لقد قلت فى هاتين الخطبتين : إن الحرية لا ينبت نبتها ولا تستوى على سوقها إلا إذا سقيت بماء الظلم والقهر . وها هى ذى الحكومة قد أخذت تسقيها بظلمها وقهرها » .

ثم وجه كلامه فى آخر مرافعته إلى الشهود والنائب العام من أبناء وطنه ولم يكذبهم ولكنه وبخهم لمساعدتهم للحكومة المستبدة وقال : « إننى أدعو لجميع هؤلاء بدعوة نبى الإسلام صلى الله عليه وسلم لقومه : اللهم أهد قومى فإنهم لا يعلمون » .

وبعد ذلك وجه كلامه إلى القاضى فكان أروع من كل ما قال :

وأنت أيها القاضى ماذا عساى أن أقول لك إن أقول لك؟ إن أقول إلا ما قاله المؤمنون قبلى فى مثل موقفى هذا ، فاقض ما أنت قاض إنما تقضى هذه الحياة الدنيا ، إن الحكومة ما دامت فاسدة فلا رجاء فى صلاح عمالها . . إنى أختتم مرافعتى بكلمات لفقيد إيطاليا وشهيد الحق « فاردينو برونو » الذى كان يقف مثلى أمام المحاكم فقال « عاقبونى بأكثر ما يمكنكم أن تعاقبونى به » ، أيها القاضى ... لقد طال الحديث وآن أوان الوداع وإن مايدور بيننا الآن سيسجله التاريخ ويعتبر به المعتبرون ... فهلم بنا نفرغ من هذا العمل الذى سيكون عبرة وتذكرة للآتين ، فالمؤرخ ينتظرنا ، والمستقبل يترقب فراغنا ، لنسرع فى المجىء إليك ، ولتسرع أنت فى القضاء علينا ، وإن هذا العمل لا يطول قليلا حتى يفتح باب لمحكمة أخرى ، وتلك المحكمة محكمة قانون الله والحق ، الزمان يقضى فيها ويكون قضاء حكما وحكمه نافذا » .

أخى . . ما أروع ما نقلته لك وما أروع ما تركته كذلك وضاق به نطاق المقال

(البقية على الصفحة التالية)

هدى القرآن فى إصلاح الفرد والمجتمع

للأستاذ منشاوى عبود

إذا تطلع القادة الراشدون إلى منهج إصلاحى سديد يقوم الأفراد ويجعل منهم لبنات قوية صالحة فى بناء مجد الأمة ويكون مجتمعا مثاليا فاضلا فإن أيسر السبل وأقومها لبلوغ تلك الغاية الكريمة مدارسة القرآن الكريم والاستمساك بهديه القيم إذ هو المنهل العذب الذى يروى ظمأ القلوب، ويوفر لها ما تصبو إليه من حكمة وسداد، والنور المبين الذى يشرق على العقول فيعصمها من الأفكار الطائشة والمذاهب الهدامة، ويعمرها بالهداية والعرفان، ويدفع أصحابها إلى الصراط المستقيم.

والسلوك القويم. ويوجههم إلى الإنصاف بأكمل الحالات وأفضل الخلال وأصلح الأعمال مشجعا لهم على ذلك بما ينتظرهم من أجر وفير وعطاء جزيل: «إن هذا القرآن يهدى للتى هى أقوم ويبشر المؤمنين الذين يعملون الصالحات أن لهم أجراً كبيراً [١]».

(١) سورة الإسراء.

(بقية المنشور على ص ٨٣١)

ما أروع ما قاله هذا الزعيم المجاهد المسلم الذى أعاد لنا فى العصر الحديث أمجاد أمثال له فى تاريخنا القديم جهروا بالحق ولم يخشوا إلا الله . . وما أحوجنا وأحوج المسلمين وبخاصة شبابهم - موضع الأمل والرجاء فيهم - أن يقرءوا مثل هذا ويحفظوه ويعوه ويكون لهم غذاء وتعبئة روحية ينطلقون بها فى مضمار الحياة يحطمون أغلال الظلم ويدكون أسوار الاستبداد وينطلقون بأممهم من حياة الظلام والظلم إلى النور . . إلى الحرية . . إلى الحياة الإنسانية إلى الحياة الإسلامية . . ما أحلاها . وما أسعد الذين يعرفونها ويقدرونها ويعيشون لها وفى ظلها أحراراً شرفاء كراما أعزاء . .

(الحديث موصول)

عبد المنعم النمر

وما من شأن من الشئون يتعلق بالفرد أو المجتمع إلا ويهدى القرآن فيه إلى ما كان أعظم نهجا وأوفر رشداً ، وأزكى عاقبة ، وأهدى سبيلا .

ففى العقيدة يهدى للتى هى أقوم بتطهير النفوس من دنس الشرك ، ورجس الوثنية ويخلصها من الخضوع لغير بارئها الذى خلق فسوى ، وقدر فهدى ، وأوجد فأبدع .

وفى الخضوع لله وحده تكريم للإنسان وتقـدير لآدميته ، وسمو بإنسانيته ، وتشريف له بجعل إذعانه مختصا بمصدر الوجود والإنعام .

ولا يخفى ما لهذه العقيدة الرشيدة من أثر جليل فى احتفاظ المؤمن بعزته وكرامته ومراقبته لربه فى جميع الأحوال والتصرفات ، ومن راقب ربه فلن تطوف بذهنه خواطر السوء ، ولا تلج إلى قلبه نزعات الشر ، وحرص على التزود من القول السديد والعمل المجيد .

على أن القرآن لم يكره الناس على هذه العقيدة إكراها بل هـدى فى الدعوة إليها أيضا بالتى هى أقوم فلفت الأنظار إلى ما أودع من الدلائل فى الأنفس والآفاق وما تشهد به الفطر الصافية والألباب الواعية « وفى أنفسكم أفلا تبصرون [1] » ، « أفلا ينظرون إلى الإبل كيف خلقت ، وإلى السماء كيف رفعت وإلى الجبال كيف نصبت وإلى الأرض كيف سطحت [1] » ، « هذا خلق الله فأرونى ماذا خلق الذين من دونه بل الظالمون فى ضلال مبين [2] » ، إلى غير ذلك من الآيات التى تهدى المسترشد وتزيده تبصرة وذكرى وإيمانا بربه وإنابة إليه وثقة به وتوكلا عليه .

والقرآن يهدى للتى هى أقوم فى العبادات فيأمرك بأدائها خاشعا لربك . مستحضرا فى نفسك أن تعبده كأنك تراه فإن لم تكن تراه فإنه يراك . وهـل يسمع المؤمن قول العليم الحكيم صاحب القهر والسلطان « إن الله كان عليكم رقيبا » [3] وقوله « ألم يعلم بأن الله يرى » [4] ثم لا يحاول أن يعمر قلبه بجلال الله وعظمته . وخشيته وسطوته ؟

إن هذا الخطاب الإلهى سيأخذ حتما بمجامع قلبه ويدفعه إلى امتثال أمر ربه . والحرص على مرضاته والتزود من طاعته حتى تكون العبادة خلقا ومنهاجا ، والإخلاص فى أدائها غاية وأملا .

هدى القرآن للتى هى أقوم فى تنظيم المجتمع وتوثيق الصلة بين أبنائه فأحكم الرابطة بين

---

(١) سورة الذاريات .

(١) سورة الغاشية .

(٢) سورة لقمان . (٣) سورة النساء .

(٤) سورة العلق .

الأغنياء والفقراء فأقامها على أساس من العدالة والتكافل الاجتماعي والرعاية الحازمة فاحترم ملكية الغني لماله لكنه أوجب فيه حقا للفقير يفي بحاجاته ويوفر له الحياة الكريمة قال تعالى: «والذين في أموالهم حق معلوم. للسائل والمحروم» (١) وقد سمى القرآن هذا الواجب حقا تكريما للفقير واحتراما لشعوره وتوفيرا لعزته. وتبيانا له أنه لا يأخذ صدقة أو منحة وإنما يتقاضى حقه الذي كان مدخرا له عند غيره. كما أن في هذه التسمية أيضا إعلانا للغني بأن هذا المقدار الذي تعلق به حق الفقير تلزم المسارعة إلى إخراجه. ولا يجوز التسويف في أدائه. أو التهاون في الوفاء به. وبذلك ينعم الجميع بالعيش الرغيد. والحياة الباسمة. ويتبادلون المودة والصفاء. ويصبحون بنعمة الله إخوانا يتنافسون في العمل لخير المجتمع وإسعاده.

هذا وقد عني القرآن الكريم بمشكلة المعوزين والكادحين عناية فائقة لم تظفر بمثلها في تشريع ما يدلك على هذا ما تجده ماثلا في الكثير من آياته وسوره من ذكر الفقير والمسكين وتحريك القلوب للعناية بهما والاهتمام بشأنهما. وإنما سارع القرآن إلى علاج هذه المشكلة لأن علاجها في الواقع أنجع وسيلة لصيانة المجتمع وتوفير أمنه وهناءته ـ وإغفال تلك المشكلة ينجم عنه خطر داهم وشر مستطير يجتاح الأمة. ويقضي على بنيانها من القواعد وحسبك شاهدا على ذلك قوله عليه الصلاة والسلام (اتقوا الشح فإن الشح أهلك من كان قبلكم حملهم على أن سفكوا دماءهم واستحلوا محارمهم) (١).

ولرعاية المجتمع أيضا شرع القرآن المعاملات بين الناس تيسيرا لمصالحهم وتحقيقا لرغبتهم في المعاوضة والمبادلة. وهدى فيها للتي هي أقوم فوضع لها أسسا قويمة تنتج المقصود من شرعيتها مع المساواة بين الطرفين في صيانة حق كل منهما وتبادل المودة والثقة بينهما فأمر بالتعاون والتناصح ونهى عن الغش والخيانة وحرم أكل الأموال بالباطل وبالغ في التحذير من الربا والتخويف من سوء عاقبته. فكشف عن حقيقته وبين أنه خداع براق يغر ظاهره وهو في الواقع مجلبة للخراب والدمار ومعول هدام يقضي على النظام الاقتصادي ويحبط الثروة ويجعلها هشيما تذروه الرياح قال تعالى: «يمحق الله الربا» (٢) وتوعد آكليه بأشد أنواع الويل والثبور حيث جعلهم معرضين لحرب من الله لا قبل لهم بها ولا طاقة على احتمالها فقال ـ جلت حكمته: «يأيها الذين آمنوا اتقوا الله وذروا ما بقي من الربا إن كنتم

---

(١) سورة المعارج.

(١) رواه مسلم

(٢) سورة البقرة.

مؤمنين . فإن لم تفعلوا فأذنوا بحرب من الله ورسوله (١) » .

هدى القرآن إلى التي هي أقوم في تماسك الأمة وتناصرها وتوحيد كلمتها وإعلاء شأنها وإبقاء هيبتها في نفوس أعدائها وجعلها منيعة الجانب مرهوبة السلطان فدعا إلى الوحدة والوئام وحذر من الفرقة والانقسام فقال عز شأنه : « ولا تنازعوا فتفشلوا وتذهب ريحكم واصبروا إن الله مع الصابرين (٢) » .

ولتوثيق عرى الاتحاد والتآزر بين جميع عناصر الأمة تعرض القرآن لمعاملتنا مع قوم خالفونا في الدين ولكنهم رضوا بالإقامة في ظل الإسلام وحمايته على أن يلتزموا معنا خطة المسالمة فلا يعلنوا علينا حربا ولا يظاهروا عدوا يقاتلنا ونتعاون نحن وهم على جلب الخير ودفع العدوان وأخذ كل فريق منا على صاحبه بذلك عهدا مؤكدا وميثاقا غليظا - والقرآن يهدينا في شأن هؤلاء للتي هي أقوم فيقول « لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبروهم وتقسطوا إليهم إن الله يحب المقسطين (٣) » .

فقد أرشدت الآية الكريمة إلى فضيلة البر بهم والتزام العدل معهم وختمت ذلك بما يحمل النفوس مسارعة إلى الامتثال تواقة إلى تحقيق تلك الأهداف الرشيدة حيث جعل العدل مع هذه الطائفة مدراجا للظفر بمحبة الله وعظيم مثوبته - وليس أروع من هذا في إشعال جذوة الحماس إلى القيام بالواجبات والإحسان في أدائها وضمان الحقوق وصيانتها.

والسر في أن الواجب علينا نحو تلك الطائفة ورد التعبير عنه في الآية بعدم النهي هو أنه ربما يطوف بالأذهان أن مخالفة هؤلاء الناس في الدين تحظر البر بهم وتسوغ الاستخفاف بحقوقهم . فجاءت الآية الحكيمة على هذا الأسلوب للرد على ما عساه يخطر بالبال مبدية أسباب الحكم علينا بوجوب البر بهم والعدل معهم .

وما أوسع ما تدل عليه كلمة البر والعدل من صور كريمة ومظاهر رائعة .

يهدى القرآن الأمة الإسلامية إلى الحالة التي هي أقوم في تنظيم علاقتها الدولية بغيرها فيأمرها أن تتحصن بالسلاح والقوة التي ترهب أعداءها وأن تعنى بالمرابطة وحماية الثغور والحدود ومداخل العدو لتعيش الدولة آمنة مطمئنة لا تمتد إليها يد الطامعين ولا تتحرك لها قلوب المستعمرين قال تعالى:

---

(١) سورة البقرة .

(٢) سورة الأنفال .

(٣) سورة الممتحنة

«وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل ترهبون به عدو الله وعدوكم (١)» .

ولم تحدد الآية الكريمة نوع القوة التي نعدها لتفسر في كل زمان بما يرهب خصوم الإسلام . والإعداد على هذا النحو هو السبيل الوحيد لضمان الأمن والسلام والوقاية من الحروب وويلاتها ولذا يعبرون عنه بالسلم المسلح ؛ إذ السبب الحقيقي للحرب بين دولتين إنما هو اختلال ميزان القوة فيهما وتضاؤل قوة الدولة المعتدى عليها في نظر الدولة الباغية .

وما أرشدت إليه الآية الحكيمة هو هدى الله في نشر الأمن بين الناس لا ما تزعمه تلك الدول العاتية من حماية السلام ، وأقامت لذلك مجلسا يسمى مجلس الأمن وأحاطته بسياج براق من الدعاية الزائفة . وما هي إلا الأساليب الماكرة الخادعة التي تخفي وراءها روغان الثعالب وغدر الذئاب واغتيال الأمم المستضعفة والتهام الشعوب المغلوب على أمرها .

والإسلام دين السلام حقا ولا يحارب الإمن وضع العقبات في طريق دعوته وهدد أمنه وسلامته ونازع سلطانه وسيادته ومن أجل هذا عرض القرآن لموضوع الصلح مع قوم اشتعلت بيننا وبينهم نار الحرب فهدانا في ذلك للتي هي أقوم أيضا فأرشدنا إلى قبول عرضهم للصلح مادمنا قد آنسنا منهم حسن النية ونبل الغاية وأخذنا الحيطة لسلامة أمن الدولة قال تعالى «وإن جنحوا للسلم فاجنح لها وتوكل على الله إنه هو السميع العليم» (١) .

وصفوة القول أن هداية القرآن للتي هي أقوم في إصلاح الفرد والمجتمع ما أكثرها وما أروعها وما تعرضنا لذكره منها ليس إلا نماذج يسيرة من هذا البحر الزاخر الذي لاتنقضي عجائبه ولا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد .

وما أحوجنا ونحن في شهر رمضان الذي أنزل فيه القرآن - إلى أن نبدأ عهدا كريما بمدارسة هذا الذكر الحكيم فنستوحيه في جميع شئوننا العلاج الناجع والتوجيه الحازم ونأخذ أنفسنا بهديه الرشيد . ونقيمها على صراطه المستقيم لنظفر بتكريم العلي الكبير حيث قال سبحانه : «والذين يمسكون بالكتاب وأقاموا الصلاة إنا لا نضيع أجر المصلحين» (٢)

منشاوى عبود الخولى

---

(١) سورة الأنفال .

(١) سورة الأنفال .

(٢) سورة الأعراف .

الثورة الوطنية والفنية في شعر أحمد محرم

للأستاذ محمد عبد المنعم خفاجي

— ١ —

من حق الشاعر الكبير الخالد، أحمد محرم، على وطنه، أن يذكره، وأن يقدر فيه الشاعر الثائر، الذي عاش لأمته، وضحى من أجل حريتها وعزتها ومجدها أغلى التضحيات.

من حقه على بلاده — في نهضتها التحررية العربية الكبرى — أن تحتفي بشعره، الذي كان غذاء لثورتها، وشعلة أضاءت لها الطريق إلى غايتها، والذي نادى بالثورة وبشر بها قبل ميلادها بوقت طويل.

— ٢ —

لقد عاش محرم عدواً للملكية والحزبية السياسية، وللمحتل وأذنابه، وللرجعية والإقطاع. حارب كل هذه الأركان المتداعية الواهية، وحاربته. حتى لفظ أنفاسه، ولاقى ربه.

(١) ذم الملوك، وأزرى بهم، وندد بفسادهم، من مطالع شبابه إلى آخر حياته.. فقال في تصوير استبدادهم:

بغى الملوك على الشعوب وغرها
عن تسوس تجاوز وسماح

وتحدث عن ظلمهم لشعوبهم فقال:

رأيت ملوك الناس لا ينصفونهم
وخير الملوك المنصف المترفق
يقيمون صرح الظلم في كل أمة
إذا ملكوا والعدل بالملك أخلق (١)

ورأى أنهم يعيشون على حساب الشرف والضمير فقال:

كذب الملوك ومن يحاول عندهم
شرفاً، ويزعم أنهم شرفاء
لا المجد مجد بعد ما عبثت به
أيدي الملوك، ولا السناء سناء
مالوا عن الشرف الصميم وأحدثوا
ما شاءت الأوهام والأهواء
لو جاور الشرف الملوك لأورقت
صم الصخور وضاءت الظلماء

وندد بعباس وخياناته الوطنية لمصر فقال:

ماذا بدا لك فاعتزلت صفوفنا
أوأصبحت حرب الغزاة سلاما؟
أتخون مصر وما تحول نيامها
سما، وما انقلب الضياء ظلاما؟

---

(١) ٢ : ٨٦ الديوان.

(ب) وحارب كذلك الحزبية السياسية المستغلة الفاسدة، فقال فى جنايتها على الشعب .

شعب بأيدى الجاهلين تقوده
أهواؤهم قود الذليل الضارع (١)

ودعا إلى الانفضاض من حول الزعماء الحزبيين ، فقال :

دعوا الزعماء إن لهم لدينا
يدين بغيره الشعب الرشيد
إذا ذكروا الزعامة فهى دعوى
يكيد بها الكنانة من يكيد

وكان الشعار الحزبى يدعو إلى تمجيد الزعماء ، لا إلى البذل والفداء من أجل استقلال الوطن ، فقال محرم يندد بهذا الشعار الزائف :

هو الحق الذى نسعى إليه
ولسنا عنه ما عشنا نحيد
إذا لم يحفظ استقلال مصر
فلا سعد يطاع ولا سعيد

(جـ) وحارب محرم المحتلين حربا لاهوادة فيها ، فقال من قصيدته فى مأساة «دنشواى» يندد بالانجليز وأعوانهم :

بنى التاميز كونوا كيف شئتم
فلن ندع الكفاح وان نلينا
خذوا أنصاركم إنا نراهم
لنا ولقومنا الداء الدفينا

هم الأعداء لسنا من ذويهم
وليسوا فى الشدائد من ذوينا
ذممنا عهدكم فتى نراكم
تشدون الرحال مودعينا ؟

ولقد شدوا الرحال عن مصر مرتين خلال عام واحد ، ولكن بعد وفاة محرم بإحدى عشرة سنة . ويقف الشاعر أمام الانجليز وجهاً لوجه ، فيقول :

حماة النيل إن النيل عان
يريد العدل والحكم النزيها
أسأتم فى سياستكم إلينا
وتلك سياسة ما نرتضيها (٢)

ويخاطب أنصار المحتلين وأذنابهم ، وينذرهم ثورة الشعب ، وهو يتنبأ بها من وراء الغيب فيقول :

يا أيها الناس إن الله يأمركم
ألا تكونوا لأهل الظلم أعوانا
إنى أخاف عليكم حادثاً جللا
لا تملكون له رداً إذا حانا

ويذكر أذناب المحتلين بذنبهم وببلادهم فيقول :

وأشد أبناء البلاد عداوة
من لايرى المحتل من أعدائه
هى فى جلالتها حمى أبنائه
ومضاجع الماضين من أبنائه

---

(١) ٢ : ٩٧ الديوان .

(٢) ٢ : ٦٣ الديوان .

(د) وحارب محرم الرجعية فى شتى صورها، الرجعية الفكرية التى يقول عنها:

أيعجب قوما من أولى العلم أنهم
يسيرون بين الناس فى نوره عميا (١)

والرجعية الاقتصادية والاجتماعية التى شن عليها حربا لا هوادة فيها. فدعا إلى تعليم البنت فى زمن كانت الدعوة إليه فيه كفرا وإلحاداً:

وجاهل ظن أن العلم منقصة
للبنت، فانتقص التعليم وانتقدا
مهلا فرب فتاة أهلكت بلدا
بجهلها، وعجوز أفسدت بلدا (٢)

وحارب الطائفية الدينية فى مصر، فقال:

أسفى على المتباغضين وقد رأوا
أن الفلاح تودد ووئام
شرعوا العداوة بينهم لم يوصهم
دين المسيح بها ولا الإسلام (٣)

ومن أجل ذلك دعا إلى الإخاء الوطنى فى كثير من قصائده، يقول:

الدين لله العلى وإنما
دين الحياة تودد ووئام
إن كان للواشى المفرق مآرب
فلنا كذلك مآرب ومرام
أنظل صرعى والشعوب حثيثة
ونعيش فوضى والحياة نظام

(١) ٢ : ٨٠ الديوان.
(٢) ٢ : ١٧٦ المرجع.
(٣) ٢ : ٤٧ المرجع.

لا النيل إن رمنا الحياة بجاهل
أنا لها كلا ولا الأهرام

ونادى بمحاربة الجهل وأكثر من تصوير جنايته على الأمة، فقال:

الجهل أصبح داءها المودى بها
ومن البلية أن تموت بدائها

وحارب الرشوة، وصور أثرها على الشعب، فقال يخاطب الموظف:

قتلت برشوة حقا ضعيفاً
له من إثمها كفن ورمس (١)

ودعا إلى تصنيع بلاده فقال:

أبنوا المصانع شما تبلغون بها
شأو الألى رفعوا شم العراقين
أينهب القوم آفاق الدنى صعدا
ونحن صرعى الأمانى والأظانين

ودعا إلى حرية الصحافة فقال:

لا تظلموا الأقلام إن سبيلها
عون الضعيف ونصرة المخذول

ونعى على صحافة المحتالين أكاذيبها وافتراءاتها فقال:

صحف يزل الصدق عن صفحاتها
ويظل جد القول عنها نابياً (٢)

هـ — وحارب الإقطاع وصور شرهه فى أكل حقوق الشعب المسكين فقال:

يا مدمن الأعمال فى طلب الغنى
لا تظلمن العامل المسكينا

(١) ٢ : ١٨٨ الديوان.
(٢) ٣ : ٩٨ المرجع.

أطعمت من دمه الخزائن جمة
وليثت تطعمه البلاء فنونا

وأنذر الإقطاعيين الثورة فقال :

إنى أرى خلال الحوادث موقفا
جللا يقيم قيامة المثرينا
مهلا موالينا أيجمع واحد
مالو تفرق جاوز المليونا ؟
وظل لا نرجو نظاما صالحا
يقضى الحقوق ولا نرى قانونا

وقال فى جناياتهم على الشعب :

أضروا الشعب واستلبوا قواه
وآفة كل شعب مترفوه

— ٣ —

ولقد حاربته كل هذه الأركان التى كان يقوم عليها بناء مصر آنذاك ، حاربته الملكية البائدة ، والحزبية الفاسدة ، والرجعية الماكرة والإقطاع المتنمر ، وحاربه المحتلون وأذنابهم كذلك . . . فعاش طول حياته فقيرا بائسا محروما ، حتى يقول فيما يقول :

ظمئت وفى فمى الأدب المصفى
وضعت وفى يدى الكنز الثمين
لربى ما عملت وعند قومى
ديونى حين تلتمس الديون

ويصور حنق هذه الأركان المتداعية عليه فيقول (١) :

سبحان ربى هل هممت بمفظع
أم جئت أمرا فى الزمان عجابا
ما كان إلا أن مررت بمنكر
فنهيت عنه وقلت فيه صوابا
إن الغواة إذا هممت بنصحهم
ألفيتهم متذمرين غضابا

ويوبخ زمانه وعصره وقد جهلا مكانه ومنزلته فيقول :

ويله زمنا حملت به الأسى
وشقيت فيه بكل خلق منكر
ويله زمنا سيعرف موضعى
ويرى مكانى إن حييت ومظهرى
ولئن هلكت لتعلمن مكانتى
أم نشرت لها زمان البحترى
أعليت فى الأمم الخوالى جدها
ورفعت رتبة عصرها فى الأعصر
قلم من الروح الذكى يمده
ماشاء ربك من نطاف الكوثر (١)

ويبين بعد مذهبه ودعوته الوطنية عن مذاهب من حاربوه ودعواتهم فيقول .

دعونى وما أرضى لنفسى وجنبوا
هواى هواكم ليس مذهبنا معا
لكم شأنكم إنى أرى غير رأيكم
وإن لنفسى دونكم متطلعا

(١) ٢ : ٧٥ الديوان .

(١) ص ٤٠ محرم شاعر العروبة والإسلام للأستاذ محمد ابراهيم الجيوشى . ١٤٠ مشاهير شعراء العصر .

سأسكت حتى ما أرد تحية
وأبعد حتى ما تروا لى موضعا (١)

وتعرض عليه المناصب والأموال ليسكت فيقول :

ولست بـائع نفسى ودينى
ولو أوتيت ملك المشرقين
سأملأ هذه الغبراء مجـدا
وأترك أهلهـا صفر اليدين
على التاريخ بعـد الموت حق
وعند الله يوم الدين دينى (٢)

ويفضل البؤس والحرمان على خيانة أمته فيقول :

ما أبالى حـين تسمو أمتى
من ترى من بعد هذا أوسما
من أيادى الله أنى لم أخن
عهـدها الأوفى أريد المغنما
مرحبا بالبـؤس من أسبابه
عفة اليائس عن أن يأثما
راودتنى عصبة عن حقهـا
وأبى العرق الكريم المنتمى (٣)

وحين يرى الأمور فى مصر لا تبشر بخير ، يقول فى حسرة دامية (٤) :

أكلف جد الأمر نفسى ولا أرى
سوى أمة خرقاء شيمتها الهزل
أردت لها عز الحياة فأعرضت
تريد حيـاة ما يفارقها الذل

ولـكنه لا يسخط على أمته ، بل يستغفر لها ولقومه ، فيقول :

أستغفر الله عن قـومى وأسأله
حظا لمصر من الخيرات موفورا

وفى استنهاض همم العاملين من أجل مصر يقول :

أمن ركب العواصف أو ترقى
إلى السبع الطباق كمن تردى
حياة الخاملين لهم عقاب
فما أقسى العقاب وما أشـدا

وتشتد به الحاجـة ، وتمضه الحرمان ، فيقول فى ثورة عارمة :

وحدى حملت صروف الدهر فادحة
ما خاننى منكبى فيها ولا عضـدى
وحدى بليت بنفس ليس يعجبها
ما يعجب الناس من رأى ومعتقد
ولا يطيب لهـا إلا الذى كرهوا
من مركب خشن أو مطلب نـكد
وحدى شقيت بهذا الشعر أجعله
أحدوثة الدهر أو أنشودة الأبد
أصوغه من شعاع الشمس ليس يحجبه
ستر من الحقد أو سور من الحسد

(١) ٢ : ٧٥ الديوان .
(٢) ٢ : ٧٨ المرجع .
(٣) ٢ : ١٦٩ المرجع .
(٤) ٢ : ٨٠ الديوان .

وحدى وفيت بعهدى والوفاء أذى
يجنى على الروح ما يجنى على الجسد
من كان يمشى وراء الموت منشدا
يبغى البقاء فإنى غير منشد

ولا يدرى محرم مكانه ووجوده ، فيقول فى حيرة :

وجودى لست لى فلمن تكون
أسر أنت عن نفسى مصون ؟
وجودى ما عرفتك غير معنى
تغلغل فى الخفاء فما يبين
غريق فى الظلام ولا مناص
ولا حصن يلاذ به أمين
أقيم عليه سور من عباب
تضل على جوانبه السفين
أطل ويضرب التيار وجهى
فأين أنا أحر أم سجين

— ٤ —

لقد عاش محرم لبلاده ، لوطنه ، لشعبه ، لأمته ، وامتلأ قلبه حبا لمصر الخالدة التى كان سر حبها همومه والتفكير فى حاضرها سبب أدوائه ، فقال :

ولست وإن ظلمته أذم مصرا
فمصر الهم والداء الدخيل

ويقول فى تصوير حبه لأمته :

فإن يسألوا ما حب مصر فإنه
دمى وفؤادى والجوانح والصدر
لنفسى وفائى إن وفيت بعهدها
وبى لا بها إن خنت حرمتها الغدر
أخاف وأرجو وهى جهد مخافتى
ومرمى رجائى لا خفاء ولا نكر
هى العيش والموت المبغض والغنى
لأبنائها والفقر والأمن والذعر
هى القدر الجارى، هى السخط والرضا
هى الدين والدنيا، هى الناس والدهر

ويفتدى مصر وطنه الحبيب بكل ما تملك يداه فيقول :

مصر الحياة وحبها الشرف الذى
بطرازه الغالى أدل وأعجب
نفسى وما ملكت يداى لأمتى
وسراة آبائى وما أنا منجب
أبنى إنك للبلاد وإنها
لك بعد والدك التراث الأطيب

ويهب لأمته حياته فيقول (١) :

وهبت الصبا والشوق والحب والهوى
لمصر وإن لم أقض حق الهوى مصرا
بلاد حبتنى أرضها وسماؤها
حياتى وأجرى نيلها فى فمى الدرا

ويؤكد أن مصر فى حياته كل شىء ، فيقول :

مصر الرخاء والنعيم والرغد
مصر الرفيق والصديق والولد
مصر النصير والظهير والسند
مصر الهوى ، مصر الصبا . مصر الهرم

---

(١) ٢ : ١٣١ الديوان .

ويذكر أن حب بلاده تغلغل فى نفسه وأعماق قلبه ودمه وفؤاده فيقول :

فإن يسألوا : ما حب مصر ؟ فإنه
دمى وفؤادى والجوانح والصدر
تدفق فيها الوحى شعرا وإنما
سقانا بها النيل الذى كله شعر

ويقول يعبر عن ثقته بشعبه :

أقول لمصر مصر الحياة
حياة الغد الدائم المتصل
لقد جد شعبك فى شأنه
فما يتوانى وما يتكل

وفى إيمانه ببلاده ، وحنينه إلى استقلالها ، يقول (١) :

وما المرء إلا قومه وبلاده
فإن يذهبا يلق الأذى حيث يمما
وما من فتى تغشى المهانة قومه
فيطمع أن يلقى من الناس مكرما
ولم أر كالأوطان أكبر حرمة
وأكرم ميثاقا وأعظم مقسما
من العار أن تشقى بلادى وأسلما
وكالموت أن يقضى عليها وأنعما
أحن إلى استقلالها وإخاله
إذا ما رأينا الصدع أمرا محتما

ومن أجل حبه لمصر ، أحب محرم النيل شريان حياتها ، ومصدر رخائها ، فذكره فى كثير من شعره ، وأهدى إليه الجزء الأول من ديوانه ، فقال :

فيانيل أنت المنى والحياة
وأنت الأمير وأنت الأب
ويانيل أنت الصديق الوفى
وأنت الأخ الأصدق الأطيب
وأنت القريض الذى أقتنى
فيزهى به الشرق والمغرب

ولقد أحب محرم العمل الوطنى الشريف ، ودعا إليه . فقال (١) :

أشرع لأمتك الحياة ولا يكن
لك فى حياتك غير ذلك مأرب
ما المرء إلا قومه وبلاده
فانظر إلى أى المواطن تنسب

وكان محرم يغرس الإيمان بالوطن فى قلوب الشعب ، ويقضى على الخرافة القائلة بأن مناهضة المحتل وأساطيله عبث ، ومن أجل ذلك كان يؤكد فى مواضع كثيرة من شعره أن الحق قوة ، والنصر له ، وأن الضعيف الذى يقف الحق بجانبه هو القوى المنتصر إذا طلب حقه وجاهد دونه ، يقول :

الحق أسطول الضعيف وجيشه
إن شن حربا أو أراد مغارا

ويقول :

لا تحسبن الحق صيحة عاجز
الحق عزم صادق وجلاد

---

(١) ٢ : ٩٣ الديوان .

(١) ٢ : ١٠٦ المرجع .

ونادى بالتضحيات الغوالى من أجل الوطن فقال :

نضن بمصر إن عدت العوادى
ولكنا بأنفسنا نجود

وكم هتف محرم فى شعره بالجلاء ، ونادى به ، ودعا إليه ، وبشر به ، يقول فيما يقول :

هو الجلاء وإن ريعت له فئة
يود ساداتهم لو أنهم خدم

لقد تنبأ محرم فى شعره بالثورة ، ثورة الشعب على الفساد السياسى ، وعلى الاحتلال والرجعية والإقطاع ، وكأنه كان يرى ويسمع من خلال الغيب صيحة الحرية تدوى على لسان جمال عبد الناصر وصحبه الأبرار ، فقال :

لابد للشعب مهما لان جانبه
من وثبة تفزع الأفلاك والشهبا

وقال من قصيدته البعث المؤمل (١) :

وما أنا من روح الإله بآيس
وإن ملأ الهم الجوانح والصدرا
فيارب لا تبعث إلى منيتى
إلى أن أرى البعث المؤمل والنشرا

— ٥ —

هذا هو محرم فى ثورته الوطنية العارمة ، كان أسبق الشعراء إلى الإيمان بالثورة والدعوة إليها ، والتنبؤ بها ، الثورة من أجل مصر وحدها ، ومن أجل مستقبل شعبها الحر الأبى

وكان محرم كذلك من أعظم الشعراء الداعين إلى القومية والوحدة العربية ، فقال فيما قال من شعره :

أمم العروبة جاء يومك فاعملى
وإلى مكانك فانهضى وتقدمى
ضمى القوى وتجمعى فى وحدة
عربية تحمى اللواء وتحتمى
هذا السبيل لكل شعب ماجد
عالى اللواء إلى العروبة ينتمى
أمم العروبة جد جدك فانظمى
من عقدك المنثور ما لم ينظم
لك أن تسودى تحت رايتك التى
خفقت لها الدنيا فسودى واسلمى

وصور نكبة فلسطين فى كثير من قصائده فقال فيما قال :

فى حمى الحق ومن حول الحرم
أمة تؤذى وشعب يهتضم
فزع القدس وضجت مكة
وبكت يثرب من فرط الألم
يا فلسطين اصطلبها نكبة
هاجها للقوم عهد منصرم

ومع عنصره التركى فلقد كان أحمد محرم عربى الروح والفكر واللسان ، وكانت العروبة عنده كل شىء ، يتحدث فى شعره عن قضاياها ، ويدافع عن أممها المكافحة فى سبيل حريتها واستقلالها . بل لقد تغلغلت روح العروبة فى كيانه ونفسه تغلغل الدم فى مسارب البدن ، حتى ليقول يرد على الذين

---

(١) ٢ : ٨٢ الديوان .

قالوا له : مالك وللعرب ، ولست منهم فى شىء من النسب ؟ (١) :

قالوا : هبلت أتبغى بينهم نسبا
هيهات مالك فى الأعراب من نسب
فقلت والشعر تنمينى روائعه
لولا الأعاريب قد عريت من أدبى

وكما عاش محرم شاعراً ، فقد عاش ثائراً ، حتى ليتحدث عن عاصفة فى ثورتها ، فيقول فيما يقول من قصيدة رمزية له :

حرة لم تعرف القيد ، ولا
سمعت بالسجن فيما تسمع

وينظم قصيدة عنوانها « ثورة القدر » يتحدث فيها عن ثورة إبليس الخاطئة ـ وثورة القدر الحق عليه ، فيقول فيما يقول فيها :

ثورة خاطئـــة لو لم تقم
فى ظلال العرش ما ثار القـدر

— ٦ —

ولقد كان شعر محرم أكبر مظهر لثورته ، ولروحه الثائرة الشاعرة ، إذ ثار على الفن وتقاليده فى عصره ، ثار على الاحتذاء والتقليد ، وعلى بلادة العاطفة والانفعال ، وعلى ضعف التجربة الشعرية فيه . ثار على الأساليب الكلاسيكية الميتة ، والقوالب الشعرية الجافة ، وعلى المعانى الضعيفة المستخذية ، وحارب كل ذلك فيما حارب من عوامل الضعف فى أمته وفى الشعر العربى ، الذى قدم أروع القلائد والآيات .

دعا محرم من مطلع شبابه إلى أن يكون الشعر تعبيراً جميلا لطيفاً ، ومعانى أنيقة شريفة ، فذهب فى مقدمة الجزء الأول من ديوانه الذى ظهر عام ١٩٠٨ إلى أن آلة الشعر رقة النفس ورسوخ العقل ، وأن من الضرورى له حسن الأسلوب والصياغة وجودة النظم وجمال التركيب ، إلى تخير الكلم الرشيقة ، وتخييل المعانى الأنيقة ، ويتحدث عن الشاعر وسماته ، فيقول :

مستبد يحسب الدنيا له
وهو خصم المستبد المحتكم
ينظر النظرة تستقصى المدى
وترية النور يجرى فى الظلم
فيلسوف كشف الله له
عن خفايا كل سر مكتتم
فإذا ما أخذته لمحـــة
من جلال الفن أغضى واحتشم
هو عبد الفن والناس له
فى حمى الفن عبيد وخدم
يسأل الأقوام : ما عنصره ؟
هو من نور وعطر ونغم
هو خلق بارع مما اصطفى
مبدع الكون وخلاق النسم

ولقد غذى أحمد محرم القصيدة العربية

(١) ٢ : ٤٢ الديوان .

بالموسيقى الرائعة ، والغنائية الساحرة ، وبالعاطفة الحارة القوية الصادقة ، وبالتجارب الشعرية العميقة ، وغذاها كذلك بالفكرة الوطنية الثائرة الملهمة ، وبكل المعانى والقيم الإنسانية الجليلة النبيلة ، وغذاها بالطبع والموهبة ، وبالديباجة المشرقة ، وبالأسلوب البليغ الرفيع العذب ، الذى هو مزيج من الكلاسيكية الجديدة ، والرومانسية الصادقة فى التعبير عن حياة الشاعر ونفسه ومختلف أحاسيسه ومشاعره ، وأجاد محرم الحديث فى الطبيعة ، ومن روائعه فيها قصيدته « الطبيعة وفتاة الريف » ، كما أجاد فى الحديث عن الفلاح ، وعن الحب ، وفى الوطنية والاجتماع ، وفى الحكمة والتأمل ، وفى التعبير عن وجدانه ونفسه ، وعن كل جديد مبتكر اهتدى إليه عقل الإنسان فى زمنه .

وكان أعظم جانب من جوانب شعر محرم هو شعره الدينى والإسلامى الذى بلغ الذروة فيه بالإلياذة الإسلامية التى نظمها فى سيرة الرسول الأعظم وحياته وجهاده وحروبه وبطولات أصحابه وتضحياتهم من أجل نشر رسالة الإسلام وتبليغها الناس كافة ؛ وفى الحق أن الإلياذة كانت من أعظم الأعمال الفنية فى الشعر العربى الحديث .

ولقد كان محرم كذلك من أسبق الشعراء إلى مزج الشعر بالقصة ، فظهرت النزعة القصصية واضحة غالبة على قصيدته . ولعل محرم كان البذرة لفن إيليا أبى ماضى فى القصة الشعرية .

وقد طرح شاعرنا الصناعة اللفظية من شعره ، وساوق فيه بين اللفظ والمعنى ، بين الأسلوب والفكرة ، بين الطبع وموهبة الفن القادرة المصورة ، وأيد حركة التجديد فى الشعر ، ودعا إليها ، التجديد الذى يقوم على استلهام ما فى القصيدة الشعرية من عناصر وأصول ، وينهض بخصائصها الفنية ، ويحفظها من الجمال والمتعة والروعة والتأثير ولا يقوم على أشلائها ومن أجل هدمها . .

لقد كان أحمد محرم أحد عمد الشعر العربى الحديث ، وكان هو وشوقى وحافظ ومطران وشكرى مدرسة شعرية متكاملة البناء . وكان يؤمن بالفن وسلطانه ، وبالشعر وسحره ومن ثم اتخذ منه لسانا يبين به عن أفكاره الوطنية والوجدانية والإنسانية النبيلة .

عاش محرم مضطهدا محروما من كل شىء ، ومات عن ثمانية وستين عاما ، وهو لا يجد القوت ولا أبسط أسباب الحياة ، معتزا بنفسه وفنه وكرامته ، وبوطنه وأمته ، أكبر اعتزاز . مات الشاعر الخالد ، والثائر الحر ، والوطنى الذى ألهمته بلاده وألهمها أجل الأفكار والمثل والمبادىء والرسالات ؟

محمد عبد المنعم خفاجى
أستاذ بكلية الدراسات العربية

الإسلام ونظرية التطور

للأستاذ الحسيني عبد المجيد هاشم

تناول هـذا الموضوع الأستاذ البهى الخولى فى مجلة منبر الإسلام عـدد شعبان ردا على صحفى فى جـريدة الأخبار عرض لنظرية التطور وأصل الإنسان والأجناس المعزوة لدارون ، ثم دعا رجال الدين أن يقولوا كلمتهم ويوضحوا آراءهم فى هذه النظرية.

وقال الأستاذ الخولى: إن الكتب السماوية كتب هداية ربانية وإرشاد إلى ما ينير القلوب ، وليست لتقرير النظريات العلمية فى مختلف ميادين المعرفـة كالفلك والطب والجولوجيا وعلم الحيوان إلخ فذلك يخرج الأديان عن طبيعتها ويصرفها عن أهدافها . والإشارات العلمية التى بالقرآن لم ترد لتقرير حقيقة علمية ولا يجوز إطلاقا أن نسميها علما بالمعنى المعروف فى المصطلحات الحديثة وإنما هى أمثلة جديدة تضاف إلى شواهد صدق القرآن » .

وأقول حقيقة : إن القرآن كتاب هداية ثم هو إذا تعرض ليجلى نظريات علمية فى أى حقل علمى فإنما هو حديث الذى يعلم السر فى السموات والأرض ، وهو المنفرد بالعلم الحقيقى يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير . إنه يجليها بما يجعل العقول البصيرة تخر إجلالا وإذعانا لدقة العلم وروعة التصوير

وهو إن كان ليس بكتاب علمى يتعرض للاستيعاب والتفصيل لكل الجزئيات العلمية فلنا من هديه وقواعده العامة ونهجه ما نميز به بين الطيب والخبيث والجائز وغيره .

والحق أن الكاتب كان موفقا فى رده وتحليله وكنت على وفاق معه حتى قرأت السطور التالية وهى قوله : « وإذا كان التطور هو السنة التى تنتظم كافة ما نرى ونحس من الكائنات وتنتقل بها من حال إلى حال : حال حسية أو معنوية عضوية أو وضعية أو روحية فإننا نستطيع أن نرى بعض هـذه الحقيقة فى مثل قول الله تعالى : « يسأله من فى السموات والأرض كل يوم هو فى شأن » فكل يوم يمر بل كل لحظة يتجدد فيها للكائنات شأن جديد يصير بها إلى حال جـديدة غير التى كانت بالأمس ، وليس ضروريا أن نرى ذلك التغـيير والانتقال واضحا بملامحه الجديدة التى تميزه

عن ملامحه السابقة وقد يكون التغيير ظاهرا وقد يكون باطنا وقد يتم ببطء شديد فلا تتضح معالم المباينة إلا بعد أجيال أو بعد ملايين السنين كما يقول علماء التطور » .

وهنا لست على وفاق مع الكاتب فى هذه السطور وإنى أخالفه وأخالف علماء التطور غير هياب أو عابئ بأن أرى بعدم التطور الفكرى . ثقة بما فى القرآن من نصوص ترد كل قائل بنظرية التطور التكوينى للإنسان لا فى ملايين السنين ولا أكثر من الملايين .

أما تفسير الآية التى ذكرت « يسأله من فى السموات والأرض كل يوم هو فى شأن » فأدق تفسير لها ما قاله النبى صلى الله عليه وسلم وذكره الكاتب فى المقال، ولكنى أقول لم يذكر النبى التفسير مرونة وتمشيا مع أهل البيئة البدوية وتجنبا للبلبلة الفكرية ، كما قال الكاتب . والتفسير هو (من شأنه أن يغفر ذنبا ويفرج كربا ويرفع من يشاء ويضع من يشاء) .

ونقول لمن أراد أن يعرف حكم نظرية التطور ونظرة الدين إليها اقرأ معى قوله تعالى : « ولقد خلقنا الإنسان فى أحسن تقويم » خلق الإنسان منذ القدم على أحسن صورة وأكمل هيئة وخلق إنسانا منذ النشأة الأولى له خصائصه ومميزاته الفريدة عن كل جنس آخر .

وعلينا أن نرجع عبر القرون والأزمان على ضوء النصوص الدينية الصادقة إلى أبى البشر إلى الإنسان الأول آدم عليه السلام .

فهل يا ترى كان أقل منا تكوينا وحسنا وبهاء بل علما ؟ الجواب ـ لا وإلا لما كان أهلا للخلافة فى الأرض ولما فاق على الملائكة فى مشهد ربانى جليل حتى اعترفوا بخلافته « وإذ قال ربك للملائكة إنى جاعل فى الأرض خليفة ، قالوا أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ، ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك ، قال إنى أعلم مالا تعلمون . وعلم آدم الأسماء كلها ثم عرضهم على الملائكة فقال أنبئونى بأسماء هؤلاء إن كنتم صادقين . قالوا سبحانك لا علم لنا إلا ما علمتنا إنك أنت العليم الحكيم . قال يا آدم أنبئهم بأسمائهم فلما أنبأهم بأسمائهم ، قال ألم أقل لكم إنى أعلم غيب السموات والأرض وأعلم ما تبدون وما كنتم تكتمون » .

ولو صحت نظرية التطور والنشوء والارتقاء التكوينى لكان بطبيعة الحال الإنسان الأول فى الوجود هو أقل الناس خلقا وأقبحهم منظراً ؛ لأننا نحن نتيجة تحسين وارتقاء سنين طويلة ضاربة فى أعماق الزمن ، فاطرح هذا الحسن بدرجات هذه النسبة ستحصل إذا على إنسان هزيل للغاية ـ وأى تكريم لو صح ذلك والله يقول للإنسانية جمعاء فى كل الأزمان « ولقد كرمنا بنى آدم وحملناهم فى البر والبحر ورزقناهم من الطيبات وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلا » ـ إذا صح ما روى فى البخارى أن الله خلق

آدم على صورته : فأى جلال وأى بهاء كانت الصورة الأولى - للإنسان الأول :

إن مراحل التكوين الحقيق الذى نعرفه ما أرشدت إليه الآيات فى سهولة ويسر فى أزمنة متقاربة ملموسة :

« ولقد خلقنا الإنسان من سلالة من طين . ثم جعلناه نطفة فى قرار مكين. ثم خلقنا النطفة علقة فخلقنا العلقة مضغة فخلقنا المضغة عظاما فكسونا العظام لحماً ثم أنشأناه خلقاً آخر فتبارك الله أحسن الخالقين » ومراحل حياته على ظهر الأرض رسمها فى قوله : « والله الذى خلقكم من ضعف ، ثم جعل من بعد ضعف قوة ، ثم جعل من بعد قوة ضعفاً وشيبة » .

ولو آمنا بنظام التطور وسرنا على حسابه الزمنى فكم كانت تساوى يا ترى هذه الطفرة الكبرى فى عرف أصحاب الارتقاء ، وهى التى ما بين تطور الطين الذى لا حياة فيه إطلاقا إلى بشر سوى تقع له الملائكة ساجدين كما تخبرنا الآية . « إذ قال ربك للملائكة إنى خالق بشراً من طين. فإذا سويته ونفخت فيه من روحى فقعوا له ساجدين » .

بماذا نفسر على ضوء نظرية التطور الاختلاف القائم بين الإنسان من الطول والقصر والألوان ؟ هل وجد النوع الإنسانى فى البدء على دفعات وبمرور الزمن سيصير النوع القصير طويلا عند نضوجه الزمنى أم أن بدء النوع الإنسانى زمن واحد هو ميلاد آدم وزوجته على ظهر الأرض ؟.

وعلى نظام التطور ومقياسه الزمنى بالنسبة للمؤمنين بنظرية داروين وشبهها فبعدكم سنة يتطور القرد والغوريلا وأشباههما إلى نوع إنسانى ، وما مصير النوع الإنسانى الحالى حينئذ هل سيحال على الاستيداع أم يصير نوعا ملائكياً بمرور الزمن وتقادم السنين ؟!

بعد ذلك نقول للسائل لرجال الدين عن موقفهم من فكرة التطور والارتقاء هذه الفكرة غير سائغة إطلاقا عند رجال الدين والنصوص السماوية تأباها على أى وضع سواء نظرية داروين أو جان دى لامارك أو غيرهما أو ما يشبه ذلك ويقاربه بأى صورة من صور الارتقاء التكوينى للإنسان .

ولا يفوتنا أن نبين للسائل : أن الدافع إلى القول بهذه النظرية واعتناقها إنما هو الجهل الفاضح بقدرة الله الخالق العظيم . والغرض من الدعوة إليها تشكيك الناس فى عقيدتهم الحقة حتى لا يعبدوا الله الذى خلقهم ولا يعترفوا بقدرته وفضله وخلقه لهم فى أحسن تقويم . وإنما يعزون وجودهم للطبيعة وتطورهم إلى الزمن وحده ، فهو الكفيل بتحسين النوع . وهذه فكرة خبيثة لا يقرها الدين ويصهرها فتذوب أمام أضوائه القوية وفقنا الله إلى سواء السبيل ، وهدانا الطريق المستقيم .

الحسينى عبد المجيد هاشم
المدرس بمعهد الزقازيق الدينى

الحشـــو....!

(حشو اللوزينج - حشو الأكل)

للأستاذ على الجندى

يقول ابن سنان الخفاجى : من وضع الألفاظ موضعها ألا تقع الكلمة حشواً .

وأصل الحشو : أن تأتى الكلمة مقصوداً بها إصلاح الوزن ، أو تناسب القوافى وحروف الروى فى المنظوم ، وتأليف الفصول والأسجاع فى المنثور ، من غير معنى تفيده أكثر من ذلك .

وأطلق المبرد كلمة الحشو على الاستعانة ، وهى عنده : أن يدخل فى الكلام ما لا حاجة بالمستمع إليه ؛ ليصحح به نظماً أو وزناً إن كان فى شعر ، أو ليتذكر به ما بعده إن كان فى كلام منثور ؛ كنحو ما تسمعه فى كثير من كلام العامة ؛ مثل قولهم : ألست تسمع ؟ أفهمت ؟ أين أنت ؟ وما أشبه ذلك .

ويقول عبد القاهر : وأما الحشو ، فإنما كره وذم وأنكر ؛ لأنه خلا من الفائدة ، ولم يحل منه بعائدة ، ولو أفاد لم يكن حشواً ولم يدع لغواً ، وقد تراه مع إطلاق هذا الاسم عليه واقعاً من القبول أحسن موقع ، ومدركاً من الرضا أجزل حظ ؛ ذاك لأن فائدته إياك على مجيئه ، مجيء ما لا يعول فى الإفادة عليه ، ولا طائل للسمع لديه ، فيكون مثله مثل الحسنة تأتيك من حيث لم ترقبها ، والنافعة أتتك ولم تحتسبها ، وربما رزق الطفيلى ظرفاً يحظى به حتى يحل محل الأضياف الذين وقع الاحتشاد لهم ، والأحباب الذين وثق بالأنس منهم وبهم . وتمثيل الحشو المحبب بالطفيلى الظريف من النكت البارعة الدقيقة ! !

فالحشو عنده قسمان : قبيح وحسن ، والحسن يعد من أنماط البلاغة العليا كما رأيت .

وعند ابن سنان : أن الحشو ينقسم إلى ثلاثة أقسام ، وذلك أن كل كلمة وقعت حشواً ؛ لا تخرج عن أمرين :

إما أن تؤثر فى الكلام تأثيراً محموداً ، وتفيد فائدة مختارة ، وهذا حشو محمود .

وإما ألا تؤثر شيئاً ، بل يكون دخولها كخروجها ، فوجودها وعدمها سواء .

وإما أن تؤثر فى الكلام نقصاً ، وفى المعنى فساداً . .

وهذان القسمان مذمومان ، وثانيهما أحق بالذم من أولهما .

فالحشو المذموم عند ابن سنان ، بعضه قبيح ولكنه لا يفسد الكلام ، وبعضه يتعدى القبح إلى إفساد الكلام .

ومما مثلوا به للحشو القبيح قول أبى تمام فى بعض ممدوحيه :

جذبت نداه غدوة السبت جذبة
فخر صريعا بين أيدى القصائد

فغدوة السبت حشو لا فائدة بذكره ، ولا يحتاج إليه ، ووجوده فى الكلام ألبسه هجنة وغلظا وسخفا ، وبخاصة : أن ذكر الأيام فى الشعر مما يذهب برونقه ، ويورثه الثقل والفدامة ، ولعل هذا اليوم اليهودى - وهو السبت - أثقل الأيام جميعا !! .

وقد ذكر البهاء زهير « الخميس » فى بعض قصائده الغزلية ، فلم يأت جاسيا جافيا كسبت أبى تمام ، لأن الخميس كان موعداً مضروبا للقاء من يحب ، فلم تكن مندوحة عن ذكره ، وتذكير من أحب بإخلاف الوعد فيه ، وذلك حيث يقول :

وكنتم وعدتم فى الخميس بزورة
وكم من خميس قد مضى وخميس

وكذلك جاء « السبت » أيضاً فى قول بعض العصريين :

السبت عيد لأنى فيه ألقاك
لاتحرمى العين يوم السبت رؤياك

ولاخفاء فى جهامة كلمة « السبت » ، ولكن مما يخفف وقعها ويعتذر به عنها : أنها وقعت هنا موقع « الخميس » فى قول البهاء زهير المتقدم ، ولكن ما عذر أبى تمام فى ذكر السبت ؟ ! .

إن نوال الممدوح لا يختص بوقت دون وقت ، فلا معنى لتأريخ صلته بالسبت ، بل لعل ذكر اليوم هنا يفيد من طرف خفى : أنها كانت فلتة من الممدوح ، لا طبيعة راسخة حتى صح أن ينوه الشاعر بهذا السبت العجيب فى تاريخ الجوائز والصلات !! .

حشو اللوزينج :

والحشو المحمود فى عرف البلغاء يسمونه : حشو اللوزينج .

واللوزينج : ضرب من الحلواء الثمينة ، يذكر بإزاء الفالوذج أو الفالوذق بفتح الذال ، وبينهما منافسة حادة ، وإن شئت فقل : بين آكليهما .

واللوزينج : بإسكان الواو ، وكسر الزاى ، وفتح النون ، فارسى معرب ، يشبه القطائف ، ويؤدم بدهن اللوز .

وكان حميد أبو الحارث يسميه : قاضى الحلاوة ، وقد وصفه ابن الرومى من قصيدة مشهورة تعد أبدع ما قيل فيه ، منها :

مستكثف الحشو ولكنه
أرق جلداً من نسيم الصبا

من كل بيضاء يود الفتى
أن يجعل الكف لها مركبا

لو أنه صور من خبزه
ثغر ، لكان الواضح الأشنبا

ومن النوادر : أنه قيل لبعضهم : التمر

يسبح فى البطن !! فقال : على هذا التقدير يصلى اللوزينج فيها التراويح !!

وحشو اللوزينج يضرب مثلا للشيء يكون حشوه أجود من قشره وأفضل ، ذلك : أن حشو اللوزينج خير من اللوزينج نفسه ، فيشبه به الحشو فى الكلام ، لأنه مع إمكان الاستغناء عنه ، يعد أحسن وأجمل من الكلام الذى جاء فيه . وقد عرفه الشهاب الخفاجى فى شفاء الغليل : بأنه اعتراض فى الكلام يحسنه عند الأدباء .

وهذا الضرب من البيان الفاخر نادر الوقوع فى كلام العرب لنفاسته وجلالة خطره .

ومن أشهره قول عوف بن محلم الخزاعى من قصيدته المشهورة ، التى يمدح فيها عبدالله ابن طاهر ، وأولها :

يابن الذى دان له المشرقان
طرآ ، وقد دان له المغربان

والبيت المقصود :

إن الثمانين - وبلغتها -
قد أحوجت سمعى إلى ترجمان

بفتح تاء « بلغتها » ،

فهى جملة دعائية يستغنى عنها فى الكلام ، فهى فيه حشو ولكنها أحسن منه ، أو أحسن ما فيه .

ومنه قول البحترى فى مدح المتوكل العباسى :

وجزيت أعلى رتبة مأمولة
فى جنة الفردوس ، غير معجل

فقد تم الكلام عند قوله : « فى جنة الفردوس » .

ثم قال : غير معجل : أى بعد عمر طويل ؛ لأن الجنة لا يتوصل إليها إلا بعد الموت .

وقد جاءت للمتنبى قلائد نفيسة من هذا النوع البديع .

فمن ذلك قوله :

وخفوق قلب لو رأيت لهيبه
- يا جنتى - لظننت فيه جهنما

فقوله : « يا جنتى » حشو مستغن عنه ، ولكن وقع موقعه من الحسن والملاحة والطلاقة لمطابقته جهنم ؛ فأصبح كأنه لبراعته لا يستغنى عنه ، وصار هو الأصل .

وقوله :

ويحتقر الدنيا احتقار مجرب
يرى كل ما فيها - وحاشاك - فانيا

فحاشاك هنا : لفظة دخلت لكمال الوزن ؛ لأنك إذا قلت : - احتقار مجرب يرى كل ما فيها فانيا - كان كلاما صحيحا مستقيما .

ولكنها أفادت مع أصل الوزن ، دعاء حسنا للممدوح فى موضعه :

وقوله :

نهبت من الأعمار ما لوحويته
لهنئت الدنيا بأنك خالد

فقوله : لهنئت الدنيا بمنزلة الحشو ؛ إذ كان المعنى يتم بدونها ، ولو استوى له أن يقول : نهبت من الأعمار ما لم حويته لخلدت

فى الدنيا ، لكان المعنى مستقيما ، لكنه - لما احتاج إلى ألفاظ يصح بها الوزن - جاء بقوله : « لهنئت الدنيا » ، فأتى بزيادة من المدح ، وفضيلة من التقريظ والوصف لاخفاء بحسن موقعها .

ومن طرائف حشو اللوزينج قول الصاحب ابن عباد :

قل لأبى القاسم إن جئته
هنيت - ما أوليت - هنيته
كل جمـــال فائق رائق
أنت - برغم البـدر - أوتيته

فقوله « برغم البدر » : حشو يتم الكلام بدونه ، ولكن حسن بجيئه هنا ، ودق مسلكه ، وظرف وقعه ، لأنه يدل على أنه فاق البدر جمالا ، فالبدر لذلك حاسد له ، ومغيظ منه ، وحانق عليه !!

ومنه قول الضحاك بن عقيل :

ولو جاورتنا العام «سمراء» لم نبل(١)
- على جدبنا - ألا يصوب ربيع

وقد عقب على ذلك ابن خلكان فى وفيات الأعيان بقوله : لله دره !! ما أحلى هــذه الحشوة !! ثم قال : وأهـل البيان يسمون هذا النوع : « حشو اللوزينج » .

ويروى الثعالبى : أن أبا الفضل بن العميد قال لأحـد خاصته من الأدباء : اذهب إلى أبى الحسين بن سعد . فقل له : هل تعرف ثانيا لقول عوف بن محلم الخزاعى ؟ :

إن الثمانين - وبلغتها -
قـد أحوجت سمعى إلى ترجمان

فى كون الحشو خيرا من المحشو .

فسار إليه وبلغه رسالة ابن العميد فقال : سألنى عن ذلك محمـد بن على بن الفرات ، فسألت عنه « أبا عمرو » ، غلام ثعلب ، فقال: سألت عنه ثعلب ، فلم يأت بشيء .

ثم بلغنى : أن عبيد الله بن عبدان سأل عنه المبرد ، فأنشده قوله عدى بن زيد العبادى لابنه زيد بن عدى - وهـو فى حبس النعمان ابن المنذر اللخمى - :

فلو كنت الأسير - ولا تكنه -
إذاً علمت « مَعَدُّ » ما أقول

فقوله : ولا تكنه ، حشو ، ولكنه فى الحسن نظير « بلغتها » فى قول عوف بن محلم الخزاعى .

حشو الأكر .

وإذا كان الحشو الممدوح يسمى « حشو اللوزينج » ، فقد سموا الحشو المذموم : « حشو الأكر » ، وهو ما كان فيه الظرف أقبح من المظروف ، أو الحشو أقبح من المحشو !!

وفى ذلك يقول الأديب الظريف جحظة البرمكى : أنشدت أبا الصقر شعراً لى ، فاهتز له وقال : يا أبا الحسن ، لاتزال تأتينا بالغرر والدرر . إذا جاءنا غيرك بحشو الأكر !! .

على الجندى

(١) لم نبل : أصله لم نبال . وهذا الفعل قد يشذ عن حكم المنقوص المجزوم فيعامل معاملة الثلاثى الأجوف فى الشعر ؛ فتحذف عينه بعد حذف لامه للجزم ويسكن ما قبل آخره .

نحو منهج رشيد لتطوير الفقه الإسلامي :

الفقه صناعة إنسانية متطورة

للأستاذ فتحي عثمان

كان فقهاؤنا يبتكرون أحكاما تشريعية كثيرة ... إعمالا للقواعد العامة المجملة التى وردت فى الشريعة.

وهذه الأحكام فى حقيقتها جهود عقلية إنسانية ، أثمرها مزاج فقهى معين من أخلاقيات الشريعة وفلسفتها .

ومن الأمثلة الواضحة لذلك حديث الرسول (لا ضرر ولا ضرار) ، فقد كان ينبوعا لأحكام متجددة فى رفض صور من المعاملات والتصرفات ، تشوبها شائبة الضرر لأحد الأطراف . وقد وجد فيه الفقه المعاصر أصلا طيبا لحظر (التعسف فى استعمال الحق) .

على أن هذا المزاج الفقهى كان يتأثر بواقع المجتمع فى ذلك العصر البعيد ، كما كان يتأثر بأخلاقيات الشريعة وفلسفتها .

من ذلك مثلا أن استخراج المعادن من المناجم كان عملا باهظ التكاليف ، ولم تكن الآلات التى تيسر مثل هذا العمل أو تعين عليها قد ظهرت فى الوجود ، وكان الإنتاج محدوداً والحاجات محدودة ، ومن هنا انعكست آثار الظروف الاجتماعية والاقتصادية على الأحكام الفقهية . . .

نقرأ فى أحكام (الركاز) :

(إذا وجد فى أرض معدن صلب ، فهو إما أن يوجد فى أرض مملوكة أو أرض غير مملوكة) :

فنى الأولى : تكون أربعة أخماس المعدن لصاحب الأرض ، وأما الخمس فيكون لبيت المال .

وإن كانت غير مملوكة : كانت القيمة كلها للواجد . . .

ويرى أبو حنيفة : أن الأرض التى ليست عليها وظيفة العشر أو الخراج يكون المعدن فيها كله لمالك الأرض ، ولا شىء لبيت المال أصلا ...

أما إذا كان المعدن سائلا كالنفط والقار وغيرهما من الزيوت المعدنية ، فلا شىء فيه لبيت المال بالاتفاق ، وعللوا هذا بأن المعدن السائل شبيه بالماء !! فكما أنه لا يجب شىء فى الماء المستخرج من الأرض ، كذلك لا يجب شىء فيما يشبهه فى السيولة والميوعة !!

فهل تتمشى هذه النظرة الفقهية مع نظرة عصرنا إلى البترول ؟؟

وهل تتمشى أحكام المعدن الصلب مع الأورانيوم مثلا ؟؟

وفى شركات (المضاربة) التى يكون فيها رأس المال من شخص والعمل من شخص آخر، نرى الفقهاء يقررون الأنصبة على أساس التقدير المستمد من بيئتهم.

ومن البديهى أن الفقه لا يقيد كل متعامل أو متعاقد بهذه النسب، وفقهاؤنا القدامى لم يدخلوا فى حسبانهم صورة مجتمعنا الصناعى المعاصر، الذى يمتلك فيه صاحب رأس المال الآلات فيشتغل عليها المئات والآلاف من العمال، وهؤلاء لا يقوم بهم ثلث أو نصف فحسب !!

فى هذه الشواهد وأمثالها صور من الصناعة الفقهية ...

صناعة تستهدف مثاليات العدالة الإسلامية، وقواعد الشريعة المجملة، لكنها لا تستطيع أن تنفصل عن ظروف المجتمع فى ظروفه الزمانية والمكانية !!

* * *

ولكى نتبين الصناعة الفقهية على حقيقتها لنستوضح معالمها من فقيه غربى أخرج نظرية محكمة فى بيان (جوهر القاعدة القانونية).

إنه الفقيه الفرنسى فرانسو جينى أستاذ فلسفة القانون الذى نشر فى الفترة من سنة ١٩١٤ إلى ١٩٢٤ كتابه فى «العلم والصياغة فى القانون الخاص».

ويرى «جينى» أن القاعدة القانونية جوهر يقوم على:

معرفة الواقع وحاجاته ومقتضياته عن طريق ما تسجله المشاهدة والتجربة.

فرض الواجب فى شأن هذا الواقع وفق ما يمليه العقل من مثل عليا وغايات بعيدة.

كما أن القاعدة القانونية شكل: يصنعه رجل القانون بفنه، ليصنع هذه المواد الأولية التى يتكون منها الجوهر فى قالب منضبط صالح للتطبيق العملى.

ويعبر جينى عن المواد الأولية التى يتكون منها جوهر القاعدة القانونية .. بالعلم.

وعن القالب الذى تصاغ فيه هذه المادة .. بالصياغة، أو الصناعة، أو الفن فلنستعرض مع «جينى» عناصر «العلم» فى القاعدة القانونية:

نجد أولا الأصول الواقعية أو الطبيعية أو المادية: وتشمل الظروف المادية التى يوجهها الإنسان، سواء أكانت متصلة بتكوينه العضوى أو نفسيته أو خلقه،

أو كانت متصلة بالطبيعة نفسها من تربة ومناخ، أو كانت مجرد ظروف اقتصادية أو خلقية أو دينية أو اجتماعية .

ثم نجد الأصول التاريخية : ويقصد بها التطورات التى مرت بها النظم القانونية المختلفة من واقع تاريخ القانون والعلوم الاجتماعية ، لنصل الحاضر بالماضى ، ونتوقى الطفرة والاجتياح.

وتأتى بعد ذلك الأصول العقلية : وهى ما يستخلصه العقل من الحقائق الواقعية والحقائق التاريخية فيصقلها ويحورها لتتفق مع الغاية من القانون ، فهى لا تتضمن من المبادئ والقواعد إلا ما يبدو للعقل على ضوء الواقع والتاريخ أن طبيعة الأشياء تفرضه فرضا محتوما ، أى المبادئ الضرورية وحدها دون الكمالية والمثالية .

وأخيرا تأتى الأصول المثالية : وهى المثل العليا التى يترسمها الإنسان للنهوض بالقانون فى مدارج الكمال ، ويستلهما من العاطفة لا من التفكير وهذه الحائق المثالية هى التى تعمل على تطوير القانون لو بقيت الحقائق الطبيعية والتاريخية والعقلية دون تغيير .

هذه عناصر « جوهر » القاعدة القانونية . أو عناصر « العلم » فى هذه القاعدة ، وفقا لما ارتآه جينى ...

وقد ضرب الفقه الكبير مثلا من «الزواج» لبيان دور كل من هذه العناصر فى تكوين نظامـــــه .

فالأصول الواقعية : تكشف عن أن أساس اختلاف الجنس بين الرجل والمرأة .

والأصول التاريخية : تدل على وجوب خضوع الزواج لرقابة سلطة اجتماعية .

والأصول العقلية : تبين أهمية نظام الزواج والمجتمع وبالتالى أهمية ثباته واستقراره .

وأخيرا تأتى الأصول المثالية : لتقتصر الزواج على امرأة واحدة أو تبيح تعدد الزوجات ، ولتجيز الطلاق أو تحرمه .

فإذا اكتمل « العلم » بهذه العناصر ، جاء دور « صياغة » القاعدة القانونية فى جانبها المادي أو المعنوى [1] . . . ولعل فى هذا التحليل الرائع ، كشف عن الأصـــول «الديناميكية» التى تتداخل وتتفاعل لتكوين «الفقه» بجانب الأصول الثابتة أو الموجهات المثالية !! .

* * *

من هنا نستطيع أن نتبين كيف تفاعلت الأصول الواقعية والتاريخية مع الأصول المثالية فى إنتاج الأحكام الفقهية التى نقلها إلينا التراث الإسلامى ...

ونحن نحتاج إلى دراسة تراثنا الفقهى دراسة تاريخية نتعرف فيه على تجارب

(١) كمال عبد العزيز : الوجيز فى نظرية القانون ـ للتفصيل يراجع : حسن كيرة : أصول القانون .

أسلافنا ، وكيف استفادوا من فلسفة الإسلام الأخلاقية والتشريعية فى معالجة واقع عصرهم ومشكلات بيئتهم ... فدراسة تراث الفقه الإسلامى لابد أن تكون على أساس من النظر التاريخى ، وينبغى أن تقوم على أساسين :

* دراسة تاريخية ذات شقين متكاملين : للمجتمع الإسلامى وتطوره ، والفقه الإسلامى وتطوره ، مع بيان تبادل التأثر والتأثير بين التطور الاجتماعى والتطور الفقهى .

* دراسة فقهية مقارنة : تدرس المذاهب الفقهية ككل ، ولا تعتمد الأساس المذهبى فى الدراسة . فأيا كانت الخلافات الفكرية بين أصول المذاهب الفقهية ، فقد توخت هذه المذاهب لمؤثرات موحدة من واقع البيئة ومن موجهات الإسلام .

ولا بد أن يلحق بهذه الدراسة المقارنة ويتممها دراسة الشرائع المعاصرة للإسلام أو السابقة عليه ، وبخاصة الشريعة اليهودية والقانون الرومانى .

هذا هو الأساس المنهجى فى دراسة تراثنا .

أما بالنسبة لمستقبلنا الفقهى فلا بد من دراسة تقوم على أساسين :

* دراسة واقعية : لمجتمعنا والمجتمعات المعاصرة ، ويعين عليها ما يعرف بعلم الاجتماع القانونى .

* دراسة قانونية مقارنة : للقوانين المتطورة القائمة ـ غير الإسلامية ، ومدى تفاعلها مع واقع البيئات التى تعيش فيها ، وتطورها لتلبية احتياجاتها ومجاراة نموها .

* إن بعض الأوضاع القانونية اليوم يقوم على أساس وجود أوضاع اقتصادية حديثة لم يكن لها نظير فى الماضى الاقتصادى الإسلامى ، وذلك كالشركات القانونية المساهمة المقفلة اليوم Anonymé وعقود التأمين Assurance وما فيها من أحكام هامة نظمتها القوانين ، إلى غير ذلك من الأوضاع الأخرى : وإن المبادئ الحقوقية فى الفقه الإسلامى ذات سعة ومرونة وقابلية عجيبة للاستيعاب والتفريع . فالنصوص الأصلية لهذه الأحكام والمبادئ ــ فى القرآن والحديث النبوى ــ يمكن حصرها فى بضع عشرات من الصفحات ، وقد كانت صالحة وكافية لأن يتفرع عنها ويستمد منها خلال العصور الإسلامية الأولى فقه عظيم كالبحر المحيط ، ومذاهب حقوقية اجتهادية ونظريات مهمة فيها ، تكونت منها مكتبة فقهية فى الإسلام بلغت آلاف المجلدات ، وكل حكم فيها مقرون بدليله من تلك النصوص بطريق الشمول أو قياس الحوادث الجديدة على الحوادث التى تناولها النص .

فكل الأوضاع الاقتصادية اليوم يمكن

تخريج أحكام جديدة لها على أسس الفقه الإسلامى ونظرياته كما فعل الفقهاء السابقون وتلك الأحكام الجديدة — بعد تخريجها وبنائها على قواعد الفقه الإسلامى — تلحق به وتصبح جزءاً منه، وتصبح نظرياته مرجعا للاجتهاد القضائى والتفسير القانونى فيها، بالطريقة التى تضخم بها الفقه الإسلامى نفسه»[1]

والأوضاع الاقتصادية القائمة التى أشار إليها الباحث الفقية مرتبطة بالتطور الاقتصادى جملة، وتحوله من اقتصاد ساكن إلى اقتصاد متحرك، ومن اقتصاد يدور فى فلك محدود دورة بطيئة إلى اقتصاد عالمى يدور دورات سريعة متلاحقة متدافعة متداخلة ... ولا بد من دراسة واقع المجتمع وتطوره للاستهداء بعد ذلك بهدى النصوص الإسلامية الموجهة.

« والغاية من دراسة الفقه الإسلامى على هذا النحو أن تنتهى بعد عشرات السنين إلى أن يتجدد شباب هذا الفقه وتدب فيه عوامل التطور، ويعود فقها صالحا للتطبيق المباشر مسايراً لروح عصره، وتكون نهضة الفقه الإسلامى هذه شبيهة بنهضة الفقه الرومانى فى العصور الوسطى. وينبت الفقه الإسلامى قانونا مدنياً متطوراً يجارى المدنية الحديثة وينبثق من الشريعة الإسلامية، كما انبثقت الشريعة اللاتينية والشرائع الجرمانية من الفقه الرومانى. وأحب أن أشير إلى أن القانون الحديث الذى يشتق من الفقه الإسلامى يجب أن يكون فى منطقه وفى صياغته وفى أسلوبه فقها إسلامياً خالصاً، لا مجرد محاكاة للقوانين الغربية. فإننا إذا اقتصرنا على اعتبار أن هذه هى الغاية من تطور الفقه الإسلامى، لا نكون قد صنعنا شيئا ويكون الأولى لنا أن نقتبس مباشرة من القوانين الغربية دون حاجة إلى دراسة الفقه الإسلامى أقول ذلك لأنى لاحظت أن بعض المشتغلين بهذه المسألة يعتمدون على إيراد نصوص من القوانين الغربية، ثم يحاولون أن يخرجوا هذه النصوص على أحكام الفقه الإسلامى، دون أن يراعوا فى ذلك أصول الصياغة فى هذا الفقه، ثم ينتهون من هذا البحث السطحى إلى أن نصوص القوانين الغربية هى الشريعة الإسلامية ذاتها!! مثل هذا العمل لا يحمل طابع البحث العلمى الصحيح، وليس من ورائه كسب يذكر، لا للفقه الإسلامى ولا للقوانين الغربية »[1] إنه عمل شاق ... ولكنه ضرورى. وعلى الله قصد السبيل؟

فتحى عثمان

[١] مصطفى الزرقا: بحث فى كتاب الثقافة الإسلامية والحياة المعاصرة.

[١] السنهورى: بحث بمجلة الجامعة العربية.

ميقات الصوم

للأستاذ توفيق محمد صيام

إذا استعان أحد على تحديد الزمان بالساعة وعلى تعيين المكان بالبوصلة فإن ميقات الصوم هذا القانون الجديد يشبه أن يكون أداة يستعان بها فى تحديد الزمان والمكان مما لمعرفة مقدار ساعات الصوم لكل يوم فى أى مكان ... لقد ألمع الرسول صلى الله عليه وسلم فى حجة الوداع بقوله (إن الزمان قد استدار) مشيرا إلى ذلك النظام الفلكى البديع فمثلا كان رمضان من مدة ١٦ سنة فى وسط الصيف وهو ذا موشك أن يكون وسط الشتاء وبعد مدة مساوية سيعود إلى أواسط الصيف بعد كمال الدورة فى ٣٢ سنة تقريبا ضرورة أن العام القمرى يتقدم فى كل سنة عشرة أيام عن العام الشمسى .

ومن نتائج هذا النظام الفلكى حصلنا على هذه القوانين ا ، ب ، حـ ، (ميقات الصوم وهو مطلبنا فى هذا البحث) .

قانون (ا) يتحد وقت الظهر (الزوال) فى جميع البلاد التى تقع على خط طول واحد كدمياط والقاهرة وأسيوط مثلا بينما يتوالى فى البلاد التى تقع على خط عرض واحد كالسويس والقاهرة وواحة سيوة مثلا بواقع أربع دقائق لكل درجة فالأرض فى دورانها حول محورها من الغرب إلى الشرق أمام الشمس تقطع زمنا $= \frac{٢٤ \times ٦٠}{٣٦٠} = ٤$ دقائق لكل درجة وبعكس ذلك يكون قانون (ب) الآتى :

قانون (ب) يتساوى طول النهار فى جميع البلاد التى تقع على خط عرض واحد . كالسويس والقاهرة وواحة سيوة بينما يختلف فى البلاد التى تقع على خط طول واحد كدمياط والقاهرة وأسيوط ومن أجل هذا تزيد الساعات (ساعات الصوم) أو تنقص باختلاف البلاد التى تقع فى خط طول واحد حسب القانون الآتى :

قانون (حـ) ميقات الصوم ، (يطول النهار صيفا كلما اتجهنا شمالا فى النصف الشمالى لخط الاستواء بينما يقصر كلما اتجهنا جنوبا ، وبالعكس من ذلك يقصر النهار شتاء كلما اتجهنا شمالا فى النصف الشمالى أيضا بينما

يطول كلما اتجهنا جنوبا وبالضد من ذلك يقال فى النصف الجنوبى لخط الاستواء .

فمثلا حينما كنا فى رمضان بدمياط فى وسط الصيف وجدت المغرب يؤذن بالقاهرة فى حين بقى على غروب الشمس عندنا حوالى ثمان دقائق، وبما أن النهار يطول من طرفيه فإن الفجر حينذاك يكون قبل فجر القاهرة أيضاً : وجدت مشكلة حينذاك لم تحسمها مجلة الإذاعة (وعلى المقيمين خارج القاهرة أن يراعوا فروق التوقيت) وتأدية لأمانة العلم وحسما لتلك المشكلة التى ستتجدد كلما عاد رمضان إلى وسط الشتاء أو وسط الصيف فكان واجبى أن أبين ذلك القانون وأكشف عن مراجعه فتتبعت كتبنا القديمة لتحقيق هذا القانون فوجدت شبيها له فى تفسير الفخر الرازى لقوله تعالى : « اختلاف الليل والنهار » ص ٦٤ جـ ٢ قال : ذكروا للاختلاف تفسيرين أحدهما إفتعال من قولهم خلفه يخلفه إذا ذهب الأول وجاء الثانى فاختلاف الليل والنهار تعاقبهما فى الذهاب والمجىء وبهذا فسر قوله تعالى : « وهو الذى جعل الليل والنهار خلفة » ، الثانى أراد اختلافهما فى الطول والقصر والنور والظلمة والزياد والنقصان :

وعندى فيه وجه ثالث وهو أن الليل والنهار كما يختلفان بالطول والقصر فى الأزمنة فهما يختلفان بالأمكنة فإن عند من يقول الأرض كرة فكل ساعة عينتها فتلك الساعة فى موضع من الأرض صبح وفى موضع آخر ظهر وفى ثالث عصر وفى رابع مغرب وفى خامس عشاء وهلم جرا . هذا إذا اعتبرنا البلاد المخالفة فى الأطوال (أما البلاد المختلفة بالعرض فكل بلد يكون عرضه الشمالى أكثر تكون أيامه الصيفية أطول ولياليه أقصر وأيامه الشتوية بالضد من ذلك ، فهذه الأحوال المختلفة فى الأيام والليالى حسب اختلاف أطوال البلدان وعروضها أمر عجيب) ا . هـ . وكذلك وجدت هذه النظرية فى كتاب شرح المواقف للشريف الجرجانى ص ١٥٠ جـ ٧ فى قسم العناصر قال :

(فالشمس فى أى جانب كانت من جانبى الشمال والجنوب كان نهارهم أى نهار الذين فى ذلك الجانب الذى فيه الشمس أطول من ليلهم وفى الجانب الآخر يكون الأمر بالعكس فإذا كانت فى جانب الشمال كان ليل الجنوبيين أطول وإذا كانت فى الجنوب كان ليل الشماليين أطول) . ا . هـ .

كما وجدت هذا القانون برسائل إخوان الصفا وتذكرة الأنطاكى وابن خلدون قال فى مادة جغرافيا صـ ٢٢ ثم إن أزمنة الليل

والنهار تتفاوت فى هذه الأقاليم بسبب ميل الشمس عن دائرة معدل النهار وارتفاع القطب الشمالى عن آفاقها فيتفاوت قوس النهار والليل لذلك وينتهى طول الليل والنهار فى آخر الإقليم الأول وذلك عند حلول الشمس برأس الجدى لليل وبرأس السرطان للنهار كل واحد منهما إلى ثلاث عشرة ساعة كذلك فى آخر الإقليم الثانى فيما يلى الشمال فينتهى طول النهار فيه عند حلول الشمس برأس السرطان وهو منقلبها الصيفى إلى ثلاث عشرة ونصف ساعة ويبقى بالأقصر من الليل والنهار ما تبقى بعد الثلاث عشرة والنصف من جملة أربع وعشرين ، الساعات الزمنية لمجموع الليل والنهار وهو دورة الفلك الكاملة وكذلك فى آخر الإقليم الثالث مما يلى الشمال أيضا ينتهيان إلى ١٤ ساعة وفى آخر الرابع إلى ١٤ ونصف ساعة وفى آخر الخامس إلى ١٥ ساعة وفى آخر السادس إلى ١٥ ونصف ساعة وفى آخر السابع إلى ١٦ ساعة وهنالك ينقطع العمران فيكون تفاوت هذه الأقاليم فى الأطول من ليلها ونهارها بنصف ساعة لكل إقليم يتزايد من أوله فى ناحية الجنوب إلى آخره فى ناحية الشمال موزعة على هذا النحو) . ا . هـ .

توفيق محمد صيام

إمام مسجد جمال الدين شيحه

من صحيفة بشر فى تعليم الخطابة

خذ من نفسك ساعة نشاطك ، وفراغ بالك وإجابتها إياك ، فإن قليل تلك الساعة أكرم جوهرا وأشرف حسبا ، وأحسن فى الأسماع ، وأحلى فى الصدور ، وأسلم من فاحش الخطأ ، وأجلب لكل عين وغرة ، من لفظ شريف ومعنى بديع .

واعلم أن ذلك أجدى عليك مما يعطيك يومك الأطول بالكد والمطاولة والمجاهدة ، وبالتكلف والمعاودة ، ومهما أخطأك لم يخطئك أن يكون مقبولا قصدا ، وخفيفا على اللسان سهلا ، وكما خرج من ينبوعه ونجم من معدنه .

وإياك والتوعر ، فإن التوعر يسلمك إلى التعقيد ، والتعقيد هو الذى يستهلك معانيك ، ويشين ألفاظك . ومن أراغ (أراد) معنى كريما فليلتمس له لفظا كريما ، فإن حق المعنى الشريف اللفظ الشريف .

حياة الأنبياء بعد الموت

للأستاذ عباس طه

الأنبياء أحياء فى قبورهم بلا مرية ، وهم أولى بذلك من الشهداء الذين ورد فيهم النص القرآنى فى قوله تعالى : « ولا تحسبن الذين قتلوا فى سبيل الله أمواتا بل أحياء عند ربهم يرزقون » . بل الحياة ثابتة لجميع من فارق الدنيا ولو كفارا ، كما يدل عليه حديث أهل القليب الذى فى البخارى ، وجاء فى الصحيح أيضا أن الميت بعد دفنه يسمع قرع نعال المشيعين ، وأن الروح تنادى حامل الجنازة وأنه يسمع صوتها كل شىء إلا الإنسان ، ولو سمعه لصعق . وقد رأى صلى الله عليه وسلم فى ليلة المعراج موسى عليه السلام يصلى فى قبره ، كما رآه فى السماء السادسة وقد راجعه مراراً فى أمر الصلاة ، وقد وضع البيهقى رسالة فى حياة الأنبياء ، وللسيوطى أيضا رسالة تسمى (إنباء الأذكياء بحياة الأنبياء) .

أما قوله تعالى : « إنك ميت وإنهم ميتون » فمعناه أن روحك ستفارق بدنك وتدخل فى عالم آخر ، فلا تشتغل بتدبير الجسم ، ولا تسرى عليها أحكام هذا العالم ونواميسه ، وإلا فقد ثبتت حياة الأموات كلهم فضلا عن الأنبياء كما أسلفنا ، وإن كان التفاوت بين درجات الحياة بحيث لا يعلمه إلا الله ، وها نحن أولاء نشاهد فى هذا العالم من مراتب الحياة المتفاوتة بين أنواع الحيوانات وأصنافها إلى أن تصل إلى أعلاها ما يجعل الأمر فى غاية الجلاء والوضوح .

وإلى القارىء شطراً من أدلة حياة الأنبياء وكلام العلماء فى ذلك .

أما الكتاب فقد وردت فيه الآيات المتعددة الدالة على حياة الشهداء ، وقد انعقد الإجماع على أن الأنبياء أرفع درجة من الشهداء قال ابن حزم فى المحلى بعد ذكره الآيات الواردة فى حياة الشهداء ما نصه : (ولا خلاف بين المسلمين فى أن الأنبياء عليهم السلام أرفع قدراً ودرجة وأتم فضيلة عند الله عز وجل وأعلى كرامه من كل من دونهم ومن خالف فى هذا فليس مسلماً) اهـ .

وأما السنة ففيها شىء كثير من الأدلة على حياتهم ، من ذلك حديث (الأنبياء أحياء فى قبورهم يصلون) رواه أبو يعلى والبيهقى من طرق متعددة من حديث أنس بن مالك ، قال المناوى فى شرح الجامع الصغير : (رجاله ثقات صححه البيهقى) اهـ . ومثل ذلك الحافظ

السخاوى فى القول البديع ، ثم له طرق أخرى أخرجها البيهقى فى حياة الأنبياء ، وبها يصير من الصحيح المتفق عليه ، ومنها حديث الإسراء ، فقد ورد فيه أن النبى صلى الله عليه وسلم رأى موسى قائما يصلى فى قبره ، وأنه اجتمع بالأنبياء وصلى بهم .

وقد نص كثير من الأئمة والحفاظ ، كالقرطبى فى التذكرة ، وابن القيم فى كتاب الروح ، والحافظ السيوطى فى غير ما كتاب من كتبه ، على أن أحاديث حياة الأنبياء فى قبورهم متواترة ، قال السيوطى فى مرقاة الصعود : (تواترت بها الأخبار) . وقال فى إنباء الأذكياء بحياة الأنبياء ما نصه : (حياة النبى صلى الله عليه وسلم فى قبره هو وسائر الأنبياء معلومة عندنا علما قطعيا ، لما قام عندنا من الأدلة فى ذلك وتواترت به الأخبار الدالة على ذلك) اهـ .

وقال ابن القيم فى كتاب الروح نقلا عن أبى عبد الله القرطبى (صح عن النبى صلى الله عليه وسلم أن الأرض لا تأكل أجساد الأنبياء ، وأنه صلى الله عليه وسلم اجتمع بالأنبياء ليلة الإسراء فى بيت المقدس وفى السماء ، خصوصا بموسى ، وقد أخبر بأنه ما من مسلم يسلم عليه إلا رد عليه السلام ، إلى غير ذلك مما يحصل من جملته القطع بأن موت الأنبياء إنما هو راجع إلى أنهم غيبوا عنا بحيث لا نراهم وإن كانوا موجودين أحياء وذلك كالحال فى الملائكة فإنهم أحياء موجودون ولا نراهم) اهـ .

وقد نقل كلام القرطبى هذا أيضا ، وأقره الشيخ محمد السفارينى الحنبلى فى شرحه لعقيدة أهل السنة ، ونص عبارته : قال أبو عبد الله القرطبى قال شيخنا أحمد بن عمر : إن الموت ليس بعدم محض ، وإنما هو انتقال من حال إلى حال ، ويدل على ذلك أن الشهداء بعد موتهم ومقتلهم أحياء عند ربهم يرزقون فرحين مستبشرين ، وهذه صفة الأحياء فى الدنيا ، وإذا كان هذا فى الشهداء ، كان الأنبياء بذلك أحق وأولى ، مع أنه قد صح عن النبى صلى الله عليه وسلم أن الأرض لا تأكل أجساد الأنبياء ، وأنه صلى الله عليه وسلم اجتمع بالأنبياء ليلة الإسراء فى بيت المقدس وفى السماء خصوصا بموسى عليه وعليهم السلام ، وقد أخبر نبينا صلى الله عليه وسلم أنه ما من مسلم يسلم عليه إلا رد عليه السلام إلى غير ذلك مما يحصل من جملته القطع بأن موت الأنبياء إنما هو راجع إلى أنهم غيبوا عنا بحيث لا ندركهم ، وإن كانوا موجودين أحياء وذلك كالحال فى الملائكة فإنهم أحياء موجودون ولا نراهم) اهـ .

ويحقق ما ذكره هؤلاء الأئمة من تواتر الأحاديث الدالة على حياة الأنبياء أن حديث

عرض الأعمال عليه صلى الله عليه وسلم ، واستغفاره لأمته ، وسلامه على من يسلم عليه ، ورد من عشرين طريقا ، وحديث الإسراء ورد من طريق خمسة وأربعين صحابيا وقد نص الحاكم والحافظ السيوطى على أن حديث الإسراء متواتر ، قال بعضهم : لاشك أنه يؤخذ من هذه الأحاديث أنه صلى الله عليه وسلم حى على الدوام ، وذلك أنه محال عادة أن يخلو الوجود كله من واحد يسلم عليه فى ليل أو نهار .

أما حديث « حياتى خير لكم » فهو صحيح محتج به فى هذا المقام وفى غيره بلا مرية .

وما قاله المحدثون فيه نقول : هذا الحديث رواه ابن سعد فى الطبقات من حديث بكر ابن عبد الله المزنى مرسلا بسند صحيح كما نص عليه واحد من الحفاظ ، وقال بعضهم : إنه حسن نظراً لإرساله ، وقد نازع بعضهم فى الاحتجاج به من حيث إرساله لا من حيث سنده ، ولكن فاته أن المرسل إذا ورد من طريق آخر مرسلا أو موصولا ولو ضعيفاً ، صار حجة عند جميع الطوائف من أهل الأصول والفقه والحديث ، كما نص عليه ابن الصلاح فى علوم الحديث ، والنووى فى التقريب وفى مقدمة شرح مسلم وغيرهما من كتبه ، وكذا الحافظ بن حجر فى النخبة ، والعراقى فى الألفية ، والسخاوى وشيخ الإسلام زكريا فى شرحهما عليه ، والسيوطى فى ألفيته وفى شرحه لتقريب النووى .

(إذا تقرر هذا عرف أن المرسل إذا ورد من طريق آخر مرسلا أو مسندا صحيحاً أو ضعيفاً كما صرحوا به ، كان حجة قطعاً ، بل اشترط جمع من أهل الحديث والأصول كونه ضعيفاً لتقوم الحجة بالمجموع (المرسل والمسند) وإلا كان المسند الصحيح كافيا فى الاحتجاج .

وهذا الحديث ورد من طريقين آخرين موصولين ، أحدهما إسناده جيد والآخر ضعيف ، فالأول من حديث عبد الله بن مسعود أخرجه البزار ونص الزرقانى فى شرح المواهب اللدنية على أن إسناده جيد ، والشهاب الخفاجى فى شرح الشفا على أن إسناده صحيح ، كما جاء فى نص ملا على قارى فى شرح الشفا على أن إسناده صحيح .

والطريق الثانى للحديث المذكور عن أنس ابن مالك ، كما عزاه له السخاوى فى القول البديع ، والسيوطى فى الجامع الصغير ، إلا أنه أورده مختصرا وقال المناوى : إن إسناده ضعيف . فلو لم يرد إلا حديث أنس الضعيف لكان مرسل بكر بن عبد الله المزنى حجة على رأى الجميع بانضمام حديث أنس إليه ، فكيف وقد انضم حديث ابن مسعود الصحيح إليهما ؟ .

بل نقول : عندنا فى الحديث ما هو أكبر من ذلك كله ، وهو أن الحديث متواتر تواترا معنويا لورود معناه من حديث جماعة من الصحابة يبلغ عددهم حد التواتر ، وهم عبد الله بن مسعود ، ولحديثه طرق تزيد على الخمسة ، وأنس بن مالك ، ولحديثه طرق تزيد على الستة ، وأبو هريرة ولحديثه طرق تزيد على العشرة ، وعمار بن ياسر ، وأبو أمامة ، وعلى بن أبى طالب ، وابنه الحسن ، وابن عباس ، وأبو بكر الصديق ، وأوس ابن أوس الثقفى ، وأبو الدرداء ، وأبو مسعود البدرى الأنصارى ، وعمر بن الخطاب ، وابنه عبد الله بن عمر .

وروى مرسلا عن جماعة من التابعين منهم بكر بن عبد الله المزنى ، والحسن البصرى ، وخالد بن معدان ، وابن شهاب الزهرى ، ويزيد الرقاشى ، وأيوب السختيانى ، وفى الباب غير المذكورين من الصحابة والتابعين ، وهذا القدر كاف فى إثبات التواتر وخصوصاً على رأى من يثبته بسبعة أو عشرة ، وهو الذى رجحه الحافظ السيوطى فى ألفيته حيث قال :

وما رواه عدد جم يجب
إحالة اجتماعهم على الكذب
فمتواتر وقوم حددوا
بعشرة وهو لدى أجود

ومشى عليه فى كتاب (الفوائد المتكاثرة) ومختصره (الأزهار المتناثرة) فحكم بتواتر أحاديث لا تزيد طرقها على العشرة ، وهناك من يكتفى فى التواتر بأقل من ذلك كما هو مبين بكتب الأصول وغيرها ، وقد ذكرنا ما يزيد على العشرين وقد حكم جماعة من الأقدمين بالتواتر فى الخمسة والأربعة ، ومنهم ابن حزم فى (المحلى) و (الأحكام) ، والطحاوى فى شرح معانى الآثار ، والقاضى أبو الطيب الطبرى وغيرهم . أما حديثنا فمتواتر على جميع الاصطلاحات ، لوجود ما يزيد على العشرين فى كل طبقة من طبقات رواته وتواتر هـــذا الحديث فى معناه لا فى لفظه .

ثم يأتى بعد ذلك أنه تقرر فى كتب الفقه والأصول وكتب الكلام أن منكر المتواتر بعد قيام الحجة عليه كافر بالله بارئ السموات ومدبر الكائنات .؟

عباس طه

من اعجاز فى القرآن الكريم :

« فمن شهد منكم الشهر فليصمه » . والشهر لا يغيب عنه وعليه فاعجاز فى الآية معناه : فمن كان منكم شاهدا بلده فى الشهر فليصمه . أى فمن كان شاهدا فى شهر رمضان فليصمه .

ما يقال عن الإسلام

الجهاد في الدين الإسلامي

للأستاذ عباس محمود العقاد

بعد متابعة الكتب التى تؤلف عن الإسلام فى الغرب خلصت لى وسيلة من وسائل الاختبار السريع للنية الحسنة والفهم الحسن عند مؤلفيها ، وهى النظرة العاجلة إلى مجمل آرائهم حول مسألة الجهاد فى الدين الإسلامى ، فإنها هى المسألة التى شاعت على السماع بين غير المسلمين ففهموا منها أن شريعة السيف وشريعة الإسلام شىء واحد ، وقد يكون لهم بعض العذر إذا نظرنا إلى أناس من المسلمين كادوا يحسبون أن انتشار الإسلام بالسيف حقيقة تاريخية مفروغ منها ، وقد أشرنا فى مقدمة كتابنا عن « عبقرية محمد » إلى واحد من هؤلاء كان يتحدث عن بطولة النبى عليه السلام فإذا هو لا يفهم منها إلا أنها بطولة سيف وقتال ، وأن النظرة العابرة إلى البلاد الإسلامية لتكفى لتقرير وقائع التاريخ فى هذه المسألة ، وخلاصتها : أن أكثر البلاد عدد مسلمين هى أقل البلاد غزوات إسلامية ، وأن المسلمين لم يحاربوا قط فى صدر الدعوة إلا مدافعين أو دافعين لمن يصدون الدعوة بالموعظة الحسنة من ذوى السلطان ، وكذلك كانت وقائعهم مع مشركى الجزيرة العربية كما كانت وقائعهم مع الفرس والروم ... وقبل غزو فارس بزمن طويل كان كسرى يبعث بعوثه فى طلب صاحب الدعوة الإسلامية حياً أو ميتاً ، لأنه خاطبه داعياً إلى الإسلام .

ولا يمتنع حسن النية فى الكتابة عن الإسلام بين الغربيين ، وبخاصة بين الذين يثورون منهم على رؤسائهم الدينيين ويجتهدون فى تصغيرهم إلى جانب غيرهم من أتباع الديانات الأخرى ، فمن هؤلاء من يجتهد فى تكبير شأن الإسلام كما يجتهد فى تصغير خصومه ، ولكنهم يحتاجون - مع حسن النية - إلى حسن الفهم والنفاذ إلى حقائق التاريخ لتصحيح الأقاويل التى شاعت على السماع عن فريضة الجهاد فى الإسلام ، فإن الذين لم يحسنوا فهم هذه الحقائق

يحسبون - مخلصين - أن الإسلام يوجب القتال الدائم على المسلم كما يوجب الصلاة والصيام وسائر الشعائر المفروضة ، ويعدون هذه الفريضة بدعة بين الفرائض الدينية أو بين الفرائض الإنسانية التي قررتها دساتير الأخلاق في أمور العقائد على الإجمال ، وحقيقة الأمر أن الأساس الأخلاقي الذي قامت عليه فريضة الجهاد - فضلا عن الأساس الديني - يستقيم مع كل أساس سليم لكل اعتقاد قويم .

فماذا تقول شريعة الأخلاق في الواجب على الإنسان نحو وطنه أو نحو عرضه ؟ إن الإسلام لا يقول شيئا غير الذي يقوله هداة الوطنية والشرف حين ينكرون على المرء أن ينكص عن الجهاد في سبيل وطنه وكرامته وعرضه ، ويعيبون عليه أن سالم من يقاتلونه في سبيل حريته وحرية بلاده وليس بالدين الصالح للإيمان به دين ينزل بحرية الضمير عن مرتبة الحرية في الموطن والمعاش

من نوادر المؤلفين الغربيين الذين جمعوا بين حسن النية وحسن الفهم في مسألة الجهاد توماس كارليل الحكيم الإيقوسي الذي يسميه نقاد الغرب بنبي الكتاب ... فهو يتهم بزعم الزاعمين أن الإسلام قد انتشر بالسيف إلى الغاية من السخف والغثاثة ، ولا يرتضى أن يعتبر هذا الزعم من أكاذيب التاريخ ، فإنه أضعف من أن يحسب من الأكاذيب التي تحتاج إلى تصحيح ، وهو أظهر بطلانا من أن يبطل بالمراجعة والمناقشة ، لأن القائل به سواء ، ومن يقول أن رجلا واحداً حمل سيفه وخرج إلى جميع مخالفيه ليبعث فيهم الخوف من سيفه - وحده - ويسوقهم كرها إلى اعتقاد ما ينكرون ، فيعتقدونه ويثبتون عليه ثم يحملون السيف معه لتخويف الآخرين !

وأول كتاب حديث قرأنا فيه تفسيراً « سلبياً » لأخلاق المسلمين التي يستوحونها من دينهم هو هذا الكتاب الذي اخترناه ليكون موضوع مقال اليوم عما يقال في الإسلام ، وعنوانه « دولة الباكستان » لمؤلفه (البروفسور شبروك وليامز) صاحب الدراسات الواسعة في شئون الشرق الأوسط وشئون الهند والباكستان . فقد سبقه كثيرون من كتاب اللغة الانجليزية وكتاب اللغات الأوربية الأخرى إلى تعليل حركات المسلمين في الهند مع لدولة البريطانية ومع طوائف الوطنيين هناك من غير المسلمين ، فكانت خلاصة تعليلاتهم لتلك الحركات جميعاً أنها وليدة التعصب الديني أو وليدة الروح العدوانية التي انفردوا بها بين أبناء وطنهم ، ولكن مؤلف هذا الكتاب : (Rushbrook Williams) يعلل هذه الحركات للمرة الأولى بين أبناء لغته وعقيدته بأنها

وليدة البحث : « لا عن وطن يستطيع فيه المسلم أن ينطلق من قيود المستغلين وحسب بل هى وليدة السعى إلى اقامه بلا تسود فيها آداب الإسلام ، وتمنع فيها ظلم الأغنياء للفقراء . ويتبع فيها الولاة وصايا العدل الاجتماعى التى يتعلمونها من سماحه الشريعة » .

ويقول عن « تقاليد » الإسلام : « إن هذه التقاليد تشمل مبادئ المساواة بين الأرواح الإنسانية أمام الله وتقرر أواصر الأخوة العالمية بين جميع المؤمنين بغير نظر إلى العنصر أو اللون ، كما تقرر فريضة الدفاع عن الضعيف وحمايته ممن يجرون عليه وإغاثة الموعوزين والمحرومين وبذل الحياة نفسها فى سبيل الصراط المستقيم . . . ومعاملتهم - من ثم - للبلاد الأخرى لا تجعلهم حريصين على الغلو فى إثبات وجودهم والتصلب فى إملاء تقاليدهم الحرفيـــه أو الوقوف موقف الإحجام والاعتذار » .

ووصف ما يشعر به جمهور المسلمين من أبناء الهند أو يفهمونه بداهة من معنى الدولة فقال أن التفصيلات السياســـية لم تشغل أذهانهم : « ولكنهم تطلعوا إلى سياسة تسود فيها آداب العقيدة الإسلامية وتقوم على العدل الاجتماعى والحكم السمح الرفيق وتستجيب لحاجات الشعب وضروراته ، وتحمى الفقير من قسوة المستغلين وتتكفل بإقرار قواعد الحكم كما تعين على التقدم الاقتصادى ... وإن يكن من الحق أن شعور الجماهير من هذه الوجهة غلبت عليه البواعث الدينية من الناحية الاجتماعية أوفر من ناحيتها المذهبية ... » .

وأطال المؤلف الكلام على النظريات السياسية الإسلامية التى تقابل ما يسمى « بالايديولوجى » فى اصطلاح المذاهب الاجتماعية أو السياسية فقال ما فحواه إن تلك النظريات لا تعارض نظاما من الأنظمة الدستورية فى الأمم الديمقراطية على اختلاف هذه الأنظمة فى أساليب الإدارة وتوزيع السلطة على طريقة الجمهوريات الرئاسية أو النيابية ، وأن الحاكم لا يملك أن يستأثر بالسلطة على أى وجه من الوجوه مستندا إلى نصوص القرآن .

وقد يعتبر كلام المؤلف عن علاقة الدين بالوطن أبلغ رد على الذين جعلوا الإسلام « مسئولا » عن اعتبار المشاركة فى العقيدة سببا من أسباب إقامة الدول ، لأنه لم ينس فى بحوثه المختلفة أن دعوى إسرائيل لم تقم على أساس غير أساس المشاركة فى العقيدة ، وهى - على هذا - موضع العطف والتأييد ممن يعلنون شريعة الديمقراطية ويحسبون رعاية المسلمين لاعتبارات الدين « تعصباً » مقصورا على المسلمين ؟

عباس محمود العقاد

مختار من الشعر القديم والحديث

مشاعر إقبال نحو العرب
فى وحدتهم، وحريتهم

للأستاذين: الصاوى على شعلان، وعبد البارى الجمم

يا أمة العرب: التى أشرقت على الدنيا بحواضرها المنيفة، وصحرائها الخالدة!

من الذين أيقظوا وعى البشرية؟! بنداء: لا كسرى ولا قيصر!، وردوا الخليقة إلى سلطان خالقها الأكبر، ومن الذين أبلغوا رسالة القرآن؟! لأول مرة فى قريب المسكونة وبعيدها!. وفى المتقدم من الشعوب والمتخلف منها!.

من الذين رفعوا مصباح التوحيد على مشارف الحياة؟! ودوت أصواتهم فى الكون بلا إله إلا الله!

يا أمة العرب: ألم تجد الأجيال غذاء الحكمة على خوانكم؟! ألم تنزل آيات الوحدة والإخاء فى شأنكم؟! أليست هى أنسام الحياة الخصبة من نبيكم؟!. قد أنبتت شقائق العرفان! على رمال صحرائكم، إى والله لقد ربيت الحرية وليدة فى مهد رسالته، فما يومها الحاضر إلا ظل من أمسه، وشعاع من شمسه!.

لقد أتاح الستار عن صورة آدم، وكشف النقاب عن فطرته الكامنة، وأنشأ فى كيانه القلب النابض الخفاق!. كل معبود زائف تحطم وتوارى أمام نور هداه، وكل غصن يابس اكتسى حلل النوار من فيض نداه!.

يا لثورة العروبة التى تدفق من حرارتها جهاد بدر وحنين!.

ومن ميدان بطولتها ظهر الصديق، والفاروق، وعلى، والحسين!.

لقد ارتفع تكبير الصلاة والآذان؛ ليكون تكبيراً يمتد إلى صفوف الميدان!.

ووجدت العروبة مفاتيح كنوز الدارين! حين قدمت إلى صلاح الدين سيف الواد، وإلى يزيد البسطامى تقوى العباد، وحين تبادل القلب والعقل نشوة المنى؛ من كأس واحدة؛ كان مزاجها علم الرازى وروحانية جلال الدين الرومى!...

إنها مزايا الشرع المبين، والعلم المكين،

ونظام العمران ، وحكمة الدين ! أنشأت فى لفائف الصدور قلوباً تتخطى حدود الإمكان ، ولا تقف فى مراحل المجد عند مكان !. وكم كان لتوجيهات العروبة وأصدائها من آثار تطل على الدنيا بمفاتنها ! «فى تاج محل» وقصر الحمراء ! من آجرى إلى الأندلس !.

إنها آثار تعجز عن محوها يد الفناء ، وتفرض على من يراها ضريبة الثناء ! . فى مظاهرها جلوه السحر للعيون ، وعن إدراك خفاياها يكبو العارفون ! .

الحمد إلى غير حد . وسلامنا الموصول إلى النبى الأواب ! الذى حقق معجزة الإيمان فى قبضة من تراب ! . إنه الإيمان الذى يمنح المؤمن مضاء السيف البتار ، ويخلق من حداة إبل الصحراء ، فرسان خيل الأقدار ! .

واها لهذا الطموح القاهر ! كيف تحطم ، وواحربا من هذا اليأس كيف تحكم ؟ ! . تقدمت الشعوب بأعمالها فى مراحل الزمن كيف تناسيتم كنوز صحرائكم ، وكنتم أمة واحدة ، فكيف أصبحتم أمما وشعوبا .

إن كل من تحلل من قيد ذاتيته لم يطب له فى العيش بقاء ، ومن أسلم زمامه للدخيل قضى على نفسه بالفناء .

أيها العربى . كيف طواك سحر المستعمر؟ بسرابه الخادع ! وكيف نسيت أن عقارب الفتنة مطوية فى ثوبه اللامع ! ، إنك ما لم تذد إبله عن حوضك ، وشبحه عن أرضك لن تجد إلى الخلاص من مكره سبيلا إن دهاءه ألقى بالشعوب فى طوفان الفتن ، وقسم وحدة الوطن العربى إلى مائة وطن ! .

إذ كانت قوة الجماعة منبثقة من الدين فالدين عزم وإخلاص ويقين ، تجاوز أيها العربى مقام الحاضرة والبادية ، وارتفع بطموحك إلى العلا ، واعقد مضارب خيامك فى المستوى الجدير بمقامك ، ووجه ناقتك إلى معركة الفداء بعزيمة أقوى دفعاً من رياح الصحراء ، إن العصر الحاضر من مواليد أيامك ، وإن نشوته من عصارة أحلامك كنت فيما مضى شارح أسراره ، ولم يكن غيرك مخططا لمعماره ، حتى إذا تبناه الغرب ! أسفر عن وجه معشوق خليع ، قد عرى من حلية الكرامة ، وناموس الحياء ، وحين بدا فى طلاء الحسن للناظرين ، كان عربيدا منحرفا وعلى غير دين ! .

يا رجل الصحراء : قوم المعوج بمالك من عزم وإقدام ! وإلى هدفك الأسمى وجه مسير الأيام وفى هذه المعانى تقول شعرا :

* * *

شعب العروبة والمجد المؤثل فى
بدو وفى حضر حتى ضحى الحشر !!

من الذى حرر الدنيا لخالقها
وأسمع الخلق لا كسرى ولا قيصر؟!

* * *

من قبلكم أبلغ الآيات ناطقة
بوحى من خلق الدنيا وسواها؟!
من غيركم رفع المصباح مؤتلقاً
ووحدة الخلق لما وحد الله؟!!

* * *

لم يطعم الناس إلا من موائدكم
علماً شهياً وتهذيباً وعرفانا!!
فى شأنكم أنزل الله الكتاب فأصبحـ
ـتم بنعمته فى الخير إخوانا!!

* * *

من حول البيد روضاً والحصا درراً
وأنبت الورد فى الصحراء للعرب؟!
استغفر الله ما غير النبى بها
أغنت شمائله فيها عن السحب!!

* * *

فكل رب قديم فى الوجود هوى
بعزمه ساجداً لله إكباراً
وكل غصن هشيم من نداه هدا
يجدد الحسن أوراقاً ونواراً

* * *

واهاً لها جذبات طالما حفزت
منا الخطا وأثارت للعلا همما!!
قد أبدلتنا الليالى من بواعثها
يأساً مريراً ومن أنوارها ظلما!!

* * *

كل الشعوب أعدت من مواردها
حصن الرخاء وسارت للبنى قدما!!
ورمل صحرائكم لو تعلمون غنى
وثروة وكنوز تغدق النعما!!

* * *

كيف انقضى حفلكم وانفض سامركم
وكان بالأمس مثل العقد منتظما؟!
توحدت من قديم الدهر أمتكم
ما بالها انقسمت فى أرضها أمما؟!

* * *

قد خادعتكم من المستعمرين يد
وسم العقارب فى أكمامها استترا!!
كم أهدروا من شعوب آدميتها
كم أيقظوا فتناً كم أفسدوا فطراً؟!

* * *

توارث العرب الأحرار وحدتهم
مدى عصور وأجيال وأزمان!!
حتى إذا جاء الاستعمار قسمها
إلى شعوب وأقسام وأوطان!!

* * *

اضرب خيامك فى دنيا وجودك لا
تقف بها عند رسم الدار والدمن!!
وادفع بناقتك الميدان أسبق من
ريح الصحارى وأنقذ وحدة الوطن!!

* * *

يا أيها العربى انظر لعصرك فى
دنيا يفوز بها من أحكم النظرا!!
بالعزم. بالعدل. تبنى ما تؤمله
إن شئت للكون تعميراً فكن عمرا!!

الصاوى على شعلان ، عبد البارى أنجم

الكتب

نقد وتعريف : الأستاذ محمد عبد الله السمان

١ — عبد الملك بن مروان :

للدكتور ضياء الدين الريس

هذا الكتاب هو العدد العاشر من سلسلة أعلام العرب ، التى تصدرها وزارة الثقافة والإرشاد القومى ، وتقوم بنشرها مكتبة مصر بالفجالة ، والمؤلف أستاذ التاريخ الإسلامى بكلية دار العلوم جامعة القاهرة .

الدكتور الريس فى أكثر من ثلثمائة صفحة ترجم لعبد الملك بن مروان ـ موحد الدولة العربية ـ فى عشرة فصول : الخليفة والدولة ، دولة آل مروان ، عبد الملك وأسرته مرتين ، ثورة الشيعة بالعراق ، صراع بين القوى ، نحو توحيد الدولة ، عام الجماعة وإتمام الوحدة ، فتوحات وإصلاحات ، ثم شخصية عبد الملك وسياسته وخلفاؤه .

يتحدث الدكتور فى الفصل السادس عن الصراع بين القوى فى عهد الخليفة الأموى عبد الملك بن مروان ، أما هذه القوى ، فالحرب بين الشام ممثلة فى الخلافة ، وبين الحجاز ممثلة فى قوة عبد الله بن الزبير المناهض لخلافة بنى أمية ، والحرب بين الشام أيضاً وبين العراق ممثلة فى الشيعة تارة ، وفى أشياع عبد الله بن الزبير تارة ثانية ، وفى الخوارج تارة ثالثة .

ويتحدث فى الفصل السابع والثامن عن توحيد الدولة العربية ، وكيف رسم الخليفة خطة مزدوجة : سياسية وحربية ، حتى استولى على العراق ثم على الحجاز ، واستطاع أن يوحد الدولة العربية تحت راية الإسلام ، وكان عام ٧٤ ﻫ هو عام الجماعة وإتمام الوحدة العربية الإسلامية ، أما أهم العوامل التى ساعدت على انتصار الخليفة ، فهو شخصيته التى كانت متمتعة بالصفات المتميزة التى تؤهله للزعامة .

ويختم الدكتور هذه الترجمة الطيبة فى الفصل العاشر بإلقاء أضواء على شخصية الخليفة ، فى إطار تحليلى دقيق ، ويقيم شخصيته الفذة على دعامتين : قوة الإرادة والشجاعة ، ويضيف إليها صفة ثالثة هى الحزم ، ويعتبر أن صفة

القوة بعد ذلك هى الطابع العام لشخصية عبد الملك بن مروان ...

لا شك أن الدراسة التى قدمها الدكتور الريس فى ترجمته لعبد الملك بن مروان ، دراسة تاريخية ممتعة ـ اعتمد فيها على أقرب المصادر التاريخية إلى الثقة ـ وإن كانت هناك ملاحظات فإنما على تقديره وتكييفه هو للأمور والأحداث ، فهو يرى : أن الدولة الأموية كثيراً ما صورت على غير حقيقتها ، أو كتب تاريخها على غير ما يرضى الحقيقة والعدل ، وطالما حمل عليها وأسىء تقدير رجالها ، وذلك لأنها قامت نتيجة صراع ، فكان لها منذ نشأتها أعداء كثيرون ، وبقى العداء لها مستحكما إلى اليوم ، ويكفى أن يقرر الدكتور أن الدولة الأموية قامت نتيجة صراع ، وليس على أساس من رضا المسلمين وإجماعهم ومشورتهم ، ولم يكن لقيامها مظهر التقدير من جانب الأمة الإسلامية ، وقد أقامها السيف والمال والدهاء السياسى ، ثم إن مؤسسها (معاوية) حين كان أول من ابتدع ولاية العهد لابن الخليفة من بعده ، كان أيضاً أول من خرج على إطار الإسلامى ، فى إلزام المسلمين حكما عصبياً قبلياً ، وإلى هذا وذاك يمكن أن يرد العداء المستحكم لها إلى اليوم ، أما الخلافة التى أتت منقادة إلى عبد الملك ابن مروان . فلم يكن هناك فضل لأحد سوى الوضع التقليدى فى إسناد الخلافة إلى ولى العهد . ترافقها طلائع الشعراء وأصحاب الحاجات ، والنفعيون ، وكبار رجال الدولة الرسميون .

ويذكر الدكتور الريس قصة موقعة الحرة ومؤداها أن بنى مروان حين اضطروا إلى هجرة المدينة — والحرب قائمة بين قوة عبد الله بن الزبير وقوة الأمويين بالشام (أخذت عليهم العهود والمواثيق : أن لا يظاهروا عليهم عدواً ولا يدلوه على عورة وكان أن لقيهم مسلم بن عقبة بجيش أموى لمهاجمة المدينة ، وذلك بوادى القرى ، فدعا بعمرو بن عثمان : فقال له خبرنى ما وراءك وأشر على ، فقال : لا أستطيع ! وقد أخذ علينا العهود والمواثيق ، أن لا ندل على عورة ولا نظاهر عدواً) وجاء دور (عبد الملك) فرسم له خطة الهجوم ، وكان أن نجحت الخطة ويرى الدكتور إن صحت القصة — أنها تشهد له بما كان يتمتع به من مواهب الذكاء وسداد الرأى والخبرة حتى بالحرب ، وهذا المسلك لا يمكن لمؤرخ دقيق أن يدافع عنه ، فضلا عن أن يكون فى نظره مثار فخر ومظهر تقدير لصاحبه أما شعر الشعراء بعد ذلك فلا أظن أن له مكانا فى الدراسات التاريخية إلا من قبيل الحفاظ

على التراث المصرى ، وليس سندا صالحا يعتمد عليه فى إبراز قيم الأشخاص الذين دخلوا التاريخ بحق وبغير حق .

هذه ملاحظات عابرة ، لا تقلل كثيراً من أهمية الدراسة التى قدمها لنا الدكتور الريس والتى قدم لنا فيها تحليلا للأحداث التاريخية التى لم تزل موضع نقاش اليوم .

٢ — على مبارك :

للأستاذين : عبد الله المشد ومحمود الشرقاوى

هذا الكتاب الذى نشرته مكتبة الأنجلو بالقاهرة ، نال جائزة مجمع اللغة العربية للدراسات الأدبية ، وقد تناول فى دراسته حياة ودعوة وآثار عالم مصرى دخل التاريخ من أوسع أبوابه ، حتى أصبح جزءا من تاريخنا فى فترة من الفترات ، كان الحكم فيها حكم سلطة وقوة لشعب مسالم مغلوب على أمره .

والدراسة التاريخية التى قدمها لنا المؤلفان الجليلان : الأستاذ الشرقاوى سكرتير تحرير مجلة الأزهر السابق وفضيلة الشيخ المشد مدير الوعظ العام بالأزهر ، فى أربعة فصول تناولت فى الفصل الأول « على مبارك » منذ أن ولد فى قرية « برمبال » إحدى قرى محافظة الدقهلية عام ١٨٢٣ إلى أن لقى ربه عام ١٨٩٣ م ، بعد أن ألقت أضواء سريعة على نشأته وكفاحه ، وفى الفصل الثانى تناولت الدراسة : صفاته وأخلاقه ومؤلفاته وقيمه ومبادئه ، وعلمه ومعرفته وفى الفصل الثالث ، تناولت دعوته وآراءه وموقفه من الحضارة الأوروبية ، وتحرير المرأة ، ودوره فى التربية النظرية والتربية العملية .

أما الفصل الرابع فقد عرض الثورة العربية ، ومكانه فى مذكرات عرابى ، وكتاب مستر « بلنت » . « التاريخ السرى لاحتلال الإنجليز مصر » .

أعجبنى فى هذه الدراسة إبرازها لتقيم عظمة فى شخصية : على مبارك لا سيما الشجاعة الأدبية والمادية ، والشجاعة قيمة قد تتوافر فى أى شخص ، ولكن الملابسات والظروف قد تحول دون توافرها ، فى كثير من الأحيان فعلى مبارك يسجل فى عهدى إسماعيل وتوفيق فى كتابة « نخبة الفكر » أن السائس الأعظم لا بد أن يكون عالما شرعيا وكذلك نوابه وعماله ، وأن بلاد المسلمين بلغت ذروة مجدها وغاية سعادتها وعزها عندما كان السلاطين والعلماء كلاهما من أهل المعرفة . ثم رجعت بلاد المسلمين القهقرى عندما تغلب على الحكم فيها أهل الخشونة والجهل . فوقع المسلمون تحت تصرف الأهواء وتنازع الأغراض ، فوقفوا فى السير ثم تقهقروا حتى تدهوروا . . . »

وعلى مبارك يعين قاضيا ورئيسا لمحاكمة

مصريين وطنيين بموا بوضع قنبلة تحت مجلس الخديوى إسماعيل فى الأوبرا ولكنه لم يدن أحدا لعدم كفاية الأدلة ، وهذه شجاعة كفالة بأن تضع على مبارك فوق القمة .

ولم يعجبنى فى الدراسة اتجاه المؤلفين إلى الدفاع عن على مبارك - فيما اتهم فيه ، إذ نيل من قدره ، وإن كانا قد عرضا فى كتابهما ماله وما عليه ، ولكن رأيهما كان دائما فى جانب على مبارك ، لاسيما فى موقفه من الثورة العرابية ، فأى خذلان لحركة عرابى - مهما كانت أخطاؤها أو أى إسلام لها قد لا يجد مبررا ، وإن أى تعاون مع الاحتلال بعد هزيمة عرابى أو مع ممثل الاحتلال « توفيق » لا يجد من الأعذار ما يمحو وصمة العار عنه .

إن هذ الدراسة التاريخية لها تقديرها لدينا ، وحسبها أن عرضت تاريخا أمينا فى نقله وعرضه ، واتجاه المؤلفين إلى رأى معين ، لم يخدش قيمة هذه الأمانة .

المستقبل لهذا الدين

للأستاذ سيد قطب

كتاب جديد نشرته مكتبة وهبة بعابدين ، للأستاذ سيد قطب ، بعد أن صدر له كتابان قريبان من كتابه الجديد هما : خصائص التطور الإسلامى ، وهذا الدين .

يقرر الأستاذ سيد قطب أن الإسلام منهج حياة : حياة بشرية واقعية بكل مقوماتها ، منهج يشمل التصور الاعتقادى الذى يفسر طبيعة الوجود ، ويحدد مكان الإنسان فى هذا الوجود ، كما يحدد غاية وجوده الإنسانى ، ويشمل النظم والتنظيمات الواقعية التى تنبثق من ذلك التصور الاعتقادى وتستند إليه .

فالأستاذ سيد قطب يبنى دراسته على أساس أن كل دين منهج حياة لأن هنالك ارتباطا وثيقا بين طبيعة النظام الاجتماعى وطبيعة التصور الاعتقادى ، بل إن هنالك ما هو أكبر من الارتباط الوثيق ، هنالك الانبثاق الحيوى ، انبثاق النظام الاجتماعى من التصور الاعتقادى ، وعلى أساس أن الفصام النكد بين الدين والحياة فى الغرب عاجلت به المسيحية ، ملابسات سيئة فى بدء نشأتها وعند انتصارها السياسى والأساس الثالث : أن الرجل الأبيض قد انتهى دوره كما يقول الفيلسوف الانجليزى براتراندرسل والأساس الرابع : أن الحضارة المادية — حضارة الرجل الأبيض فى طريقها إلى النهاية والأساس الخامس والأخير : أن هناك تخلصا له سمات وملامح لا تنطبق إلا على هذا الدين ، وبهذا يكون المستقبل له .

إن المؤلف الفنى على أى تعريف جال بنا جولة ممتعة . استطاع من خلالها إقناعنا بأن

الإسلام وحده، حرى بأن يكون مخلصا لهذا العالم من جبروت المادة وطغيان الانحلال، ورواسب الاستبداد، واستطاع تقديم نماذج من الملابسات التى عزلت المسيحية عن الحياة ولكنه لم يحدثنا عن ملابسات عزل الإسلام نفسه اليوم عن الحياة، ولا عن العوامل التى أقامت فاصلا من فولاذ بين الإسلام وبين طبيعته التى تؤكد أنه منهج متكامل لهذه الحياة، ومن أبرز هذه العوامل، تلك العقليات الراكدة التى أسهمت إسهاما فعالا فى إقامة هذا الفاصل.

والحق - مع احترامنا للأستاذ سيد قطب وقلبه وإيمانه - أن العاطفة الدينية قد احتلت فى كتابه الجديد المركز الأول، وإن كانت العاطفة ممتزجة بغيرة على الإسلام ومقوماته ومكانته اللائقة به، والذى تعاونت شتى الظروف اليوم على أن تزحزحه عنه راغما، فى غفلة من الشعوب المسلمة التى تلهو فى غفلتها، وفى غفلة من العلماء الذين تخلت عنهم شجاعة إخوانهم فى العصور السالفة، والتى لم تكن تخشى إلا الله.. والله وحده.

٤ - مبادئ الإسلام فى تنظيم الأسرة:

للأستاذ أبو الوفا المراغى.

هذا بحث صدر ضمن سلسلة كتب إسلامية التى يصدرها المجلس الإسلامى الأعلى بوزارة الأوقاف، وقد بدأ الأستاذ أبو الوفا المراغى مدير المكتبة الأزهرية هذا البحث بتفسير لمفهوم الأسرة بمعناها العام (جماعة المسلمين) وبمعناها الخاص (الزوجان والأبناء) ثم أخذ يعرض أبحاثا مركزة فى ترغيب الإسلام فى تكوين الأسرة، وأهمية الزواج، والخطبة وعناصرها ومنها المهر ومراسم الزفاف، ثم سياسة المنزل وتربية الأولاد وتعدد الزوجات.

وتحت عنوان (الأسرة الإسلامية فى حاضرها) تعرض لعامل انحلال الأسرة فى الغرب. وتحدث عن صلة الرحم وفسرها بالإحسان إلى الأقربين والعطف عليهم، وعند حديثه الأسرة العامة - أى الجماعة الإسلامية - تحدث عن العلاقات الواجب إحياؤها، ومنها ما هو إيجابى: كالتكافل الاجتماعى المالى، والتضامن الجماعى السياسى، والإيثار والمساواة والعدل والإنصاف والتضحيه وإصلاح ذات البين، وصيانة الأعراض والنصيحة ومنها ما هو سلبى: كالحب وتجنب الأذى وإقالة العثرات والعفة عن الظلم..

الحق أن هذه الرسالة بحث إسلامى جدير بالتقدير، ونصوصه سليمه المصدر والرواية والسند، وإن كان هناك ما هو جدير بالملاحظة، فهو الترتيب والتخطيط الداخلى للبحث، حيث لم يعن بهما العناية الوافية، فالقارئ ينتظر أن يقرأ عناصر هذه المبادئ

على سبيل الحصر لتستقر فى ذهنه . كما أن الأستاذ المؤلف الفاضل يشير إلى حكم الإسلام فيمن يعبث بحكمة الطلاق وتعدد الزوجات وقد ذكر أن كليهما ضرورة يلجأ إليها المضطر ، وكان واسع الأفق فيما تناوله متصلا بمثل هذه القضايا التى لم تزل المعركة حولها حامية الوطيس .

٥ — الدين عند الله :

للأستاذ عبد الرحيم فوده

هذا البحث صدر أيضا ضمن سلسلة الكتب الإسلامية التى يصدرها المجلس الإسلامى الأعلى ، والمؤلف هو سكرتير تحرير مجلة الأزهر فى غنى عن أن نعرف به قراء مجلة الأزهر .

أما البحث على إيجاز ، فقد قدم فيه دراسات طيبة عن الوحى فى ضوء العلم وشهادة الواقع ، وعن الطابع الإلهى فى القرآن ، وعن أساس الدين وهو العبادة ، وعن مكانة الصلاة والزكاة والصوم والحج من الدين ، وكذلك تناولت الدراسة مفهوم الدين وعموميته وصلته بالحياة ، وموقفه من العلم والمجتمع .

كما تناولت الدراسة علاقة الدين بالحضارة والتطور والنظام والسلام ، وهو فى الحديث عن الزكاة كركن ثالث من الأركان يتحدث ويلقى أضواء على ملامح الاشتراكية فى الإسلام فالإسلام بمدلوله الواسع الشامل يشتمل على أجمل صور الاشتراكية ، أما الأساس الذى تقوم عليه اشتراكية الإسلام فهو يختلف اختلافا جذرياً عن الأساس الذى تقوم الاشتراكية عليه فى غيره ، فهو فى اشتراكية الإسلام تعبير عن شعور كل فرد بحق أخيه عليه ، وهو عبادة مالية لا يكمل إيمان المرء المؤمن بدونها ، ولا يسلم إسلامه بغيرها .

وقد يرى بعض القراء أن لفظة الدين تشمل الدين فى عموميته (السماوى بالطبع) لأن العنوان : الدين عند الله . . . لا يشير إلى غير ذلك ، حيث أن الدين الوضعى لا تربطه بالسماء أية رابطة ، وعلى هذا الرأى كان يجب على المؤلف أن يتناول الأديان الكتابية جميعا ، ولكن يظهر من الدراسة أن المقصود بها أن تكون تطبيقا لقوله تعالى « إن الدين عند الله الإسلام » .

وأنا أرى أن الدراسة كان ينقصها جانب المقارنة ، وبعض الردود على شبهات أثارها الاستشراق على بعض نواحى الإسلام التى تعرض لها فى كتابه الأستاذ فودة .

محمد عبد الله السمان

أنباء وآراء

الإسلام دين الفطرة :

ورد للسيد الأمين العام لمجمع البحوث الإسلامية من الصومال نبأ أبان عن النصر الذي يحرزه الإسلام بالرغم من الدعاية التي يثيرها التعصب التبشيري المستند إلى الحكومات الاستعمارية في إفريقيا والنبأ يقول :

في الوقت الذي تزدحم فيه حملات التبشير مع اختلاف مذاهبها في منطقة شرق أفريقيا نجد شابا مسيحيا هانغاريا تذوق مشاعره حلاوة الإسلام فيفر من وسط الزحام التبشيري إلى مكتب بعثة الأزهر بالصومال ليشهر إسلامه ، ويؤكد أن الإسلام دين الفطرة ، وقد أعجبه في الإسلام احترامه وإكرامه للإنسان دون تفرقة بلون أو عقيدة .

ولهذا فقد قرر عن اختيار أن يكون مسلما يشرف نفسه بهذا الدين السمح الحنيف .

محطة (قاب قوسين) :

أعتذر إلى القراء إذا كان هذا العنوان يجرح أذواقهم ، أو يسيء إلى شعورهم أو يبدو ركيكا تافها فإني لم أجد كلمة أدق من هذه الكلمة في الدلالة على الأسلوب الذي يصطنعه بعض من يتحدثون إلى الجماهير ، ويتناولون في حديثهم تفسير بعض آيات القرآن الكريم .

استمعت إلى ندوة عقدت في (التليفزيون) بمناسبة الإسراء والمعراج ، وكان أحد المتكلمين فيها الشيخ محمد فتح الله بدران المدرس بكلية أصول الدين بالجامعة الأزهرية .

وقد عرض في حديثه لتفسير الآيات الأولى من سورة النجم ، وراق له أن يتحدث أحيانا باللغة العامية ، ومما علق في ذاكرتي من هذا الحديث قوله : أن محمدا مر في رحلته (بمحطات) . محطة بيت المقدس ، ومحطة قاب قوسين ، ومحطة سدرة المنتهى ، وأنه قام في المحطة الأولى بعملية (تفتيش) وفي المحطة الثانية وهي (محطة قاب قوسين) وقد أعاد الشيخ التعبير - تلق التعليمات في الصلوات وغيرها . وبعد أن (عمل شغله) وينطقها الشيخ بضم اللام - في (محطة قاب قوسين) تأخر (جبريل) لأنه ليس إلا (تشريفاتي) أراد الله أن (يفسح) نبيه فصعد به إلى محطة سدرة المنتهى .

هذا قليل من كثير مما سمعته فى هذه الندوة ولقد عجبت أشد العجب كما تألمت أشد الألم لهذا الأسلوب الذى يذاع على الناس ، ويمس أكرم ما نعتز به فى عقائدنا .

ولست أدرى لماذا يلجأ هؤلاء السادة لمثل هذا الأسلوب ، ومن الممكن أن يتحدثوا بأسلوب عربى سهل لا يستعصى فهمه على أحد من أوساط الناس ، ولعلنا لا نجهل أن التعليم ، والصحف ، والإذاعة وغيرها قد رفعت من مستوى الجماهير فأصبح أكثر من يستمعون إلى الإذاعة المسموعة أو المنظورة يفهمون ما يقال باللغة العربية السليمة :

ولقد كان ممن استمع إلى هذا الحديث — معى — وأنكره تلاميذ فى المرحلة الإعدادية لم يرقهم أن يقول الشيخ عن جبريل إنه (تشريفاتى) ولا عن محمد صلى الله عليه وسلم إنه (عمل شغله عند محطة قاب قوسين) ثم ذهب (يتفسح) عند محطة سدرة المنتهى .

وقد فهم بعض المستمعين أن (قاب قوسين) اسم موضع فى السماء ، لأن الشيخ كرر التعبير دون أن يشير إلى شرحه ، وأنا أعتقد أن الشيخ لم يغب عنه معنى هذا التعبير ولكن صنيعه يشعر بما فهمه هؤلاء المستمعون .

ولقد ذكرنى هذا الحديث بما أملاه بعض أساتذة الجامعة المصرية على طلابه فى تفسير قوله تعالى : (وما محمد إلا رسول قد خلت من قبله الرسل) حيث قال : (ليس محمد إلا ساعى بريد) .

وإنى لأجزم أن أى رجل من العامة يستحى أن ينطق بمثل هذه التعبيرات .

على أن الذى نرجوه من الإذاعة ومن غيرها أن ترقى لا أن تهبط بلغة الحديث ، وعب. ذلك يقع على المتحدثين أنفسهم أكثر مما يقع على المشرفين على شئون الإذاعة

وليست اللغة العربية لغة جامدة أو ضيقة ، بل هى لغة مرنة واسعة ، يستطيع أى متحدث من هؤلاء الذين يقفون على مثل هذه المنابر أن يصطنعوها وأن يبلغوا ما يريدون من تفهيم المستمعين .

والدليل أمامنا وفى أيدينا ، فبعض المتحدثين لا يستعمل فى حديثه كلمة عامية واحدة ، ومع ذلك هم من أحب المتكلمين إلى الجماهير .

هذا ما أرجوه فإذا ركب بعض الأساتيذ رأسه ، وأبى إلا أن يتحدث لغة عامية ، فليراع أذواق الناس ، ولا سيما عند ما يتعرض لمقدساتنا الدينية والله المستعان .

علي العماري

موازنة لا مقارنة

نشرت مجلة الأزهر فى عـدد شعبان مقالا للأستاذ العوضى الوكيل يوزان فيه بين قصيدة « البحترى » فى الذئب ، و بين قصـيدة الشاعر الفرنسى « الفريدى فينى » فى الذئب أيضا ، وقد وضع المقال تحت عنوان « أدب مقارن » ، وكان ينبغى أن يكون العنوان هو « موازنة » ، إذا لمقال منها و ليس من الأدب المقارن .

لأن للأدب المقارن مفهوما محـددا عند دارسيه ـ يخالف المفهـوم الشائع لكلمة « مقارن » أو « مقارنة » ـ هذا المفهوم هو (البحث فى الصلات التاريخية بين الآداب المختلفة وما لهـذه الصلات من تأثير أو تأثر) [٢] .

و إذن فليس من الأدب المقارن ـ بهذا المفهوم (ما يعقد من موازنات بين كتاب من آداب مختلفة لم تقم بينهم صلات تاريخية حتى يؤثر أحدهم فى الآخر نوعا من التأثير [٢] كما فى قصيدتى الذئب فى مقال الأستاذ العوضى ومثلهما قصـيدتا « البحيرة » للبحترى و للامرتين الفرنسى .

ومن تعريف الأدب المقارن السابق يخرج منه أيضا (ما يساق من موازنات فى داخل الأدب القومى الواحد ، سواء أكانت هناك صلات تاريخية بين النصـوص المقارنة أم لا . [١] أما الأدب المقارن بالمعنى السابق فمثاله أن نقارن « مصرع كليوباترا » لأحمد شوقى بمن كتبوا فى هذا الموضوع من أدباء الغرب مثل « شكسبير » « دريدن » الانجليزيين و « لا شابل » و « مارمونتل » وغيرهما من الفرنسيين .

أو ندرس مثلا أحمد شوقى وتأثره بلافونتين فى فن « الحكاية على لسان الحيوان » .

ومن هنا كان وضع المقال تحت العنوان المذكور فيـه خلط ، لانعدام الصلة بين « البحترى » و « الفريد دى فينى » من الناحية التاريخية ومن ناحية هدف كل من القصيدتين . وكل ما بينهما من صلة هو التوافق فى الاسم وفى الانتهاء بالقضاء على الذئب .

عبد الوارث عميم
ـ دار العلوم ـ

نرحب بهذه الملاحظة ، مع ملاحظة أن الاصطلاح الذى ذكره الكاتب لم يصل إلى الحد الذى يقال فيه « لامشاحة فى الاصلاح » وقد أراد الكاتب بالمقارنة الموازنة ؟

« المجلة »

[١] الأدب المقارن . تأليف د . محمد غنيمى هلال ط ٣ ص ٨ .

[٢] المرجع السابق ص ١٤ .

[٢] المرجع السابق ص ١٣ .

مجمع اللغة العربية فى المغرب

قالت البنية المغربية ما يأتى : يدرس المغرب امكانية تكوين مجمع مغربى للغة العربية ، وتدرس هذا الموضوع لجنة مكونة من ممثلى وزارة الدولة للشئون الإسلامية ووزارة التربية الوطنية والمكتب الدائم لمؤتمر التعريب التابع لجامعة الدول العربية .

وتدخل هذه الفكرة فى إطار الدعوة التى وجهها مؤتمر التعريب لسائر الدول العربية لتكوين مجامع علمية فى كل بلد منها على أن توحد هذه المجامع فى مجمع واحد أو تحت اتحاد واحد لتقوم بعمل مشترك لصالح اللغة العربية فى كل أقطارها .

والفكرة مهمة جدا وخاصة فى بلاد المغرب العربى التى استبدت اللغات الأجنبية فيها بميدان التعبير العلمى والحضارى ، فالمسميات الحديثة علمية وحضارية أغلبها أجنبى ، وما تزال تطغى الأعجمية على المصطلحات بتطور الحضارة والعلم حتى إنه يخشى أن يأتى يوم لا تجد فيه العربية مكانها فى عقول المثقفين وأقلامهم .

ولكن مجامع اللغة العربية يجب أن تكون علمية أكثر منها نظرية ، وإحياء القديم لا يجب أن يطغى على مسايرة الحديث ، وتجديد اللغة لا يجب أن يختفى وراء صقلها والمحافظة على قديمها .

لهذا نعتقد أن مهمة هذه المجاميع يجب أن تكون مهمة تجديد بتتبع المبتدعات الحضارية والعلمية الجديدة وصياغة مصطلحاتها فى الفاظ وتعابير والعمل على إدخالها فى كتب الدراسة العلمية واللغوية فى جميع المدارس العربية لتتكون الاجيال الحديثة تكوينا عربيا ، ولتستعيد قدرتها على التفكير والتعبير باللغة العربية السليمة .

وإذا كانت هذه مهمة كل مجمع من مجامع البلاد العربية ، فيجب أن تكون مهمة اتحاد المجامع حتى يستطيع هذا الاتحاد أن ينسق بين جهود المجامع وأن يجعل من انتاجها انتاجا لجميع البلاد العربية لا لبلد واحد فقط .

ومن المهام التى يجب أن تضطلع بها المجامع المحلية دراســـة اللغة العربية فى كل قطر واستخراج المصطلحات والتعابير السليمة التى ينبغى أن تدخل اللغة الفصحى ، ففى كل بلد عربى ترسبت كلمات وتعابير لا توجد فى غيره ، وتلك ثروة اللغة العربية لا ينبغى أن تضيع .

فعسى أن تجد هذه المجامع طريقها إلى النور فى أقرب وقت ، فإن الأعباء التى ستقوم بها لا تنتظر .

ذكرى مصطفى صادق الرافعى

اجتمعت اللجنة الدائمة لتخليد ذكرى مصطفى صادق الرافعى بنادى طنطا الرياضى فى تمام الساعة السادسة من مساء الأحد الموافق

١٣ شعبان ١٣٨٢ - ١٣ يناير ١٩٦٣ بحضور السادة اللواء سيد مكرم خليل رئيس مجلس مدينة طنطا والأستاذ محمد محمد عبد الرحمن المدير العام لمديرية التربية والتعليم بالغربية والآنسة إقبال حسن حميدة داو المعلمات وعضو مجلس المحافظة والأستاذ محمد شفيق الملوانى سكرتير عام مجلس المدينة والأستاذ عبد اللطيف الشنوانى المحامى وعضو مجلس المدينة والدكتور محمد الرافعى المدير العام المساعد بالمنطقة الطبية بالغربية والدكتور فوزى عبده حكمباشى مستشفى الجذام بطنطا وعضو مجلس المدينة والسيدة زينب الرافعى مديرة التأمينات الاجتماعية بالشئون الاجتماعية بالغربية والأستاذ محمود سعيد الإخصائى الاجتماعى ومندوب الثقافة الحرة بطنطا والأستاذ محمد ابراهيم مصطفى رئيس الشئون العامة وممثل الشبان المسلمين بالغربية والأستاذ سيد وهبى ممثل الصحافة بالغربية .

وقد افتتح السيد اللواء سيد مكرم خليل الجلسة قائلا :

إننا فى عهد الحرية والإنصاف وإن الثورة لم تنصف الأحياء فحسب بل امتدت رعايتها إلى إنصاف العاملين والمخلصين من أبناء الجمهورية ممن صادفتهم ظروف صعبة ولم يخلدوا فى العهود البائدة عهود الملكية والرأسمالية والطغيان فعمدت الثورة إلى مكافأة وتقدير الأحياء وتخليد ذكرى الراحلين والاعتراف بفضلهم ومع هذا الاتجاه الكريم للثورة الخالدة تجتمع اليوم اللجنة الدائمة لتخليد ذكرى الرافعى تستلهم من خالق الثورة وتستضىء بمبادئ السيد الرئيس المظيم فى تكريم الخالدين ، ولقد عرضت أيها الأخوة فكرة هذه اللجنة الموقرة على السيد المحافظ فوجدت سيادته متحمسا ومؤيدا لها كما أنه يرجو لنا النجاح والتوفيق والسداد وإنه من حظ هذه المدينة المباركة أن تكون منتدى حياة ومثوى رفاة هذا العلم العظيم والأديب الكبير ، وإننى أرجو وأتمنى من كل قلبى أن تحقق هذه اللجنة التى تضم النخبة الكريمة الممتازة من مواطنى طنطا العزيزة ما يترقبه منها أدب الرافعى وإنتاجه كما وأنه من حسن الحظ أن يكون من بيننا الأستاذ الكبير محمد محمد عبد الرحمن المدير العام للتربية والتعليم الذى نرجو فى وجوده أن توفق اللجنة فى خطواتها وإننى على أتم استعداد لتنفيذ كل ما تقرره اللجنة من مشروعات .

وطلب المجلس من الأستاذ محمد ابراهيم مصطفى تلاوة المقترحات ، وناقشت اللجنة هذه الاقتراحات واستقر الرأى على ما يأتى :

أولا : الموافقة بالإجماع على إطلاق اسم مصطفى صادق الرافعى على شارع البورصة

بطنطا على أن يسمى شارع الرافعي حاليا (الشيتى بك سابقا) باسم الفيلسوف الكبير يوسف كرم .

ثانيا : الموافقة بالإجماع على إقامة تمثال نصفي يوضع في مدخل دار كتب المدينة على أن تطرح مسابقة إقامة التمثال على المثالين بالمواصفات التي تقررها اللجنة الفنية التي سيشكلها مجلس المدينة لهذا الغرض على أن يفضل أبناء الغربية في حالة تماثل الكفاءة .

ثالثا : الموافقة بالإجماع على إقامة مسابقة سنوية تكافأ بها أحسن البحوث في مؤلفات الرافعي على أن تنظمها مديرية التربية والتعليم وتخصص لها من ميزانيتها الحالية الجوائز المناسبة كما تحدد شروطها ومواعيدها .

رابعا : الموافقة على إطلاق اسم مصطفى صادق الرافعي على مدرسة القاصد الثانوية بطنطا .

خامسا : الموافقة بالإجماع على تخصيص ركن بإحدى قاعات دار الكتب بالمدينة تجمع به مخطوطاته والخطابات المتبادلة بينه وبين أصدقائه من الشخصيات البارزة أمثال سعد زغلول والأديبة مي وما لدى الأسرة حاليا من مخلفات .

حول فهرس العدد

طالما طالعتنا مجلة الأزهر الشريف بمقالات وبحوث قيمة هي خلاصة آراء وأفكار انتفع بها كثير من القراء ، وقد دأبت المجلة على نشر فهرس مع كل عدد ولكنى منذ فترة لا أجد بها فهرسا للموضوعات وهو مهم بالنسبة للقارئ . وإذا كانت المجلة مزدحمة ففي غلافها ما يكفي لوضع الفهرس كما كان يحصل في الأيام السابقة بالنسبة لهذه المجلة . وأرجو أن تطالعنا في عددها القادم وقد حوت فهرس العدد ولسيادتكم الشكر ؟

محمد عبد الرحمن الكردى
المدرس بالأزهر

(المحرر) اكتفينا بالفهرس السنوى العام لأن فهرس العدد يغنى عنه أن يتصفحه القارئ بسرعة ، ولعلنا نوفق فيما بعد إلى إجابة طلب الأستاذ .

باب الفتاوى :

من أضابير لجنة الفتوى

يشرف عليه : ابراهيم محمد الأصيل

السؤال :

موعد الصيام وتوحيده

١ - بماذا يتحدد بدء موعد صوم رمضان على أهل الفلبيين حتى يجب عليهم الصوم ؟

٢ - وإذا تحدد بدء موعد صوم رمضان فى بلد إسلامى كالجمهورية العربية المتحدة فوجب عليهم الصوم فهل يتحدد بذلك بدء موعد الصوم فى جميع البلاد الإسلامية فيجب عليهم ؟ .

السكرتير العام المساعد للجنة العليا للعلاقات الثقافية الخارجية بوزارة التربية والتعليم .

الجواب :

يتحدد بدء موعد صوم رمضان لأهل الفلبيين كغيرهم من البلاد الإسلامية فيجب عليهم الصوم ، بكمال شعبان ثلاثين يوما أو برؤية الهلال ليلة الثلاثين من شعبان فى حق من رآه عند جميع العلماء .

ويتحدد بدء موعد الصوم فى حق من لم يره فيجب عليه الصوم بثبوت رؤية الهلال عند القاضى وحكمه بذلك فيقول ثبت عندى رؤية الهلال أو حكمت بذلك ، وتثبت الرؤية بشهادة عدلين يقول كل منهما عند القاضى : « أشهد أنى رأيت الهلال » فيحكم القاضى بثبوت الرؤية على ذلك ، كما تثبت بالاستفاضة عند جماعة يؤمن تواطؤهم على الكذب عادة عند مالك وأبى حنيفة . وبشهادة العدل عند أحمد ، وعند أبى حنيفة إذا كان فى السماء علة من غيم أو ضباب أو غيرهما وعند مالك فى حق أهل بلد لا يعتنون بأمر الهلال . وهو الصحيح من مذهب الشافعية لقوله صلى الله عليه وسلم : (صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته فإن غم عليكم فأكملوا عدة شعبان ثلاثين يوما) ولما ثبت من أنه صلى الله عليه وسلم قبل شهادة الأعرابى وحده وشهادة ابن عمر وحده فصام وأمر الناس بالصيام للاحتياط فى أمر العبادة .

وعن السؤال الثانى : نفيد بأنه إذا ثبت تحديد بدء موعد الصوم فى بلد إسلامى كالجمهورية

المربية المتحدة فوجب عليهم الصوم ، لزم حكمه جميع البلاد الإسلامية فى الأرض جميعها عند مالك وأحمد وأبى حنيفة والشافعى وبعض أصحابه ، لأن الحكم منوط بالرؤية وقد ثبتت بشهادة الثقات عند القاضى وحكم بها وبشهود الشهر وقد حصل بذلك ، والكثير من أصحاب الشافعى على أنه إنما يجب على من قرب من بلد الرؤية دون من بعد ويحصل القرب باتحاد المطالع فى الأصح وعلى ذلك بعض أصحاب مالك وأبى حنيفة قياسا على طلوع الفجر وشروق الشمس وغروبها ، ولاشك أن ذلك يختلف باختلاف البلاد وتباعد الأقاليم فليكن الهلال مثله ومن المقرر أنه إذا رؤى فى بلد شرقى لزم أن يرى فى البلد الغربى ولا يلزم من رؤيته فى الغربى أن يرى فى الشرقى لتقدم الشروق والغروب فى الشرق عن الغربى .

ونرى ترجيح ما عليه الأئمـــة مالك وأبو حنيفة والشافعى وأحمد من توحيد بدء موعد الصوم فى جميع الأقطار والبلاد الإسلامية بثبوته فى إحداها وإن اختلفت مطالعها فإن المطالع مهما اختلفت فإنما ذلك بساعات لا تبلغ نهار الصوم بخلاف الفجر والشروق والغروب فإن الاختلاف قد يكون بما يستغرق وقت الصـــلاة فاختلف الحكم .

ثبوت الرؤية عن طريق المذياع

السؤال :

هل يجوز أن نأخذ بخبر رؤية هلال رمضان عن طريق المذياع فيثبت الشهر عندنا فى رؤية الهلال فى مصر أو فى مكة إذا بلغنا الخبر عن طريق المذياع ؟

مبعوثو الفلبين

الجواب :

لكم أن تعتمدوا فى ثبوت رؤية الهلال على إخبار المذياع لكم بأن هلال رمضان أو شوال قد ثبت فى مصر أو غيرها من البلاد الإسلامية فى وقت كذا ويثبت الشهر عندكم بذلك لأن المذياع طريق مأمون الخطأ متى كان صادراً من بلد إسلامى يعتمد على إذاعته .

ثبوت الرؤية نهارا

السؤال :

إذا وصل خبر ثبوت الرؤية عن طريق المذياع نهاراً فماذا يفعل أهل بلاد الفلبين ؟

مبعوثو الفلبين

الجواب :

يجب عليهم الإمساك بقية اليوم الذى علموا فيه ولو سبق تناول مفطر حفظا على حرمة اليوم ثم يطالبون بقضاء ذلك اليوم بعد انتهاء شهر رمضان .

قضاء رمضان :

السؤال :

شخص فرط فى صيام رمضان مدة من السنوات لا يعرف عددها وهو الآن يندم على مافاته ويريد قضاء الصيام السابق ولكن كبر السن قد يحول دون قضاء هذا الصوم فماذا يفعل ؟

عمر عبد القادر الأمين

الجواب :

يجب عليه قضاء ما فرط فيه من الصوم ويعمل بما غلب على ظنه من عدد الأشهر التى فرط فيها ، فإذا عجز عن القضاء لكبر سنه أو لمرضه مثلا كان عليه الفداء عن كل يوم مد من الطعام ، فالشهر الواحد يخرج عنه كيلتين أو ثمنهما .

الحقن وحكمها فى رمضان :

السؤال :

١ — أرجو بيان الحقن التى تفطر والحقن التى لا تفطر ؟

٢ — توجد حقن تشتمل على « فيتامينات » تؤخذ فى العضل ، فهل مثل هذه الحقن تفطر إذا أخذتها المرأة الحامل أو غيرها فى نهار رمضان ؟

الجواب :

الحقن التى تؤخذ فى العضل أو فى الوريد لا تفطر لأنها من منفذ غير منفتح انفتاحا ظاهرا محسوسا

وعن الثانى نفيد بما أفدنا به عن الأول وعليه فالحقن التى تشتمل على « فيتامينات » إذا أخذتها المرأة الحامل أو غيرها فى العضل أو الوريد فى نهار رمضان لا تفطر .

هل تغنى الصدقة فى المرض عن قضاء الصيام :

السؤال :

١ — سيدة مصابة بمرض السل وطال علاجها مدة ثلاث سنوات وقد أشار الطبيب عليها بالإفطار فى شهر رمضان خلال هذه المدة وكانت تتصدق على الفقراء المستحقين ثم شفيت الزوجة وتابعت الصيام بعد شفائها ولكن فى قلبها ريب وتنوى أن تقضى الثلاثة أشهر المتروكة فهل تقضى المدة المتروكة جميعها فى آن واحد أم تكتفى بالنفقة التى دفعت فى حينها أم تقضى الصيام بصورة تدريجية ؟

صلاح الصويغ

(عرعر — المملكة العربية السعودية)

الجواب :

الفدية التى دفعت وقعت الموقع فلا تطالب بالقضاء بعد شفائها وهذا على الراجح من مذهب الشافعية رضى الله عنهم .

الوحدة فى الأمور الشرعية

السؤال :

فى بلادنا (جمهورية جنوب إفريقيا) مشكلة كبيرة يمر بها المسلمون البالغ عددهم حوالى المائة ألف مسلم وتتلخص هذه المشكلة فى أن مطالع القمر فى بلادنا يختلف من مكان لآخر ويوجد لدينا ما يسمى بالمجلس الشرعى نظراً لعدم وجود حكومة إسلامية فالمسلمون فى بلادنا منقسمون إلى فريقين : الأول يؤيد المجلس الشرعى ، والفريق الآخر يعارضه فى قراراته . وسبب هذه المعارضة هو عدم وجود السلطة بالنسبة للمجلس إذ أنه ليس منصبا من حاكم إسلامى أو حكومة إسلامية .

١ - فهل لهذا المجلس السلطة الشرعية ؟

٢ - هل لهذا المجلس ولاية على عامة المسلمين فى أرجاء بلادنا ؟

٣ - هل يجب علينا اتباع آراء وقرارات هذا المجلس ؟

قاسم بن الإمام أمين
من مسلمى جنوب إفريقيا

الجواب :

فى تلك البلاد التى ليست فيها حكومة إسلامية يجب على جماعة المسلمين فيها أن يختاروا من أهل العلم فيهم من يتولى تصريف شئونهم الإسلامية ويقوم بوظيفة الحاكم الشرعى وإذا تم هذا كان على جماعتهم اتباع هذه الهيئة المختارة فيما تقرره مما ليس فيه معصية لله تعالى جمعا للصفوف وتوحيدا للكلمة .

وعليه فالذى حصل فى تلك البلاد من تأليف مجلس من جماعة العلماء وقع فى محله والمجلس الذى كونوه سلطة الحاكم الشرعى فيجب اتباعه فيما يراه مما يحقق مصلحة المسلمين ، ولا تجوز مخالفته منعا للمنازعات وتفرق الكلمة والله تعالى يقول « ولا تنازعوا فتفشلوا وتذهب ريحكم » .

الصيام فى بلاد النهار فيها والليل عدة شهور

السؤال :

يعيش بعض الناس فى بلاد النهار فيها عدة شهور وكذلك الليل فكيف يؤدون الصلاة والصيام فى أوقاتهما ؟

الحاج على قليج آلب
(رواق الأتراك)

الجواب :

هؤلاء يقدر لهم شروق وغروب ومقادير الأوقات بحسب أقرب بلد إليهم فيها شروق وغروب معتادان .

صلاة التراويح

السؤال :

أرجو بيان كيفية صلاة التراويح وكم عددها ؟

أحمد أحمد كبصو
تل رفعت - إعزاز - سورية

الجواب

الثابت أنه صلى الله عليه وسلم صلى بأصحابه رضى الله عنهم ثمان ركعات فى جماعة ثم أتمها فى البيت عشرين ركعة وكان يسمع له أزيز كأزيز النحل لجمع عمر الناس على عشرين وهذا هو المذكور فى كتب الفقه فى باب صلاة التراويح .

زكاة الفطر

السؤال :

أرجو بيان نصاب زكاة الفطر ؟

إبراهيم وكال يوسف

الجواب :

نصاب زكاة الفطر على مذهب الإمام مالك رضى الله عنه هو ثمانيه أقداح بالكيل المصرى تجزى عن ستة أشخاص وهى من غالب قوت بلد المزكى .

ويخرج الشخص عن نفسه وعمن تلزمه نفقته بقرابة أو زوجية أو بسبب والأفضل إخراجها قبل صلاة العيد وبعد صلاة الفجر .

وعلى مذهب المالكية أيضا يصح تعجيل الزكاة قبل العيد بيومين ، ويجوز على بعض المذاهب إخراجها من أول شهر رمضان .

ويجوز أيضا فى بعض المذاهب إخراج قيمتها .

تعليق على

زكاة الزرع

السؤال :

فى الفتاوى المنشورة بعدد رجب اختارت لجنة الفتوى فى زكاة الزرع رأى أبى حنيفة استنادا على أنه الأرفق بالعباد ، على أن هذا الرفق ذو شقين وفى الغالب يتأتى بمراعاة جانب الفقراء فى هذه المسألة كما شاهدته أنا .

عبد الله الشريف
طالب بكلية الشريعة

الجواب :

ربما كانت الظروف التى صدرت فيها الفتوى تقتضى الأخذ برأى أبى حنيفه تيسيراً على الزارع . فإذا كانت الحال تقتضى الرفق بالفقراء فاللجنة ترى الأخذ برأى غير أبى حنيفة من إيجاب الزكاة على الزارع متى اجتمعت شروطها .

بين الصحف والكتب

اختيار وتعليق : عبد الرحيم فوده

الإسلام والقومية العربية :

.. وقد يكون من المفيد أن نشير هنا إلى رأيين فى علاقة الإسلام بالقومية العربية لأستاذين أزهريين : أحدهما الأستاذ عبد الرحيم فوده . وثانيهما الأستاذ محمد الغزالى ، فقد جعل الأول عناصر القومية أو مقوماتها خمسة هى : البيئة . واللغة . والتاريخ . والمصالح المشتركة . والدين ، واعتبر هذا العنصر الأخير مندمجا ومشتبكا فى كل العناصر الأربعة المتقدمة . إذ يقول : « وإذا كانت البيئة واللغة والتاريخ والمصالح المشتركة - كما قدمنا - من أهم المقومات التى تقوم عليها كل قومية ، فإن الدين يندمج فيها ، ويمتزج بها ، ويدخل فى كل عنصر من عناصرها . ويشتبك معها بوشائج وأسباب لا يمكن تجاهلها أو التغافل عنها » (١) ونحن إذا نظرنا مليا فيما يهدف إليه لا يخرج قوله عن لزوم الدين وضرورته لحياة المجتمع حياة فاضلة ، وهو لا يمنع تعدد الأديان فى المجتمع الواحد والقومية الواحدة . فهو يقول فى معرض الرد على من لا يريد اعتبار وحدة الدين أساسا للقومية العربية نظراً لوجود عدة ديانات - أخرى غير الإسلام - فى الوطن العربى ما يلى : قد يقول « قائل : وكيف نؤثر دينا على دين فى مجتمع يقوم على عدة أديان وتنقسم أهله عدة عقائد . وفى ذلك ما فيه من إغضاب فريق وإرضاء أو مجاملة فريق على حساب فريق ؟ والجواب على ذلك أن الحرية تتسع لعدة عقائد تقوم عليها عدة طوائف ، بحيث تعمل كل منها فى ظل عقيدتها الخاصة بها منفردة عن الأخرى . ثم تلتقى جميع الطوائف لتتضامن وتتعاون على تحقيق الهدف المشترك والمصلحة العامة وبذلك نضمن مجموعات قوية فى بناء الأمة يشد بعضها أزر بعض .» وقصارى القول أن تعدد الأديان وتعاونها ممكن فى الجماعة الواحدة ومعنى ذلك بعبارة صريحة أن الدين الواحد . ليس ركناً من أركان القومية الواحدة ، وكل الذى كان يهدف إليه المؤلف هو تأكيد أهمية الدين وحاجة الجماعة إليه ليقيها من الأعاصير ، ولذلك نراه يقول : « ومن هذا الجانب

(١) انظر ص ٤٧ من كتاب الإسلام والقومية العربية الطبعة الأولى ١٩٦١ .

تظهر الحاجة إلى الدين ، وبظهر الدين ضرورة لا محيد عنها لرد مختلف الأعاصير والتيارات التى تهدد كياننا الاجتماعى ، وقد عرفنا الدين الذى يعترف بكل دين سماوى ، وتتلاقى فيه فضائل الأديان السماوية ، وتؤمن به الأكثرية العربية . ويتفق الأخذ به مع منطاق الديمقراطية(١) .

من كتاب القومية العربية
للأستاذ عبد الرحمن البزار
عميد كلية الحقوق ببغداد سابقاً

التعليق

إن مكانة الأستاذ الفاضل السيد عبد الرحمن البزاز بين قومه فى العراق وبين كبار الأحرار المجاهدين فى سبيل القومية العربية تطل على قلمى وهو يتحرك ليرد عليه ويلفت النظر إلى ما عقب به فى كتابه على كلامى من استنتاج خاطىء ، فإن قوله : ومعنى ذلك بعبارة صريحة أن الدين الواحد ليس ركنا من أركان القومية الواحـــدة ليس هو النتيجة المعقولة لامتزاج الإسلام بكل العناصر التى تتكون منها القومية العربية من لغة وبيئة وتاريخ ومصالح مشتركة ، وليس هو كذلك النتيجة المعقولة لقولى : وقد عرفنا الدين الذى يعترف بكل دين سماوى وتتلاقى فيه فضائل كل الأديان السماوية ، وتؤمن به الأكثرية العربية ويتفق الأخذ به مع منطق الديمقراطية

وقد فصلت فى كتاب الإسلام والقومية العربية كل ما يتصل بهذه المعانى ، ولم أقصد به مجرد الحديث عن ضرورة الدين ، وإنما قصدت به الرد على فريقين كنت ولا زلت أراهما منحرفين فريق الذين يرون فى الإسلام دينا عربيا لا يتجاوز العرب إلى غيرهم ، وفريق الذين يرون تنحية الإسلام عن مفهوم القومية العربية ، فكلاهما منحرف عن الجادة بعيد عن الحق لأن الإسلام من حيث موضوعه وتشريعه عام لكل الخلق والأنام ، وهو من حيث اللغة التى نزل بها القرآن ونطق بها النبى عليه الصلاة والسلام عربى لم تكتسب قومية ما كسبته القومية العربية به ، بل لم يقم للقومية العربية كيان فرض وجود على الوجود إلا على هداه ونوره .

وحسبي وحسب القراء هذا التعليق القصير على كلام رجل يتمتع بكثير من التقدير .

بعض الظن إثم

لقد ظن أهل الغرب أو بعض أهله
وبعض ظنون الناس والناس مأثم
بأن بقاء المسلمين جميعهم
على الجهل أعصارا من الدين ينجم

(١) انظر ص ٥١ من الكتاب المشار إليه قبل .

لقد جهلوا الإسلام كل جهالة
فآذوه فما شأن من ليس يفهم
جميل صدقي الزهاوي
من كتاب الزهاوي وديوانه المفقود
للاستاذ «هلال ناجي»

قاضية

بلغنا أيام انحلال الأندلس أنه كان في بلد فيها يسمى «لوشة» قاض كانت تفتى امرأته وتشير بالأحكام فينفذها فقال الشاعر الساخر

بلوشة قاض له زوجـــة
وأحكامها في الورى ماضية
فياليته لم يكن قاضيا
وياليتها كانت القاضية

الاستاذ محمد أبو العيون
من مجلة لواء الإسلام

ارث النبوة الخاتمة

إن فلسطين إرث النبوة الخاتمة من النبوات المتقادمة، نفذ فيه عمر وصية الإسلام، وحرزه أبو عبيدة وأصحابه في الأولين من رق الرومان ورجس الأوثان، وأدت وقائع اليرموك وأجنادين شهادتها على استحقاقنا لهذا الإرث ثم طهره صلاح الدين وجيشه في الآخرين من أدران الصليبيين. وكانت وقائع حطين وعكا وغيرها تزكية لتلك الشهادة باستحقاقنا لهذا الإرث واقتدارنا على حمايته.

إن أعمال أجدادنا في فلسطين وإرثها وحمايتها هي وصية صريحة لنا بالمحافظة عليها، وحجة ناطقة علينا إن نحن قصرنا فيها أو فرطنا في جنبها. فيالتراث بنوي حماه الأسلاف الصالحون، وأضاعه الأخلاف المفرطون.

ما أضاع فلسطين إلا العرب. وقد جاءتهم النذر فتماروا بها، ثم حق الأمر وهم غارون فاندهشوا، ثم وقعت الواقعة فابلسوا، وعمد خطباؤهم إلى الخطب ينمقونها. وشعراؤهم إلى القصائد يزوقونها، وساستهم إلى الدعاوى يلفقونها، وعامتهم إلى الخرافات يصدقونها بينما عمد ملوكهم إلى الأمداد يمزقونها، وإلى الأهواء ينفقونها، وعمد خصومهم اليهود إلى الغايات يحققونها، وإلى اللهى يمزقونها. وقضى الأمر، وأوسعناهم سبا وراحوا بالإبل. وبعد أن كنا نقول نحن أهل فلسطين، أصبحنا نقول ما قالته الجرهمية في مكة.. بلى نحن كنا أهلها.

ولا أدرى كيف تنتصر أمة تقطعت بسوء صنيعها أمما، ثم تدلت في الذل حتى صارت تطلب الرحمة من معذبها، وتعطى الدية لقاتلها ثم ارتكست في السقوط حتى أصبح نصف ملوكها صبيانا، وأكثر أدلائها عميانا

محمد البشير الابراهيمي
من مجلة الرسالة عام ١٩٦٣

وفى أنفسكم . . أفلا تبصرون . . . !

إن أمامنا كتاب الله الكريم ، وهو معجزته الخالدة ، وآيته الكبرى ، فيه ضياء للقلوب وهدى للعقول ، وشفاء للنفوس ، وبشرى للمحسنين ، وفيه إشارات كلية مجملة لآيات الله الكونية . المادية منها والمعنوية ، أما التفصيلات الجزئية فقد أودعها الله كتاب الكائنات ، أو كتاب الحياة ، فالقرآن الكريم يرشدنا إلى أن ندرس آيات الله الكونية فى ملكوت السموات : « أفلم ينظروا إلى السماء فوقهم كيف بنيناها وزيناها وما لها من فروج » . كما يرشدنا إلى أن نجوس لجاج الأرض باحثين منقبين : « أفلم يسيروا فى الأرض فتكون لهم قلوب يعقلون بها أو آذان يسمعون بها فإنها لا تعمى الأبصار ، ولكن تعمى القلوب التى فى الصدور » . وهو مع هذا وذاك يدعونا إلى أن نتدبر العوالم الخفية فى النفوس البشرية فيقول : « وفى أنفسكم أفلا تبصرون » .

وإذا تدبرنا النفس البشرية ، ونفذنا إلى داخلها وأمعنا فى مجاهلها صادفنا الجهاز العصبى ، وهو همزة الوصل بين العوالم المادية والعوامل المعنوية فى آفاق النفس البشرية ، وهو أشبه بجهاز حكومى مركز تركيزا شديدا فى مكتب رئيس يتصل مباشرة بعدد ضخم من المكاتب الفرعية التى يعمل فى خدمتها ملايين الوظفين .

هؤلاء الموظفون هم الخلايا العصبية التى نسميها (النيورونات) .

ويوجد بالجسم ألف مليون خلية عصبية لكل منها عمل خاص ، ومن الغريب أن هذا العدد يعادل أو يقارب سكان الكرة الأرضية اليوم ، وهذه الخلايا يشرف عليها وينظمها المكتب الرئيسى فى دقة بالغة وفى تنسيق عجيب ، ومن الغريب أن هذه الخلايا لا تتشابه وإنما تختلف حجما وشكلا ومظهرا ، بعضها يشبه العنكبوت وبعضها يشبه الشجرة ، وبعضها عصوى الشكل ، وبعضها مثل كتلة من الأعشاب البحرية ، وبعضها تستطيع العين رؤيته ، وبعضها لا تستطيع أن تميزه وقد تمتد فروع بعضها امتدادا ضئيلا ، وقد تمتد فروع البعض الآخر ابتداء من أعلى المخ إلى نهاية الحبل الشوكى ، وهى مسافة لا تقل عن ثلاثة أقدام ، وهذا يذكرنا بسكان كوكبنا الأرضى فتبارك الله العظيم « الذى أعطى كل شىء خلقه ثم هدى » .

دواؤك فيك وما تبصر
وداؤك منك وما تشعر
وتحسب أنك جرم صغير
وفيك انطوى العالم الأكبر

الدكتور سيد محمد أبو المجد

من محاضرة فى موضوع الملكات النفسية فى القرآن الكريم

مدير المجلة ورئيس التحرير
أحمد حسن الزيات
العنوان
إدارة الجامع الأزهر
بالقاهرة
ت : ٤٦٢١٤

مجلة الأزهر

مجلة شهرية جامعة
تصدر عن مشيخة الأزهر في أول كل شهر عربي

يشترك في تحريرها
عباس محمود العقاد
بدل الاشتراك
٤٠ في الجمهورية العربية المتحدة
٥٠ خارج الجمهورية
وللمدرسين والطلاب تخفيض خاص

الجزء الثامن — السنة الرابعة والثلاثون — شوال سنة ١٣٨٢ هـ – مارس ١٩٦٣ م

بسم الله الرحمن الرحيم

من ذكريات العيد في القرية

بقلم : أحمد حسن الزيات

سأترك العيد الذي بزغ سناه لليوم في هلال شوال إلى الناعمين الغارّين من براعم الصبا وأزهار الشباب ، فإن العيد صحة وزينة وبهجة ومتعة ، والشيوخ لم يعد لهم من كل أولئك شيء . لم يعد لهم إلا الذكريات الحلوة تعاودهم من عيد إلى عيد . وقد عاودتني في صباح يوم الفطر وأنا أنظر بعيني الكليلة من شرفة البيت إلى زمر الأطفال يمرحون في أثوابهم الجديدة ، ويلهون بلُعبهم المختلفة ، ذكريان : ذكرى من ذكريات القلب في الطفولة ، وصورة من صور العيد في القرية ، لا أزال أجد أثرهما في النفس حيا على موت الذاكرة ، جديداً على بلى العمر . فأنا أتخيلهما اليوم كما أتخيل حقيقة الواقع ، وأتمثلهما الساعة كما أتمثل حوادث الأمس .

كان ذلك وأنا في العاشرة من عمري ، أغدو إلى الكتاب في الصباح وأروح منه ، إلى البيت في المساء ، ومعي في الغدو والرواح رفيق من لداتي في السن ومن جيرتي في الحارة ،

لا نكاد نفترق بياض النهار وقليلا من سواد الليل ... كان هذا الرفيق هو صديق الأول فى المرحلة الأولى من مراحل العمر. وكنت أحبه دون سائر الرفاق لمشابه بينى وبينه فى الخلق والطبع والهيئة ، فضلا عما كان يتميز به من وسامة تلوح على وجهه ، ووداعة تشع من عينيه ، ورقة تشيع على فمه ، وطيبة تنبعث من قلبه . كان رقيقا فى لعبه فلا يعمد إلى الخشونة ، عفاً فى حديثه فلا يميل إلى الفحش ، مؤثراً لإخوانه فلا يخص نفسه بلعبة أو متعة ، فكرته لكل لاعب وكتابه لكل قارىء وعونه لكل محتاج ، وكان مقيما للصلاة فى أوقاتها الخمسة . فإذا أقبل شهر رمضان تعاقبنا التبليغ وراء سيدنا وهو يصلى التراويح إماما فى بيت الله ، وتناوبنا تلاوة القرآن معه وهو يحيى رمضان قارئا فى بيت العمدة .

كان أبوه الفلاح النجار من الأجراء (التملية) فى تفتيش على باشا شريف لا تزيد يوميته على ثلاثة أرباع القرش ، ولا سنويته على فدان من أرض الدائرة يزرعه شعيرا أو ذرة . لذلك كان لا يملك من الثياب إلا جلبابا واحداً يشتريه له أبوه فى العيد الصغير فيلبسه على اللحم العام كله . وكان يحرص على صيانة هذا الجلباب أشد الحرص فلا يمزقه باللعب العنيف ، ولا يبليه بالغسل البالغ . ومع ذلك كان راضيا مطمئنا لا يمد عينيه إلى متعة ، ولا يحسد غيره على نعمة .

* * *

ذهبت أيام رمضان الغر ولياليه الطهر من تلك السنة ذهاب النسمات الرخية هبت على الدنيا من رياض الجنة فعطرت الأنفاس ولطفت الطباع وقربت ما بين السماء والأرض . وأصبح يوم (الوقفة) فإذا الكهول والشباب من أهل القرية يمتطون حميرهم فى نشاط ، ويسلكون طريق السوق فى زياط ، ليشتروا من المنصورة حاجة العيد من لحم و (فطرة) ، وكان أكثر الفطرة التمر والخروب وأقلها البندق وعين الجمل . وكان ضعاف الدين من النشء يسمون يوم (الوقفة) عيد الشباب ، لأنهم كانوا يستبيحون فيه الافطار ليملأوا بطونهم بالمجان من أصناف (الفطرة) بحجة انتقاء الأجود منها قبل الشراء . وكان تجار النقل يتسامحون فى هذا (الاختبار) وإن أسرفوا فيه استمالة لهوام واجتلابا لسواهم . وكان من تخلف فى القرية من النساء والأطفال ينتظرون رجوع العير بالأخراج الموقرة على صبر نافد وشوق شديد . فإذا ما رجعوا نفحوا المتشوقين المتشوفين بقبضات مختلفات من التمر أو الزبيب فيزقزق البنون ويزغرد البنات ويقع البيت كله فى زياط شديد ، ولكنهم يتذكرون

أن رمضان الحبيب ينفظ أنفاسه الأخيرة مع الشمس الغاربة فتخشع الأصوات وتنهمل العبرات ويخامر الناس الخوف من انطلاق الشياطين المقيدة فيجلس الصبيان على أبواب الحجرات يكررون البسملة ويضربون حديداً بحديد، حفظا للبيت من دخول شيطان مريد.

فإذا دوى مدفع الإفطار الأخير من البندر، ورفعت صوانى الطعام من الحارة، وقضيت صلاة المغرب فى المسجد، خرج أهل القرية جميعا إلى المقبرة ومع كل أسرة فانوس يحمله الرجل، وسبت من الفطير تحمله المرأة، حتى إذا بلغوها وضعوا المصابيح على أوجه القبور وجلسوا أمامها يستذكرون ويستعبرون وقد اختلط ندب النساء بتلاوة الفقهاء: أولئك يعددون مناقب الموتى بمراثيهن الموقعة، وهؤلاء يكررون على كل قبر سورة (يس) بتلاوتهم المسرعة. ثم تعود القرية الحية من القرية الميتة ليتجهزوا للعيد بجهازه فيقضون الهزيع الثانى من الليل فى طسوت الاستحمام أو فى دكان المزين. والاغتسال بالماء الحار لا يعرفه الفلاحون إلا ليلة العيد وليلة العرس ويوم الموت! ثم يعدون زينتهم فيكورون العمائم ويصبغون الأحذية، ومن لا يحسن لوث العمامة أو لا يملك علبة (الورنيش) ذهب بطربوشه أو حذائه إلى قريبه أو جاره. والقرية كلها أسرة واحدة يكمل بعضها نقص بعض، فإذا فرغوا من ذلك ناموا بقية الليل على هدهدة الأحلام ومناغاة المنى، وتركوا النساء أمام الأفران والكوانين ينضجن الخبز ويطهون اللحم ويصنعن الحلوى حتى الصباح.

* * *

فرغت أنا وصديق عبد الحافظ النجار من قراءة ما تيسر من كتاب الله على أرواح موتانا، ورأينا الناس ينصرفون فانصرفنا ولم يبق من شمعة فانوسى إلا عقب لا يكاد يبلغ بنا الدار.

وفى أثناء الطريق قال لى رفيقى بصوت خافت ولهجة حزينة: ربما لا أراك غدا، فكل عام وأنت طيب. فقلت له وأنا أحدجه بنظرى فى استغراب ودهشة: ولم لا ترانى يا عبده؟ لقد أعددت لك الكرة لنلعب والحبل لنتأرجح. فقال: لا أحب أن يرانى الصبيان وليس على جسدى جديد، ولا فى رجلى حذاء، ولا فى يدى قرش، ولا فى جيبى فطرة، لم يستطع أبى أن يحقق لى شيئا من ذلك لأنه مرض منذ ستة أشهر فانقطعت أجرته من (وسية) الباشا بانقطاع عمله.

فقلت له وأنا أربت على كتفه: هون عليك يا عبده فإن أكثر الأطفال على مثل هذه الحال، وما دمنا معا فكل شىء جديد، وكل يوم عيد. فقال لى بلهجة المزوم الصارم:

هيهات! لن أجعل الصبيان يشعرون أنى أصغر منهم شأنا وأن أبى أضعف من آبائهم قدرة، وسأقضى مع أبى المريض وأمى البائسة وجدتى العجوز العيد الذى اختاره لنا القدر، فقلت له وقد يئست من صرفه عن عزمه: ليكن ما تريد. وسأعيد معهم ومعك.

وغدوت عليه فى داره بعد صلاة العيد وزيارة المقبرة ووجبة الإفطار ومعى نصيبى كله من النقل والكعك. وقضينا يوما من أسعد الأيام: نلعب بآلات النجارة، ونلهو بأوراق اللعب، ونستذكر ما حفظنا من السور القصيرة، ثم نركض وراء الكرة من الفناء إلى الحظيرة، ومن الحظيرة إلى الفناء، وذهبت بجثث بحبل المحراث وشددناه من طرفيه إلى عرق غليظ فى سقف الزريبة وأخذنا نتأرجح، وكان كل شيء فى الدار مبتهجا بابتهاجنا مغتبطا لاغتباطنا، فالأب قد نسى مرضه وقعد القرفصاء يرامقنا بعين قريرة ونفس مطمئنة، والأم قد تركت عملها وجعلت تبارك مرحنا بالنظر الحنون والقلب العطوف وتحمد الله على أن جاء العيد لابنها فى الدار بعد أن رفض أن يذهب إليه فى القرية، والكلب الأليف كان يتبع خطواتنا من مكان إلى مكان، وهو ينبح كأنه يضحك، ويبصبص كأنه يجامل، والدجاجات قد أخلت لنا صحن الدار وجثمت تحت الجدار القصير وأخلدت إلى السكون، إلا إذا حركتها طبيعة الحياة فيصيح ديك أو تقوق دجاجة، فلما قضينا حاجتنا من متع العيد كلها جلسنا عن جانبى الجدة الطيبة وألقينا إليها السمع لتساقط فيه الكلم العذاب من (حدوتة) طويلة مشوقة حتى بدت فى جفنينا فترة الكرى فغفونا على حصيرتها إلى أن انطلقت مدافع الغروب على شاطئ النيل بالمنصورة، وجلجل صوت أبى عامر بالأذان على سطح الزاوية.

* * *

كان هذا العيد المحصور بين صحن الدار وحظيرة البقرة ومجلس الجدة أسعد من عيد الآخرين الطليق بين ساحة القرية ومجالى الحقول وملاهى البندر لأنه كان عيد قلبين صغيرين لم تترسب فيهما أكدار الحياة بعد، فخلوا من الهم والحقد، وامتلآ بالرضا والغبطة، والأرض على رحبها تختصر أحيانا فى مكان، والسعادة على تفرقها تجتمع كلها فى وجودك مع إنسان، والصداقة الطفلية الأولى عميقة لأنها احتلت القلب على خلو، لاصقة لأنها خالطت الشعور عن جاذبية، باقية لأن حدثان الدهر تجرى عليها وهى راسخة فى القاع.

* * *

ظلت صداقتنا البريئة الحلوة تنمو مع

مشاعر نا وعواطفنا ثلاث سنين طبعنا آثارها فى المكتب وفى الملعب وعلى ضفاف بحر شبين، حتى دها مصر وباء الكوليرا سنة ١٩٠٢ فصحا أهل القرية ذات صباح فإذا كل غرفة فيها مريض، وإذا كل ساعة فيها جنازة، فهان الموت ورخصت الأموات حتى لا يعاد محتضر ولا يشيع ميت ولا يعزى حي. كان الموت الوحي الذريع يتخطف جيرتي فى الحارة واحداً بعد واحد، فخلت الملاعب من الأطفال والمصاطب من الرجال والمكاتب من الصبية. وهجم الوباء الهندى الأصفر على دار عبد الحافظ فاختطف والديه فى أسبوع، وبقيت الجدة على حصيرتها الخشنة تبكى الابن وتندب الكنة وتحنو بأضلاعها المشة على الحفيد، ولكن حنوها الشديد لم يدفع قضاء الله، فأصبح عبد الحافظ يشكو ظمأ لا ينقعه ماء، وقيئاً لا يمنعه دواء، وإسهالا لا يقطعه شيء، فعلمت جدته أنه الموت، فضجت بالصراخ ورنت بالعويل، وسمع الجيران جزعها فشاركوها من بعيد. وكان أبى قد حرم علينا غشيان الدور ومخالطة الناس، ولكنى تسللت إلى دار المريض العزيز فوجدته يكابد هول الداء وحده، فلا أبوه يخفف عن كبده سعار العطش، ولا أمه تمسح عن ثوبه رجيع القيء، فانهلت بوادر دمعى، وأحسست حرقة الحزن فى صدرى، وكان بيتنا يشرب الماء مغلياً فلم يصب أحد منا بسوء، فظننت أن الدواء فى هذا الماء، فحملت منه قُلّة إليه كما حملت مثلها بالأمس إلى (زهرة) بنت الحارة صديقتى وصديقته. فلما رآها فى يدى افترت شفتاه الذابلتان عن ابتسامة غائمة، فجرعته منها جرعات، ثم جلست بجانبه أبل صداه بالقلة من لحظة إلى أخرى حتى وقف الماء فى حلقه فلم يستطع أن يسيغه. ثم شخص ببصره وحشرج صدره وأخذه فواق ضعيف ثم لفه سكون شامل!

أبداً لن أنسى هذين اليومين من حياة صديقى الأول: يوم قضيت معه يوم العيد وهو يقاسى هم الوحشة، ويوم قضيت معه يوم الموت وهو يكابد ألم الوحدة!!

وا حسرتاه على قريتى الصغيرة! لقد أقبل عليها عيد الفطر من تلك السنة الحزينة، والموت قد ختم على أكثر الدور، ونقل نصف أهلها من الدور إلى القبور!

أحمد حسن الزيات

فن الشعر العربي وحيد في لغات العالم

للأستاذ عباس محمود العقاد

من المقرر فى تاريخ الأدبين العربى والفارسى أن اللغة العربية انفردت بفن العروض ، وأن بعض أوزان الشعر فى اللغة الفارسية مستعار من أعاريض العرب ، ويغلب أن تكون الاستعارة من قبائل العرب التى اتصل بها أناس من رواد الشعر الموزون بين شعراء الفرس الأقدمين .

وقد كان الجاحظ يقرر هذه الحقيقة على علم بوجوه المقارنة فيها ، وقد ألممنا إلى قوله فى هذه المسألة وعقبنا عليه فى أحد الفصول من كتاب اللغة الشاعرة .

والأديب الفارسى (محمد عوفى) يعرض لهذه المسألة كما عرض لها الجاحظ ويرى أن (بهرام جور) كان رائد الشعر الموزون بين شعراء الفرس الأقدمين ، لأنه عاش بين العرب وتأدب بآدابهم ، كما هو مشهور .

ولقد مضى الرأى على هذا الاعتقاد إلى السنوات الأخيرة ، ولكن المستشرق الفرنسى (بنفنست) Benvinis te يستخلص من مطالعاته فى اللغة البهلوية القديمة رأياً غير هذا الرأى ويذهب فى قراءته لبعض قصائدها مذهباً يدعو إلى إعادة النظر فى مسألة العلاقة بين الأوزان العربية والفارسية ، وإلى مطالعاته هذه يشير الباحث الفاضل الدكتور محمد غنيمى هلال ، فيقول فى الطبعة الثانية من كتابه عن الأدب المقارن بعد تمهيد عن أثر العرب فى آداب الفرس : (إن الأدب البهلوى أو الإيرانى القديم راجت فيه نزعة شعبية يقصد بها إلى شرح وجهتى نظر مختلفتين فى شكل حوار أو جدل ... وقد بقى لنا من الأدب الإيرانى القديم حوار أدبى عنوانه ـ الشجرة الأشورية ـ وهى النخلة . ... موضوعه حوار بين النخلة والتيس أيهما أفضل من الآخر ، وقد وصلت هذه القطعة إلينا مكتوبة على طريقة النثر ، ولكن العالم الفرنسى ـ بنفنست ـ اكتشف أنها فى الأصل ذات وزن وقواف ، وأن النساخ كتبوها فى صورة النثر جهلا منهم بالشعر الإيرانى القديم ، وهذا الوزن قريب من المتقارب المثنوى المعروف فى العربية

ثم فى الفارسية الحديثة بعد الفتح الإسلامى) .

ونحن لا نحسب - بعد اطلاعنا على خبر هذا الكشف الجديد - أن الحقيقة تتغير فى أمر انفراد اللغة العربية بالفن العروضى ؛ لأن المسألة فى أساسها ليست بمسألة وجود الوزن الشعرى فى آداب اللغات الأخرى ، فإن وجود الوزن فى أشعار أمم غير الأمة العربية لم يكن قط موضع خلاف بين مؤرخى الآداب الغربيين أو الشرقيين ، وإنما يدور البحث فى هذه المسألة على حقيقة لا شك فيها كذلك : وهى انفراد الشعر العربى بفن عروضى مستقل عن الغناء سواء تغنى به الناظم أو اكتفى بإنشاده بغير تنغيم أو بغير (موسقة) كما يقال فى الاصطلاح الحديث .

فالأمر المحقق أن هذا الفن العروضى خاص بلغة العرب لا نظير له فى لغة أخرى من اللغات على اختلاف أصولها السامية أو الهندية الجرمانية .

أما وزن الشعر وتطويعه للغناء فلا خلاف فى عمومه بين كثير من أمم العالم ، ولكن الفرق بين الوزن الذى يتوقف على الغناء والوزن الذى يستقل بنظمه على بحوره المختلفة وتفاعيله المتعددة هو أن الشعر والنثر سواء فى قابلية (الموسقة) والإيقاع ، وعندنا فى اللغة العربية الدارجة أغانى منثورة وقعها الملحنون فصارت (أناشيد) تعزف على الآلات بمصاحبة الأصوات أو بغير مصاحبتها .

ومن أمثلة هذه الأغانى النثرية أغنية بائعات اليانصيب فى بعض المسرحيات الفكاهية ، ونكتفى منها بهذه الكلمات :

(خذلك نمرتين وإن كسبت ابق تعالى فسحنا)

ومثلها أكثر الأغانى فى المسرحيات الفكاهية فإنها تتوقف على الموسيقى لتحسب من الكلام المنظوم ، تبعا لنظم الغناء .

أما الشعر الذى يقال عنه إنه موزون فى اللغات الأجنبية فليس له فن من الوزن مقدور بغير مقادير التلحين على اختلاف القاعدة فى تقسيم ألحانه . فهم تارة يحسبونه بالسطر وتارة بعدد المقاطع وتارات أخرى بعدد النبرات أو عدد مواضع الوقوف ، وحكمه من الناحية الفنية حكم الكلام المنثور الذى لا فرق بين المرسل منه والموزون فى اعتماده على الغناء وتطويعه الألحان الموسيقية

وليس بالمتعذر على العارف بفن العروض العربى أن يقطع سطرا من الشعر الانجليزى بمقياس التفاعيل فى توزيع الحروف الساكنة والمتحركة ، دون أن يكون للتفاعيل أساس من بنية الكلمة التى تنتظم فى اللغة العربية على قواعد مطردة للأوزان ولحروف التحريك والتسكين .

ومن أسباب هذا الفارق ـ فيما نعتقد ـ أن الكلمات فى اللغات الأجنبية تتألف بلصق بعض الحروف ببعض على غير وزن مطرد ، ولكنها فى اللغة العربية تألف على قواعد من أوزان معلومة وقوالب مطردة ، ويمكن أن تتقابل فيها السواكن والمتحركات بين التفاعيل وبين الألفاظ على نظام مطرد لا يتغير وليست المدة الزمنية التى يتلى فيها السطر أو المقطع أو النبرة هى محور التقسيم والتنغيم ولكن المحور الذى يدور عليه كل تقسيم وتنغيم فى اللغة العربية هو أوزان الاشتقاق وجريان الكلمات كلها على أوزان متكررة حتى فى الجوامد أو الأعلام التى تنقل إلى اللغة العربية ، وتصاغ عند النقل بصيغة تشبه أوزان المشتقات .

وشبيه بهذا السبب فى هذا الفارق بين أوزان الشعر عندنا وأوزان الشعر عندهم أن الحركة مقدورة فى كلماتنا على حسب درجاتها من الامتداد ، فعندنا الحركة التى يمثلها الشكل بالفتحة أو الكسرة أو الضمة أو السكون ، وعندنا حركات حروف العلة كالألف والواو والياء ، وعندنا حركات حروف العلة الممدودة أو المضاعفة التى تمتد بامتداد حرفين كألف الآمال وياء الإيمان والواو بعد الحرف المهموز فى مثل كلمة الموءودة .

فهذه الأوزان التى تلازم جميع المشتقات والجوامد ، وهذه الحركات التى تختلف باختلاف مقاديرها الموسيقية ، هى « الخاصة » التى انفرد بها الكلام العربى كله ووجب أن يكون لها أثرها فى استقلال فن الشعر عن فن الغناء ، ويعمل فى تمكين هذا الاستقلال الفنى أن مصاحبة الشعر للغناء فى حداء الإبل كانت تجرى على وتيرة واحدة باختلاف السرعة أو الأناة فى حركة البعير ، ولعل هذه الوتيرة هى أساس التلحين فى فن العروض وفن الغناء معا عند شعراء العرب الأقدمين ، وبين الإيقاع على وزن مطرد والإيقاع على وزن قابل للتغيير فرق ظاهر هو الفرق بين حركات سير الإبل وحركات الرقص عند الأمم الأخرى ؛ فإن الرقص يجرى على نغمات تختلف باختلاف حركاته ولا يلتزم قاعدة غير القواعد الموسيقية العامة ، ولهذا سميت التقسيمات التى تقابل التفاعيل عندنا باسم الأقدام Feet فى اللغات الأوربية وليس لها ضابط مستقل عن ضوابط الموسيقى .

ونعود إلى الكشف الذى اهتدى إليه العالم الفرنسى فنقول : إنه مما يثبت استعارة الوزن الفارسى من الأعاريض العربية ولا ينفيها ؛ لأن وجود بعض الشعر الفارسى موزونا وبعضه الآخر غير موزون أو غير مضبوط بالأعاريض على جملة البحور دليل على وجود أصل للشعر الفارسى مرسل فى الكتابة وفى الإنشاد ، وليس للشعر العربى

أصل سابق للأعارض من الكلام الموزون بوزن البحور والتفاعيل ، فهو فى مقام الاستعارة أولى بالأصالة والتقدم على الشعر الذى عرف فيه المنظوم وغير المنظوم .

وبين أيدينا ـ ونحن نكتب هذا المقال ـ عدد شهر يناير من مجلة « الإنكاونتر » Encounter أو المساجلة والمناوشة فى أقرب معنى لها باللغة العربية ، وهى مجلة عالمية تنشر للمختصين بموضوعات الأدب والفن أحدث البحوث فى النقد والتحليل على نمط الدراسات العصرية ، ويغلب على بحوثها الاستقلال عن المذاهب والنزعات المتضاربة التى يتحيز لها بعض أصحاب الدعوات المتطرفة ، وقد نشرت فى هذا العدد الأخير منها فصل بعنوان « عروس الشعر العصية » للمستشرق دسموند ستيوارت يعنى بها فن الشعر العربى ويخلص من المقال كله إلى تقرير الرأى الغالب على العارفين بهذا الفن من أدباء الغرب : وهو الشهادة له بأنه أدق الفنون وأعصاها على المحاكاة وأحوجها إلى العناية عند النقل والترجمة ، لأن مزاياه ليست من قبيل المزايا الشائعة فى آداب الأمم ، وليس له نظير فى اللغات السامية نفسها التى تنتسب لها اللغة العربية ... وهو يصف اللغة العبرية « بالبربرية » بالقياس إلى لغة الضاد التى وسعت ثقافة عالم واسع من عوالم الحضارة العالية .

ومما قاله فى هذا المبحث الفنى العلمى فى مقام المقارنة بين فنون الشعر أن الشاعر اللاتينى الكبير هوراس كان يفخر بأنه استهوى عرائس الشعر اليونانى إلى زيارة وطنه الرومانى وهو يقصد بذلك محاكاة أوزان الشعر الغنائى فى لغة اليونان . . . قال : ولكن ما من أحد يستطيع أن يفخر باستهواء عروس الشعر العربى إلى زيارة الجزر البريطانية أو يفخر « بنجازة » تلك العروس العصية ، وكل ما يمكن أن يقال إن الشعر العربى قد يمثله مزيج من بلاغة الشاعر بوب اللفظية ، ومن بلاغة الشاعر شلى العاطفية ومن نزعة الشاعر لورنس الصريحة ، ولكنه وصف لا يغنى عن الحقيقة ولا يصلح بديلا لها لمن لا يعرفها .

قال وإن اللغة العربية لغة نقية صافية على نحو لم يتوافر لغيرها من لغات الحضارة ، وأنها مع ذلك تستطيع أن تؤدى العبارة التوراتية المقدسة كما تستطيع أن تؤدى عبارات الأدب ، واستشهد الكاتب برأى الشاعر المعاصر المشهور «عزرا باوند» الذى يصف الشعر العربى وصفا « اصطلاحيا » بأسلوبه المعروف ، ويمكن أن يقابله باللغة العربية أن هذا الشعر جامع بين القدرة التصويرية والقدرة الموسيقية ، أو أنه مما يروق البصر والسمع فى آن .

ولم نفهم من قول الكاتب عن عروس الشعر العربي إنها « أعصى عرائس الشعر » إلا أن مراسها صعب على غير أهله ، وأن صعوبته إنما يحسها من يحاوله وهو غير مطبوع عليه وليست فيه صعوبة على قرائه ولا على الموهوبين من ناظميه والمشغوفين بمحاسنه ، وهي حقيقة واضحة من سهولة نظم أوزانه على المطبوعين من شعراء اللهجة العامية أو الزجالين الأميين والنائحات الأميات .

ولا مصلحة للشعر في أن يستبيحه غير المطبوعين من المتعلمين أو غير المتعلمين إذا اقتحمه هؤلاء بإهمال أوزانه التي لا يقدرون عليها ، فإن عجزهم عن نظمه شاهد على تجردهم من إلهام المطبوعين الذين يقدرون عليه بغير تعليم ، وقد يكون من القادرين عليه من يجهل كلمة العروض ولا يدري معنى التفاعيل .

وقد انفردت اللغة العربية بهذا الفن المطواع لأهله ، العصى على الغرباء عنه ، فليس من حقها علينا وليس من حقنا على أنفسنا أن نفقد مزاياها بأيدينا ، لأنها بلغت تمامها عندنا ولم تبلغ هذا التمام عند غيرنا .

عباس محمود العقاد

قصور العرب في النقد

من أسباب قصور العرب عن النقد البياني ، أن أسبق الأدباء إلى النقد هم اللغويون والنحاة . كانوا هم قضاة الشعر في أواخر القرن الثالث ، إليهم يحتكم الشعراء ، وعنهم يأخذ الملوك والأمراء ، حتى قال الخليل ابن أحمد : « إنما أنتم معشر الشعراء تبع لي ، وأنا سكان السفينة إن قرظتكم ورضيت قولكم نفقتم وإلا كسدتم » .

وغرض هؤلاء اللغويين والنحاة من النظر في الشعر إنما كان جمع الشواهد على غريب الألفاظ وصحة القواعد ، وتسجيل معاني الشعر ، ومن ابتكرها ومن سرقها . فكلما كانت القصيدة أحفل بالشواهد ، وأجمع للغريب ، كانت أجود . وكلما كانت المعاني أرسخ في القدم ، وأصل في الابتكار ، كانت أفضل . ومن ذلك كان أغلب النظر مقصوراً على الأبيات المفردة الشاهدة على صحة الكلمة ، أو سلامة القاعدة دون نظر إلى علاقتها بالقصيدة . وكان الرأي مجمعاً على تقديم الشعر الغريب على المأنوس ، وتفضيل الشاعر القديم على المحدث ، وقد أغرقوا في إيثار الجاهلي على الإسلامي ، من غير ميزة إلا الأقدمية ، حتى قال أبو عمرو بن العلاء : « لو أدرك الأخطل يوما واحداً من الجاهلية ، ما فضلت عليه أحداً » .

من كتاب (في أصول الأدب) للزيات

مناهج الإسلام
لتقوية روابط الأسرة

للأستاذ محمد محمد المدنى

— ٢ —

عرفنا نظرة الإسلام إلى عقد الزوجية ، واعتباره إياه من أهم العقود والمواثيق التى يجب رعايتها ، وألا تتخذ آيات الله فى شأنها هزوا .

وأن الإسلام من أجل هذا حرص على تشريع كل ما يقوى هذا العقد العظيم ، ويجعله مؤدياً إلى الغايات المقصودة منه .

وتبدو هذه العناية التشريعية فيما يأتى :

المناهج التى شرعها لما قبل العقد .

المناهج التى شرعها لتثبيت الحياة الزوجية .

المناهج التى شرعها لما بعد انقضاء الحياة الزوجية بالطلاق أو الموت ، وإليكم البيان :

أولا . المناهج التى شرعها لما قبل العقد :

الترغيب فى الزواج

١ — فمن ذلك أنه يرغب فى الزواج ، ويحث عليه القادرين ، أما غير القادرين : فيرشدهم إلى ما ينبغى أن يستعينوا به حتى يقدروا :

فيقول النبى صلى الله عليه وسلم :

« يا معشر الشباب : من استطاع منكم الباءة فليتزوج ، فإنه أغض للبصر ، وأحصن للفرج ، ومن لم يستطع فعليه بالصوم فإنه له وجاء » .

وأول ما يفهم من هذا الحديث رغبة المشرع فى الإقبال على الزواج ، فهو يدعو إليه معشر الشباب الذين هم فى باكورة العمر ، والذين هم أقدر بحكم سنهم على التوفية بحقوقه وبحقوق الفطرة الإنسانية فيه . وقد جرت العادة بأن الزوجية المبكرة فى السن الصالحة لها تثمر استقراراً بين الزوجين ومحبة ، وتعين على الاحتفاظ بذكريات من الشباب تظل على مدى الأيام نسيما معطرا لجو الزوجية حتى فى عهد الكهولة والشيخوخة ، أما الزواج الذى يتم إلا حين تكون جذوة الشباب قد خمدت أو كادت ، فإنه يكون أشبه بالصداقة المستحدثة ، وقد لا يثمر ثمراته المرجوة ، وإذا أثمر كانت ثمراته فى كثير من الأحيان أشبه بثمار الصيف على أبواب الشتاء ، أو بثمار الشتاء على أبواب الصيف .

لذلك كان الشباب هو الفرصة المناسبة للزواج ، وكان من حكمة دين الفطرة أن يلفت إلى هذه الفرصة داعيا إلى انتهازها .

وأمر آخر فى هذا الحديث الشريف : هو تخصيصه هذه الدعوة إلى الزواج بمن استطاع

« الباءة » ، وقد فسر هذا اللفظ فى اللغة بمعنيين : أحدهما عقد التزويج نفسه ، والآخر الأمر الجنسى الذى يكون بين الرجل والمرأة.

ولكن ينبغى أن نستبعد المعنى الثانى من أول الأمر ، ولا نقبل تفسير الحديث به ، كما فعل بعض الشراح ، لسبب واضح فى الحديث نفسه هو أنه يقول : « ومن لم يستطع فعليه بالصوم فإنه له وجاء » . ومن كان غير مستطيع للباءة بالمعنى الثانى ، فليس فى حاجة إلى أن يوصف له الصوم أو غير الصوم ليقمع عنه الشهوة ، فالغرض أنه غير قادر .

ويبقى المعنى الأول ، وهو عقد التزويج ، واستطاعته هى القدرة على تكاليف الزواج ونفقاته ، فهو يقول : من كان منكم قادراً على نفقات الزواج وتكاليفه فليتزوج ، فإنه - أى الزواج - أغض للبصر ، أى أشد غضا له ، وأحصن للفرج ، أى أكثر إحصانا.

وهذا يدل على أن الأمر الموجه إلى الشباب ليس عاما ، وإنما هو خاص بمن قدر منهم على تكاليف الزوجية والتزاماتها.

والشطر الثانى من الحديث وهو قوله : « ومن لم يستطع فعليه بالصوم ، فإنه له وجاء » قد فسر بمعنى منقول مشهور ، وهو أن الصوم من شأنه أن يضعف نوازع الشهوة ويقمعها ، فالرسول صلى الله عليه وسلم يصفه لمن لا يجدون تكاليف الزواج .

ونود أن نقف قليلا عند هذا المعنى لنناقش الذين فسروا الحديث به فنقول : هل أردتم بهذا أن الصوم له أثر حسى فى إضعاف الجسم يترتب عليه إضعاف الرغبة الجنسية ؟ إن كان هذا هو مرادكم فإن به شيئا من الضعف ، إذ أن الطب والتجربة لا يقران ذلك ، بل الصوم فيه تقوية للجسم ، وتصفية لفضلات المعدة وما يثقل البدن ويعوقه عن أداء وظائفه ، وفيه إراحة للأمعاء وتنشيط لسائر أجهزة الجسم ، وقد ثبت أن الامتلاء والتخمة يضعفان الرغبة الجنسية ، وإن كان المراد ما فى الصوم من تهذيب نفسى يجعل المرء متصلا بربه ، بعيداً عن تلبية نوازع الفطرة من حرام ، فذلك معنى مقبول فى ذاته ، وكأن الرسول صلوات الله وسلامه عليه ، يصف الصوم علاجا نفسيا لا علاجا جسميا لمن لم يستطع تكاليف الزواج ، فيقول له : استعن بالصوم فإنه علاج نفسى تهذيبى يجعلك فى حصانة من تلبية دواعى الشهوة ، حين تشعر بأنها تلح عليك وأنك لا تستطيع أن تؤديها من حلال ، فيمنعك صومك أن تؤديها من حرام ، لأن الصيام بما له من قوة تهذيبية يصونك ويحجزك .

نقول : هذا المعنى فى ذاته حسن ، ولكنه تكليف على جانب كبير من الشدة والعسر ، فإننا إذا جئنا إلى الشبان الذين هم فى باكورة العمر ، ونضارة الصبا ، وقلنا لهم : أنتم الآن غير مستطيعين لتكاليف الزواج بسبب قلة

مرتباتكم وعدم كفايتها لإنشاء بيت زوجي، فعليكم أن تنتظروا وأن تصوموا في فترة الانتظار حينا بعد حين حتى تتهذب نفوسكم، وتنقمع بهذا التهذيب شهواتكم الفطرية؛ إذا قلنا لهم ذلك، فلا شك أننا نكلفهم - وهم في هذه السن - تكليفا شاقا لا يستطيعونه، أو هم على الأقل يتبرمون به، وقد يضيقون به ذرعا، والله تعالى لا يحب أن تؤتى عباداته على كره وتضرر وامتعاض.

ولذلك لا أستريح أيضا لهذا التفسير.

والرأي عندي - وإن لم أكن رأيته لأحد من قبل - هو أن المراد بالصوم في هذا الحديث الصوم اللغوي، وهو: الإمساك عن الشيء أيا كان - قال صاحب التهذيب: الصوم في اللغة هو الإمساك عن الشيء والترك له، وقيل للصائم صائم لإمساكه عن المطعم والمشرب والمنكح، وقيل للصامت صائم لإمساكه عن الكلام - يشير إلى قوله تعالى: «إني نذرت للرحمن صوما فلن أكلم اليوم إنسيا» -. وقال الخليل: الصوم قيام بلا عمل - ومنه صامت الشمس عند انتصاف النهار إذا قامت ولم تبرح مكانها، وصام النهار صوما إذا اعتدل وقام قائم الظهيرة، قال امرؤ القيس:

فدعها، وسل الهم عنك بجسرة
ذمول، إذا صام النهار، وهجرا

وقال أبو عبيدة: كل ممسك عن طعام، أو كلام أو سير؛ فهو صائم.

وعلى هذا فالمراد بالصوم في هذا الحديث الصبر والتعفف وربط العزيمة على الانتظار حتى ييسر الله أمر الزواج، وهذا هو الشأن في كل ما يرغبه المكلف وتتجه إليه نفسه: عليه إن أراد شيئا وعجز عنه، ولم يستطع أن يصل إليه من وجه حلال، أن يصبر ويكافح نفسه ويصوم عن هذا الشيء ويمسك عنه، ويتريث حتى يصل إليه من حله.

وهذا المعنى هو الذي يتفق مع قوله تعالى في شأن غير القادرين على تكاليف النكاح: «وليستعفف الذين لا يجدون نكاحا حتى يغنيهم الله من فضله». فقوله عليه الصلاة والسلام: «فمن لم يستطع فعليه بالصوم» - أي بالإمساك عن الزواج مع الصبر ورباطة الجأش - هو في معنى قوله تعالى: «وليستعفف الذين لا يجدون».

وبهذا يتفق الحديث مع الآية فيما يصفانه من علاج اجتماعي لمن لم يستطع تكاليف إنشاء أسرة، وإقامة بيت، ويكون هذا العلاج في متناول المكلفين على اعتبار أن مطالب الحياة لا يمكن أن تتحقق لكل إنسان من أول الأمر، وأن على الإنسان أن يصبر ويستمسك بإرادته القوية، ويصوم عما لا يستطيع، حتى يجد السبيل إلى تحقيقه من وجه شريف.

وبعد هذا التحليل للحديث يتبين لنا أنه يقرر أموراً من شأنها أن تكون تقوية للرابطة الزوجية عندما يوثق عقدها ، وهذه الأمور هى :

• ترغيب القادر على الزواج فى الزواج ، فإنه إذا أقدم عليه القادر كان ذلك أدعى إلى استقرار البيت الزوجى ، وقوة الرابطة بين الزوجين .

• كراهيته لغير القادر ، لأنه سيؤدى إلى تحمل ألوان من الصعاب ، ومعاناة كثير من المشكلات ، التى لا يستطيع معها إقامة حدود الله .

• الاعتماد على قوة الإرادة فى المكلف ، وإرشاده إلى أن يصبر على رغبته حتى يهىء الله له ما به يكون تحقيقها من وجه شريف ، وفى ذلك حث له على أن يصون نفسه ، ويحتفظ بشرفه ، ويظل عفيفا لا تدنسه فاحشة ، ومن استطاع أن يكون كذلك ؛ فإنه حين يتزوج يكون الزوج النظيف الطاهر الثوب الذى لم ينسق وراء دواعى الشهوات المحرمة ، ولم يعرف إلا زوجته ، ولم ينتقل من أحضان امرأة إلى أخرى ، وفى ذلك توطيد أى توطيد لبيت الزوجية ، وتوثيق أى توثيق لروابطها الشريفة .

ه ه ه

هذا وهناك أحاديث أخرى كثيرة تحث على الزواج ، وترغب فيه ، وينبغى أن تحمل على هذا الحديث فى أنها مخاطبة للقادرين .

منها ما رواه أنس من أن نفراً من أصحاب النبى صلى الله عليه وسلم قال بعضهم لا أتزوج ، وقال بعضهم : أصلى ولا أنام ، وقال بعضهم : أصوم ولا أفطر ، فبلغ ذلك النبى صلى الله عليه وسلم ، فقال : ما بال أقوام قالوا كذا وكذا ، لكنى أصوم وأفطر ، وأصلى وأنام ، وأتزوج النساء . فمن رغب عن سنتى فليس منى » .

وعن سمرة : أن النبى صلى الله عليه وسلم نهى عن التبتل - رواه قتادة وقرأ « ولقد أرسلنا رسلا من قبلك وجعلنا لهم أزواجا وذرية » .

إلى غير ذلك من الأحاديث التى تتجلى فيها رغبة المشرع فى عقد الزواج ، وحث القادرين عليه ، والتى تدل على كراهية العزوبة والتبتل ، ولو أن الناس عملوا بها لما قامت أزمات الزواج ، ولما وجد فى المجتمع شبان متعطلون بدون مبرر عن أداء وظيفة الزوجية المقدسة ، ولا شابات تنطوى عليهن البيوت زمانا حتى يصبحن عانسات ، وقد كن آنسات !

مقياس الإسلام لاختيار الزوجة الصالحة

(٢) ومن ذلك أن الإسلام يرسم للأزواج منهج الاختيار الصحيح للزوجة الصالحة التى من شأن زواجها أن يستقر ويثبت .

• فيقول رسول الله صلى الله عليه وسلم :

« تنكح المرأة لأربع : لمالها ، ولحسبها ، ولجمالها ، ولدينها ، فاظفر بذات الدين تربت يداك » .

والمراد بذات الدين : ذات الخلق والفضيلة ، اللذين يمثلهما الدين ويحققهما ، ومن أول ذلك أن تعرف حق ربها ، وحق زوجها ، وحق أولادها وليس المراد من تكتفي بالصلاة والصوم فحسب ، مع كونها لا ترعى ما استرعاها الله عليه « فالمرأة راعية في بيت زوجها ومسئولة عن رعيتها » .

ويدلنا ذلك على أن الإسلام لا يشير عليك حين تختار زوجتك :

● أن تنشد ذات المال ، فإن المال وحده ليس من شأنه أن يسعد دائما ، ولا سيما إذا كان مال المرأة ، فإن الرجل الذي يتطلع إلى مال زوجته يتعب كثيرا تعبا نفسيا ، ويتعب زوجته ، ولا يمكن أن تكون السعادة كاملة في الواقع الذي تهدى إليه التجارب ، إلا إذا أحس الرجل بأنه هو المنفق وهو صاحب الخير والإغداق من ماله الخاص ، وكذلك المرأة إنما يسعدها أن ترى الرجل كاسبا منفقا يغمرها بكسبه ونفقاته ، فإذا أحست بأنه يعتمد على مالها ويطمع فيه عالجت من هذا الإحساس ألما ممضا تكتمه أو تبديه ، ويكون وقودا لكثير من أسباب الشقاق والنزاع وتكدير صفو الحياة الزوجية أرادت أم لم ترد ، تمشيا مع عقلها الباطن الذي لا يقتنع بذلك .

● ولا أن تنشد ذات الحسب فقط أي التي ليس لها مع حسبها ونسبها صفات خلقية وخلقية تجعلك سعيدا بها ، فكم من حسيبة نسيبة ، ولكنها صعبة الخلق ، جامحة ، تتعب معاشرها ، وتحول حياته إلى جحيم ، فمن ابتغى في زوجته الحسب والنسب فقط دون صفات الزوجية الصالحة ، فقد ابتغى لنفسه ألوان المتاعب والصعاب في كثير من الأحيان .

● ولا أن تنشد ذات الجمال الرائع التي تعد تحفة من التحف ، مكتفيا بجمالها ورونقها دون الصفات الأخرى التي هي ضرورية في تحقيق السعادة ، فإن الجمال وحده قد يكون سببا من أسباب الشقاء ، وما لم يكن إلى جانبه صفات تصونه وتحفظه فإنه يكون عبئا على الزوج أكثر منه متاعا له ، وقد يكون أيضا عبئا على المرأة نفسها ، ومزلقة لها ، إذا يغريها بالتكبر والتعالي على زوجها أو يعرضها الكثير من عوامل الفتنة ، أو يحملها على الإسراف في التزين والتبرج تمشيا مع غرورها وافتتانها بجمالها .

● فلم يبق إلا اختيار ذات الدين ، أي ذات الفضيلة والخلق التي تعرف واجبها في كل ناحية ، فتلك هي التي تعد كسبا وظفرا ، ولهذا يقول الرسول صلوات الله عليه : (فاظفر بذات الدين تربت يداك) أي اخترها واستمسك بها واظفر

بزواجها ، وليس معنى هذا ألا تبتغى الصفات الأخرى فى الزوجة ، فلا تنظر أبدا إلى المال ، ولا إلى الجمال ، ولا إلى الحسب ، ولكن الرسول صلى الله عليه وسلم يرشدك إلى ألا يكون ما عـــدا الدين هو المقصود لك فقط ، ويقول لك : إن الناس قد جرت عادتهم غالبا أن يقصدوا إلى هذه النواحى وحدها ، فنهم من يقصد المال ، ومنهم من يقصد الجمال ، ومنهم من يقصد الحسب والنسب ، فإذا رأى ما يقصده متحققا غفل عن الصفات الفاضلة ، ولم يعن بها ، ولم يكلف نفسه العلم بتحققها أو عدم تحققها ، غير ملتفت إلى عواقب ذلك وآثاره السيئة فى حياته الزوجية المستقبلة ، ولكن الحصيف الواعى هـو الذى يجعل مقصوده الأول ، الدين والخلق ، ولا مانع من أن يبتغى مع ذلك ما يرضيه ويسعده ويريح نفسه من الصفات الأخرى .

وهكذا نرى الدين يرشد إلى حسن الاختيار ، ويعطى هذا الدرس النافع فى قواعد الاختيار ، على اعتبار أن ذلك هـو الأساس الأول فى استقامة الحياة الزوجية ، التى هى شركة الحياة .

ومثل ذلك قوله صلى الله عليه وسلم :

(لا تنكح المرأة لجمالها فلعل جمالها يرديها ، ولا لمالها فلعل ما لها يطغيها) .

وقوله عليه الصلاة والسلام :

(من تزوج امرأة لعزها لم يزده الله إلا ذلا ، ومن تزوجها لمالها لم يزده الله إلا فقرا ، ومن تزوجها لحسبها لم يزده الله إلا دناءة ، ومن تزوجها لم يرد بها إلا أن يغض بصره ، ويحصن نفسه ، بارك الله له فيها ، وبارك لها فيه) .

ويقول صلى الله عليه وسلم :

(تزوجوا الودود الولود) .

والودود : هى التى يكون حبها منبعثا عن إقبال روحى أكثر من أن يكون إقبالا شهويا ، أو عشقا ماديا ، ومن علاماته طهارة النفس من الأنانية فى سبيل من توده ، والرغبة فى إسداء الإحسان اليه المرة بعـــد المرة فى تحنن ولذة .

قال العلماء : وإنما أرشد رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى اختيار من تحقق فيها هذان الوصفان ، لأن مراد الزوجية يتحقق بهما ، ولا يتحقق بدونهما ، فالودود ترضى نفس الزوج من جهة المتاع النفسى ، والولود تحقق الغرض الأول من سنة الزواج وهو التناسل . وإذا كانت الزوجة ودودا ولم تكن ولودا لم تتم سعادتها به ، ولا سعادته بها ، وكذلك إذا كانت ولودا ولم تكن ودودا .

ويعرف هـــذا الوصفان فى الأبكار من أقاربهن ، إذ الغالب سريان طباع الأقارب بعضهن إلى بعض .

(والبحث موصول إن شاء الله)

محمد محمد المدنى
عميد كلية الشريعة

أدب مقارن :

بركة وبحيرة
بين البحترى ولامارتين
للأستاذ العوضى الوكيل

البركة فى الشرق ، والبحيرة فى الغرب البركة وصفها شاعر العمرين الخالد ، ونابغة الشام الأكبر ، والبحيرة وصف نفسه عندها وذكرها بما يناسب ، شاعر الفرنسية الفحل ، وقيثارتها المترنمة .

الشاعر العربى هو أبو عبادة البحترى ، الذى ولد بمنبج (قرأت ميمها بالفتح فى بعض المصادر وسمعتها مضمومة من بعض الأدباء السوريين ، من جيران منبج) على مسافة أربعين ميلا تقريبا من حلب ، فى سنة ٢٠٤ هـ وهى قرية تشتهر بالمياه الجارية والخضرة الفاتنة ، وهو شاعر من الشعراء الطائيين ، جمعت قبيلته المفاخر فى جاهليتها وإسلامها ، والبحترى نسبة إلى جده الأعلى بحتر . وتوفى سنة ٢٨٤ هجرية بعد أن عمر ثمانين عاما قضاها فى التجوال وانتجاع الخلفاء والأمراء .

والشاعر الفرنسى هو الفونس دى لامارتين ، يطلقون عليه فى فرنسا شاعر الطبيعة أحيانا وشاعر الحب والجمال أحيانا . ولد فى مدينة (ماكون) الفرنسية فى الحادى والعشرين من أكتوبر سنة ١٧٩٠ م ، لأب محارب شريف المحتد ، يتصف بين قومه بالسماحة والمروءة ، وزار إيطاليا وهو فى نحو العشرين من عمره ، وطوف بأرجائها ، وقضى فى ذلك عاما كاملا ، وعمل بالسلك السياسى الفرنسى فاختار إيطاليا أو اختيرت له ومن نتاجه الأدبى « التأملات » و « التأملات الجديدة » و « موت سقراط » و « الأغنية الأخيرة لسياحة هارولد » ثم « الهارمونيات » وفى سنة ١٨٣٢ وهو فى حوالى الأربعين من عمره قام برحلة إلى الشرق ألهمته كثيراً من الأحاسيس والخواطر ، ودون عنها مذكرات . وتولى منصب وزير الخارجية الفرنسية وعضوية الحكومة المؤقتة بعد ثورة سنة ١٨٤٨ التى كان لامارتين أحد زعمائها . وفى أثناء توليه الحكم لم ينس الأدب فكتب فى النثر « جرانسلا » و « رافاييل » و « المناجيات » .

عاش لامارتين عمراً يكاد يكون فى عدد

سنيه كعمر البحترى لأنه مات فى الثانى من نوفمبر سنة ١٨٦٩ م بعد تسعة وسبعين سنة ودفن فى «سان بوان» فى غير احتفال ضخم أو حشد كبير لبعض الاعتبارات السياسية أو غيرها.

قصيدة البحترى فى مدح المتوكل على الله، الخليفة العباسى، ووصف بركته، تبلغ الاربعين بيتاً (١) منها عشرة أبيات هى المدخل إلى ما أراد من مدح الخليفة ووصف بركته، وطبيعى أن تكون فى الغزل، «فى علوة» حبيبته أو فى غيرها، وإن كان هو قد ذكر ليلى فى مطلع القصيدة، وهو يختم هذا المقطع الغزلى الجميل بهذه الأبيات الأربعة الرائقة الشائقة:

لولا سواد عذار ليس يسلمنى
إلى النهى لعدت نفسى عواديها
قد أطرق الغادة البيضاء مقتدراً
على الشباب فتصبينى وأصبيها
فى ليلة ما ينال الصبح آخرها
علقت بالراح أسقاها وأسقيها
عاطيتها غضة الأطراف مرهفة
شربت من يدها خمراً ومن فيها

ثم يدخل دخولا مفاجئاً بلا تمهيد إلى البركة، فيعقد موازنة بينها وبين البحر، ثم بينها وبين دجلة، فيجعلها فى المقام الأول والبحر فى المقام الثانى، ولكنه لم يبين وجه هذا السبق، ولا فى أية ناحية يكون، لأنه أطلقها قضية واسعة بلا قيد، ولكنه حين قرنها أو قارنها بدجلة ذكر أن الحسن فى كلتيهما يتنافس ويتفاخر، فالحسن هو الموضوع الجامع بينهما يقول البحترى:

يحسبها أنها فى فضل رتبتها
تعد واحدة والبحر ثانيها
ما بال دجلة كالغيرى تنافسها
فى الحسن طوراً وأطواراً تباهيها

ثم يعود إلى مياه البركة بالوصف، ولعله يقصد بذلك إلى بيان ما فضلت به على البحر، وما جعل دجلة تغار منها، يقول:

كأنما الفضة البيضاء سائلة
من السبائك تجرى فى مجاريها

والبيت التالى لذلك بيت غريب وجميل معاً، لأنه يصور وقع نسيم الصبا على مياه البركة، وهو فى هذا البيت يشبه غضون وجه الماء الناشئة عن هبوب ريح الصبا، بغضون الدروع المصقولة:

إذا علتها الصبا أبدت لها حبكا
مثل الجواش مصقولا حواشيها

ونرى أن البحترى ألقى على البركة ـ من خياله ـ بريح الصبا، فأبدت الحبك وأشبهت الجواش مصقولة الحواشى، ولكنه ضن

---

(١) مرجعنا ديوان البحترى طبعته مطبعة هندية بالموسكى بمصر سنة ١٣٢٩ هـ.

على البحر وعلى دجلة بمثل هذه الريح ، فلم يلق عليهما من خياله ريحاً ، ولم يلتفت حتى لما يلقيه الله عليهما من هذه الريح فى بعض فصول السنة ، أو بعض آناء الليل والنهار ، وفى البيت الذى يلى هذا محاباة واضحة لبركة المتوكل ، رتبها البحترى بترنيمه البارع الفاتن ليجعل الفضل للبركة بغير منازعة من البحر أو من دجلة .

فحاجب الشمس أحيانا يضاحكها
وريق الغيث أحيانا يباكيها

أما الشطر الأول فهو يشير إلى سقوط ضوء الشمس عليها ، ولمعان مياهها على إثر ذلك مما يمكن أن يشبه بالضحك ، وأما الشطر الثانى ففيه دقة ملاحظة عجيبة لشاعرنا العظيم ، فإن المباكاة بصيغة المشاركة تقتضى أن تبكى البركة إذ جادها ريق الغيث ، فإذا سقط على مائها ارتدت قطرات منها صاعدا إلى أعلى ، فكأنها ترد على بكاء الغيث ببكاء منها ، وهى ملاحظة عجيبة تدل على دقة الشاعر وبراعة تصويره .

وفى وسط هذا الجو الشعرى الجميل ، يضع البحترى بيتا فى مدح المتوكل ، فيخدش شعورنا به خدشاً ، وما لنا ولهذا المديح فى وسط هذا الجو الجميل من مياه البركة ودجلة ، ونسيم الصبا وحاجب الشمس وريق الغيث ؟

أما رأت كالئ الإسلام يكلؤها
من أن تعاب ، وبانى المجد يبنيها

والبحترى حين يرى شيئا هائلا بالغاً الغاية فى الإبداع والإتقان ينسبه إلى الجن ، جن سليمان أو غيرهم فهو هنا يقول :

كأن جن سليمان الذين ولوا
إبداعها فأدقوا فى معانيها

وهو فى قصيدة الإيوان يقول :

ليت شعرى أصنع إنس لجن
سكنوه أم صنع جن لإنس

وهو يشير فى الشطر الأول إلى خرابه حتى أصبح مسكنا للجن .

وصورة النجوم حين تبدو فى ماء البركة منعكسة ، يصورها البحترى فى بساطة بلا تعقيد ، ويصلها كأنها حديث قروى يتعجب !

إذا النجوم تراءت فى جوانبها
ليلا حسبت سماء ركبت فيها

وقد أعجب أحد النقاد المحدثين بهذا البيت حتى جعله صورة فذة فى شعر العرب كله ، قل أن نجد له مثيلا .

وقد وضع المتوكل فى البركة سمكا ، وعلى حافاتها وضع مقاعد للجلوس ، وبالقرب منها رسم صورة لدلفين (وهو الدرفيل) وجمع البحترى صفة السمك ورسم الدلفين فى قوله :

لا يبلغ السمك المحصور غايتها
لبعد ما بين قاصيها ودانيها

يممن فيها بأوساط مجنحة

كالطير تنقض فى جو خوافيها

لهن صحن رحيب فى أسافلها

إذا انحططن وبهو فى أعاليها

صور إلى صورة الدلفين يؤنسها

منه انزواء بعينين يوازيها

ثم لم ينس الشاعر ما حولها من الخضرة والنضرة فقال :

تغنى بساتينها القصوى برؤيتها

عن السحائب منحلا عزاليها

وهو معنى غريب وطريف أن تكفى الرؤية وتغنى البساتين عن طلب الرى ...

محفوفة برياض لا تزال ترى

ريش الطواويس تحكيه ويحكيها

أما قصيدة لامارتين « البحيرة » فهى من مشهورات الأدب الفرنسى على مدى الزمان ، ويقول عنها أحد النقاد عند ذكر وفاة جوليا حبيبة لامارتين :

« ومما هو جدير بالذكر فى هذا الموضع ، أن هذه الحادثة الغرامية ، قد أنتجت للأدب الفرنسى ثماراً شهية ، وزهوراً بهية ، لايزال يتيه بها على الآداب الأخرى عجباً وفخراً ، وذلك مثل قصيدة البحيرة التى بلغت من الشهرة حداً لم تبلغه إلا بضع قصائد لألفريد دى موسيه ، وفيكتورهيجو والكونت دى ليل » .

وقد ترجم البحيرة إلى العربية نظماً ونثراً كثيرون ، ومنهم الدكتور نقولا فياض الذى نظمها معربة واستهلها بقوله :

أهكذا تنقضى دوماً أمانينا

نطوى الحياة وطيف الموت يطوينا

يستهل لامارتين قصيدته بقوله :

هكذا ، دائما ، ندفع إلى شواطىء جديدة [1]

فى الليل الأبدى ، حيث لا عودة .

ألا يمكننا فى بحر السنين الخضم .

أن نلق مراسينا ولو يوما واحدا ؟ !

* * *

إيه ، أيتها البحيرة ، لقد أتم العام وشيكاً دورته .

وإلى جانب الموجات الحبيبة التى كان يجب أن تراها من جديد .

انظرى ... إننى جئت وحيدا ... أجلس على هـذه الصخرة حيث رأيتها ــ أيتها البحيرة ــ تجلس ! .

والاستهلال بهذه الصورة يصور عاطفة مفجوعة فى نفس الشاعر الذى فارقته حبيبته ، ونأت عنه ... وآب إلى مكان ملتقاهما وحيدا يتلمس عزاء نفسه فلا يجد إليه سبيلا .

ثم يوجه حديثه إلى البحيرة مذكرا إياها بأنينها وتكسر أمواجها على الشاطىء

(١) الترجمة للسيدة زوج كاتب المقال .

ثم بالريح وهي ترمي بزبد الأمواج تحت أقدام الحبيبة .

ثم يجرى حديثه عن الزمن يمر على السعداء فيتمنون لو طال ، وعلى التعساء الأشقياء فتكون سعادتهم فى عجلته ومروره مسرعا .

وفى خلال ذلك يصور الزمن والإنسان بصورة تبلغ الذروة فى جمالها وإبداعها يقول :

لنسرع !

لنستمتع ! .

إن الإنسان ليس له مرسى ، والزمن ليس له شاطئ .

هو يجرى ، ونحن نمر .

وإنه ليتشبث بلحظات النشوة والسعادة ، فيتمنى لو بقيت على الأقل ذكراها بعد أن تذهب ويقول إن « الزمن الذى أعطاها ، هو نفسه الزمن الذى محاها ، ولن يعيدها إلينا أبدا » . ويقف برهة ليسائل الأبدية والعدم ، والأفق الغامض ، لماذا تبتلع الأيام وماذا تفعل بها ؟ .

وينصرف من هذا كله إلى توجيه الخطاب إلى البحيرة ، وإلى صخورها الخرساء ، ويقول إن الزمن تستطيع كفه أن تمحوها كما تستطيع أن تبعث فيها الشباب .

على أن ذكرى حبيبته ، وما قضاه معها عند البحيرة من لحظات السعادة والهناءة وما مر أمام عينيه من مناظر خلابة فى البحيرة وما حولها ، قد امتزجا فى نفسه فبقيت الذكرى متمثلة فى سكون البحيرة ، وفى عواصفها ، وفى تلالها الضاحكة وفى شجرات الصنوبر الداكنة ، وفيما هناك وهنا من صخور رهيبة المنظر تقف على شاطئ البحيرة . يقول :

« إحفظى أيتها الطبيعة الجميلة على الأقل ذكراها .

لتكن فى سكونك ، فى عواصفك .

أيتها البحيرة الجميلة ، وفى مناظر تلالك الضاحكة .

وفى شجرات الصنوبر - هذه - الداكنة ، وفى هذه الصخور المتوحشة . التى تتعلق فوق مياهك .

لتكن فى النسمة التى ترتعد وتمر .

فى ضجة الشطئان .

فى ذلك الكوكب ذى الطلعة الفضية تبيض بها صفحتك » .

ويبين من ذلك أن لامرتين ، قد صرف همه إلى بث عاطفته المشبوبة ، وإن يكن قد صور بخطوط بعيدة دقيقة هذه البحيرة بشطئانها وصخورها وأشجارها وكانت مناظره ممزوجة بأحاسيسه وعواطفه بخلاف زميله العربى الذى انصرف إلى الوصف الحسى ، مراعيا الدقة البالغة فيه ، حتى إنه لم ينس أن يذكر لنا مالاحظه فى عيون الدلفين

المرسوم تجاه البركة من ضيق أو اتساع . أبدع البحترى فى وصفه إبداعا عظيما ، إى نعم ، ولكنه لم يزد على ذكر ما رأته عينه فى البركة وما حولها ، ونسى نفسه هناك ، وماذا يحمله على ذكرها ، وليس له عند البركة غرام ضاع أو حب تبدد ، على أن لامرتين رأى البحيرة ورأى نفسه فيها ، أو العكس ، رأى نفسه ورأى البحيرة فيها ، هذا صحيح ، وذاك صحيح ، ألم تلاحظ أنه بعثر ذكريات أيامه ولياليه على سكون البحيرة ، وعواصفها ، ومناظر تلالها ، وقسوة صخورها ، وفى أشجار الصنوبر التى تقف بجوارها .

الحق أن درة لامارتين فريدة من فرائد الشعر العالمى ، لا برقتها وجمال موسيقاها فحسب ، ولكن بهذه القوة وتلك الحرارة التى امتلأت بها معانيها وأفكارها ، ولقد قال عنها لامرتين نفسه :

« إنها واحدة من قصائدى كان لها أكبر الصدى فى نفوس قرائى ، كما كان لها فى نفسى . إن الحقيقة هى دائما أكثر شاعرية من الاختراع ؛ لأن الشاعر الكبير هو الطبيعة » .

العوضى الوكيل

المال مال الله والإنسان مستخلف فيه

الإنسان حين يهبه الله شيئاً من ملكه الواسع بطرق التملك الشرعية وقواعد الكسب النظيفة الشريفة ، يصبح خليفة عن ربه فى هذا المال ، أو يصبح - بتعبير العصر ، ولله المثل الأعلى - وكيلا عن الله فى المال . ومن الأمور المتفق عليها أن الوكيل يجب عليه أن ينفذ أوامر موكله وإلا لم يكن صالحا للخلافة أو الوكالة ؛ ولذلك يقول القرآن عن المال : « أنفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه » أى المال الذى جعلكم الله مسيطرين عليه بمقتضى استخلافه لكم فيه ، وكان الرسول صلى الله عليه وسلم يقول : « المال مال الله وأنا عبده » .

بين الكسائى وسيبويه :
كيف نكتب البحوث الأدبية

للأستاذ محمد رجب البيومى

ما كنت أظن أن الصحافة الأدبية فى أيامنا هذه ستنحدر بالأدب انحدارا وخيم العاقبة حتى تلقيت العدد السادس من السنة الخامسة من مجلة الغربال اللبنانية ، فتصفحت دروس موضوعاته على عجل ،فأدهشنى أن أجد عنوانا كبيرا يحتل رأس صحيفة كاملة بخطه العريض الممتد ، وكدت أن أكذب عينى ، ولكننى أحدق ، وأحدق ، فأجد العنوان يقول : « الكسائى وصمة عار فى جبين الضاد » وأنا رجـــل أعرف الكسائى وقد قرأت ترجمة حياته فى أكثر من كتاب ودرست آراءه فى العلوم العربية فى شتى المراجع العلمية ، ولا أذكر فيما قرأت أن هـذا العالم اللغوى النحوى القـراء أتى من الأفعال ما يجعله عار العربية بكتبها ورجالها .

هـــذا إذا جردناه من روايته الأدبية وقراءته السبعية وتخريجاته العلمية وجعلناه مجرد إنسان يأكل ويشرب وينام ! وقلت فى نفسى لعل الكاتب الأديب قد عثر على مخطوط نادر لم يعرف عنه أحد شيئا . فأسرع إلى إعلان ما اكتشفه من عار هـــذا العالم المرموق ، فأسرعت إلى قراءة المقال قبل سواه من موضوعات العدد ، فوجدته يدور حول مناظرته لسيبويه فى المسألة الزنبورية الذائعة لدى كل من درس النحو العربى ! !

وقد زاد عجبى وأكاد أقول لم أصدق عينى مرة ثانية حين وجدت الكاتب المطلع يكتب اسم (الفراء) العالم النحوى الجهير (الغراء) هكذا بالغين لا بالفاء ويكرره تسع مرات كيلا يظن مجهول أنه خطأ مطبعى يتكرر ويتكرر حتى يصل إلى المرة التاسعة ! !

هكذا ياقوم يجهل اسم الفراء لدى أديب يتحدث عن أعلام النحاة ويوازن بين الأئمة فى مجلة أدبية تقوم على النهوض بالأدب العربى أما والله لو جهل اسم الفراء تلميذ فى القسم الابتدائى بالأزهر يقرأ قطر الندى بالسنة الثالثة وشذور الذهب بالسنة الرابعة لرسب فى الامتحان ! !

فكيف لا يعرفه محققو اليوم ممن يتصدون لتحرير خلافات النحاة ويحكمون على سيبويه والكسائى فى مجلات الأدب بالقطر الشقيق ! أهذا ارتقاء أم انحدار ؟ ...

وقد ذكر الكاتب الفاضل بين مصادره كتاب الأستاذ كامل كيلانى « صور جديدة من الأدب العربى » وقد رجعت إلى الكتاب فوجدت السيد الأديب قد لخصه تلخيصا مقتضبا ، ولم يذكر حقيقة واحدة ليست به ، والحق أن الأستاذ الكبير كامل كيلانى رحمه الله قد قسا على الكسائى قسوة عنيفة ولكنها قسوة الدارس الفاحص الذى يعرف مقام صاحبه فهو لم ينحدر إلى مثل هذا العنوان المزعج الذى ارتضاه صاحب المقال ، وشجعه رئيس التحرير فكتبه بالبنط العريض على رأس صحيفة كاملة ، ومع أن الأستاذ كامل كيلانى لم ينحدر انحدار الكاتب - وحاشاه أن يفعل - فقد كانت قسوته على الكسائى موضع مؤاخذة صادقة ممن تعرضوا لكتابه ولم يفت الدكتور طه حسين أن يشير إليها فى المقدمة التى افتتح بها الكتاب حيث يقول ما نصه ص ١٥ :

« وكامل شاب شديد النشاط لا يخلو من حدة وعنف ، فهو إذا اقتنع لم يقتنع بعقله وحده ، وإنما اقتنع بعقله وقلبه وشعوره ، وفيه كرم يتجاوز به الإنصاف إلى الإسراف فى الإنصاف ، فهو لا يكتفى بأن ينصف المظلوم بالحكم له ، بل يريد أن يعاقب الظالم بالإلحاح عليه وتشديد النكير .

وما أرى أن الكسائى يستحق منه هذه الشدة المسرفة فى القسوة ، فكان الكسائى من الرواية والقراءة والنحو يفرض علينا أن نكبره ونعرف فضله . ومهما يجمع المجمعون على أن القول ما قال سيبويه فإنى أحب ألا ننسى أن مذهب سيبويه وأصحابه فى النحو كان مذهب قياس وتعليل ، وأن مذهب الكسائى وأصحابه كان مذهب سماع وتقليد للعرب وأن لكل من المذهبين خطره وقيمته » .

هذا وقد انساق كاتب المجلة فى تأييد حكمه على الكسائى إلى ذكر أقوال تاريخية لأناس ينتقصون الرجل من مثل قول ابن درستويه : « كان الكسائى يسمع الشاذ الذى لا يجوز إلا فى الضرورة فيجعله أصلا يقيس عليه حتى أفسد النحو » .

ومن مثل قول الأصمعى : « أخذ الكسائى اللغة عن أعراب من الحطمة ينزلون بقطربل فلما ناظر سيبويه استشهد بلغتهم عليه » .

ومن مثل قول محمد اليزيدى :

كنا نقيس النحو فيما مضى
على لسان العرب الأول
فجاء أقوام يقيسونه
على لغى أشياخ قطربل
فكلهم يعمل فى نقض ما
به يصاب الحق لا يأتلى
إن الكسائى وأصحابه
يرقون فى النحو إلى أسفل

ونحن نعلم أن مثل هذه الأقوال وحدها لا تخفض عالما له مكانته ، إذ أن المتتبع المنقب عن تراجم العلماء فى الشرق والغرب يجد أمثال هذه الأقوال تلصق بأفذاذ العلماء من خصومهم ونظرائهم ! ! ولا يخلو عالم ما من طعنات وجهت إليه ودونها خصومه ، حتى إن أبا حنيفة مثلا على رسوخ قدمه فى الفقه ، وقوة عقله فى الاستنباط ، واتساع أفقه فى الرأى وصدق يقينه فى العقيدة قد رمى بالمروق والمعصية ، وتجرأ بعض خصومه فوضع كتابا كبيراً فى ثلبـــه يحمل من الأقوال ما يشين ! ! ولم يضر أبا حنيفة العظيم أن قيل فيه ما قيل ، بل جاء من تلاميذه من دحض الباطل فأزهقه بميزان التحقيق والإنصاف ، فالإكثار من هذه النقول المغرضة لا يفيد شيئا دون دراسة آراء الرجل ، وتقويم أفكاره ، ورسم اتجاهه ومنحاه !! وهى بعد ليست ذات غناء .

وأنا هنا فى هذا المقال لا أبرئ الكسائى من التحامل على سيبويه ، فتلك من الحقائق التى لا يستطيع إنكارها أشد الناس حماسة للكسائى ! ولكنى أمنع أن يكون السباب الجارح طريق البحث العلمى ، وأنكر أن يتعرض كاتب إلى الحط من شـــأن الثقات من الأئمة بنقول مبتورة ، وحوادث لا تجد حظها من التحليل والتفسير ! ! .

إن من يتعرض لمثل هـــذه المناظرة ، لا يكتفى بأن يذكر ما كان ، دون تنقيب عن البواعث والأسباب كما فعل الأديب فى مقاله ، فقد كتب مالا يخرج عن أن الكسائى كان صنيعة البرامكة وحين علم بقدوم سيبويه إلى بغداد ذهب محزونا إلى يحيى وجعفر البرمكى . فقال : أنا وليكما وصاحبكما ، وهذا الرجل إنما قدم العراق ليذهب محلى . قالا : فاحتل لنفسك فإنا سنجمع بينكما .

وحين تقابل الرجلان قال الكسائى : يا بصرى كيف تقول : كنت أظن العقرب أشد لسعة من الزنبور فإذا هو هى ، أو فإذا هو إياها ، فقال سيبويه : فإذا هو هى . فقال الكسائى : أخطأت ولحنت ، فأسرع يحيى بن خالد بن برمك ليقول : هذا موضع مشكل فمن يحكم بينكما ؟ فقال الكسائى : هؤلاء الأعراب على الباب ، فأذن لهم فدخلوا فقال الكسائى : كيف تقولون : « قد كنت أحسب أن العقرب أشد لسعة من الزنبور فإذا الزنبور إياها ، فقالت طائفة فإذا الزنبور هى . وقالت أخرى فإذا الزنبور إياها بعينها ، فقال الكسائى : هذا خلاف ما تقول يا بصرى ! ! » فرد يحيى يخاطب سيبويه : قد تسمع أيها الرجل ! وينكسر سيبويه ويستكين !! ا هـ .

ذلك تلخيص ما قال ، وهو به لم يقدم

جديدا يشبع رغبة القارئ أو يسلف تمهيدا يفسر ما اطرد عليه الأمر من تفضيل رجل على رجل دون مزية تعليه ! وكان عليه أن يذكر - أولا - أن سيبويه بصرى ، وأن الكسائى كوفى ولقد كانت البصرة سابقة مجلية فى خدمة العربية قبل الكوفة ، إذ أن أكثر متقدمى العلماء بصريون درسوا اللغة وجمعوا شواردها وأصلوا قواعدها ، حتى صاروا أساتذة غيرهم ، وقد ذهب الكوفيون إلى علماء البصرة ينهلون من مواردهم ويجلسون منهم مجالس التلاميذ من الأساتذة ، وكانت الطبقة الأولى من علماء الكوفة تلاميذ الطبقة الثانية من علماء البصرة والكسائى نفسه قد طلب النحو كبيرا ، وتوجه إلى الخليل البصرى يقطف من روضه ويأكل من ثمره ثم قرأ كتاب سيبويه نفسه فزاد به علما واطلاعا ، كل ذلك قد أحل البصرة محل الصدارة من العربية وعلومها وجعلها ترتضى فى النحو مذهبا قويا حين تقعد القواعد على أساس الأعم الأغلب من المرويات ، وتعتبر الشاذ نادراً لا يقاس عليه .

أما علماء الكوفة فلم يكن لديهم ما يؤهلهم إلى القياس النحوى وضوابطه فجعلوا مبدأهم الأول قبول ما ورد عن العرب مما يندرج تحت قاعدة أو لا يندرج ، وزادوا فاعتبروا الشاذ النادر أصلا ، وجعلوا يقيسون عليه ! والنظرة المنصفة ترى فى مذهب البصرة إتقانا وتخريجا وتقعيداً .

وفى مذهب الكوفة توسعة وجمعا يوقعهما فى الفوضى والاضطراب ! ومن هنا كان قول بعض الأعراب : فإذا هو إياها ليس حجة فى منطق سيبويه ؛ لأنه على فرض ثبوته وإخلاص من تكلم به ، شاذ لا يقاس عليه ، وكان الكسائى فى تهالكه على هؤلاء الأعراب يسلك مسلك أهل بلده من الكوفيين ممن يتمسكون بكل لفظ يقال ، على أن التواطؤ مع هؤلاء البداة فى مسألة سيبويه بالذات يضعف فيهم ثقة الدارسين من العلماء والرواة ! ! فهو شاهد جديد على قوة المذهب البصرى وسلامة منحاه .

هذه واحدة : أما الثانية فقد كان على الكاتب أن يذكر أن الدولة العباسية قد احتضنت علماء الكوفة دون علماء البصرة . فجعلتهم أساتذة الدولة الرسميين يترأسون المجالس ويقيمون المناظرات ويأخذون النذر والهبات ويعلمون أولياء العهد وأولاد الخلفاء والأمراء ، فزاد نفوذهم وعلت كلمتهم . ولم تنظر الدولة فى إعلاء كلمتهم وتفضيل مكانتهم إلى ما حصلوه من الثقافة فى العربية بل نظرت إليهم نظرة سياسية فرأتهم يميلون إلى بنى العباس وكانوا فى مبدأ أمرهم علويين يخلصون لبنى هاشم ، فهم أنصار أهل

البيت ! وهم بعد قيام بنى العباس حصن دفاعهم المكين وسياج قوتهم الناهضة .

أما البصرة فأموية متعصبة ! لذلك كان الكوفيون من هذه الناحية وحدها أولى بالتصدر والاستعلاء ! ، وكانت منزلة الكسائى وهو رئيس علماء الكوفة لعهده أرقى المنازل العلمية فى بلاط الرشيد فهو مؤدب الأمين ولى عهد الرشيد ، وصاحب سمر الخليفة ورفيق سفره ، فإذا نهض سيبويه ليحتل مكانته بعلمه وذكائه وشبابه فلابد أن يلتجئ الكسائى إلى من يعتصم به ويحميه! ولابد أن يقف وزراء الدولة من البرامكة منه موقف المؤيد المعين ، ولقد كان سيبويه يظن أن السبق العلمى وحده سيضمن له الفوز فى مناظراته فذهب الواقع المؤلم بظنه الجيد !! .

على أنى أقدم ذلك وأسجله ، لأقرر أن الكسائى بشر له أطماع الإنسان ورغائبه ، وهو فيما بينه وبين نفسه يستشعر قوة سيبويه وتمكنه ، ويعرف أنه استفاد من كتابه المظيم قبل أن يراه ويتأكد أن هذا الشاب البصرى الذى يتفقد حماسة ، ويتأجج قوة وشبابا سيستطيع فى جولته الأولى أن يذل شيخوخته ، ويكشف الكوفة عن مكان الصدارة ليحتلها البصريون عن جدارة واستحقاق ! ! فإذا كانت الأخلاق الفاضلة تحرم عليه أن يستعين بوزراء الدولة وصنائعهم من أعراب البادية على قهر الحق وغمط النبوغ فإن حرصه الأكيد على منزلته العالية التى يعرفها له الناس جعله يركب الصعب فيتآمر على وافد طارئ يحصل معه كفاءته وامتيازه !.

ونحن لانحاول أن نبرر مسلكه ، ولكننا نفسره على وجهه الصحيح ونعتبره مع ذلك خطأ تورط فيه تحت تأثير قاهر ، لظروف خاصة يترفع عنها قليل من الناس ، ويخضع لسلطانها كثيرون !! ويخيل إلى أن مبالغات كثيرة قد أحاطت هذه المناظرة ، ومن أهمها ما يقال من أن سيبويه قد مات بعدها بقليل متأثراً بانهزامه ، وهذا ربط للمسببات بغير أسبابها ، لأن سيبويه لم ينهزم إطلاقا فى معتقد نظرائه من العلماء ، فكلهم قد اعترف بصوابه وسداده ، وزاد الأخفش فلجأ إلى الكسائى ليوبخه ويناقشه بمشهد من تلاميذه ومريديه وليعلن حق سيبويه وباطل الأعراب من المتحيزين ، ولم يجرؤ عالم فى حياة سيبويه أن يقول بغير رأيه فى مسألة الزنبور والعقرب غير بضعة أفراد يلتفون حول الكسائى ليستعينوا بجاهه ، وهم بينهم وبينه يعترفون بأصالة سيبويه وتوفيقه .

أما بعد وفاة سيبويه فقد أنصفه جميع من كتبوا عن المناظرة فى مدى ألف عام أو تزيد، ومن أحسن الظن بدخيلة الأعراب لجأ إلى التأويل المتعسف فجاءت توجيهاته بمنأى عن السداد، ولعل ابن هشام النحوى هو أشهر من تبرع بتخريج رأى هؤلاء إذ تصدى فى مغنى اللبيب إلى إيجاد إعراب مفتعل يجعل كلمة إياها مقبولة بعض الشيء، وابن هشام من الرسوخ بحيث يستطيع أن يخطىء الصواب، ويصوب الخطأ فى عصر يعتمد على التأويل البعيد ! وهو أيضا بشهادة ابن خلدون قريع سيبويه ونظيره حيث يقول فى مقدمته : «ما زلنا ونحن بالمغرب نسمع عن ظهور عالم بمصر يقال إنه أنحى من سيبويه وهو ابن هشام» فإذا ما تصدى لتأويل جملة يظن أن بعض الأعراب قد نطق بها فإنما يتعرض لتعليل شيء شاذ نادر لا تبنى عليه قاعدة صحيحة كما يتوهم الكسائيون. وحسب سيبويه أن ينصفه العلماء فى حياته ويتجمع خلفاؤهم من بعده على تأييده ! فأين الانهزام الشنيع ؟ اللهم إلا إذا عد بعده عن السيطرة فى قصور الخلفاء انهزاما فى مرأى من يجعلون أقدار العلماء وفق المناصب والألقاب ! وهؤلاء ليسوا من ذوى الرأى بحال ...

نستطيع بعد ما تقدم أن نحكم فى اطمئنان بأن كاتب الغربال قد تسرع فى عنوان مقاله من جهة أولى. كما أغفل البواعث والأسباب من جهة ثانية، وهو مع ذلك قد غفل عن حقيقة التقول الجارحة مما تلصق عادة بجميع الفضلاء، وله ولكل كاتب يدعى البحث أن يراجع مناهج تفكيره من جديد ليعلم أن الكسائى لم يكن بزلة واحدة وصمة عار فى جبين الضاد وأن الحياد العلمى يلزمنا بالحكم الناقد دون تجريح، ولو كنا نسلك مسلك هذا المتسرع، لقلنا : إن مقاله عن الكسائى كان وصمة عار فى جبين البحوث العلمية. ولكننا لا نستطيع أن نقول ذلك إذ لا يعقل أن ننهى عن خلق ونأتى مثله فنخسر الجولة فى الميدان ؟

محمد رجب البيومى

المدرس الأول بدار المعلمات بالفيوم

قال عمر بن عبد الله الأعمانى :

من يطلب العز بغير التقى ترجع عنه نفسه داخرة

اعرض عن الدنيا تكن سيداً بل ملكا فيها وفى الآخرة

القهوة حرام ...!
قصة لها دلالة

للأستاذ محمود الشرقاوى

إذا حرم الله على الناس أن يأكلوا أو يشربوا شيئاً تحريماً صريحاً قاطعاً ، كما حرم القرآن الميتة والدم والخمر ، وكما حرم القرآن وحرمت التوراة لحم الخنزير ، فقد قطعت جهيزة قول كل خطيب ، كما يقول المثل العربى القديم .

ولكن بعض الناس وبعض المفتين ورجال الفكر الدينى يقدمون على تحريم أشياء تطوعاً منهم واجتهاداً . يفعل هؤلاء ذلك ميلا منهم إلى التشدد والتزيد والصرامة . وقد يرى بعضهم أن ذلك خير له وأكرم لمنزلته وأظهر لحسن سمعته بين الناس ، ويسمع ذلك البعض من الناس ويطيع اعتقاداً منه بأن هذا التشدد وهذه الصرامة والتزام ما لا يلزم ، بتحريمه ، يجعلهم أقرب إلى الله وأدنى إلى مثوبته .

حال هؤلاء وأولئك يذكرنا بما قصه القرآن الكريم عن أولئك الذين ابتدعوا الرهبانية (١) « ما كتبناها عليهم » .

وإذا حرم الإنسان على نفسه ما لم يحرمه الله ، وفعل ذلك زهادة وزيادة قربى ولم يلزم به غيره ولم يجزم بتحريمه ولم يفت به الناس ، فذلك شأنه لنفسه وتزيده عليها .

ولكن بعض المفتين — فى الزمن القديم والزمن القريب — والحاضر أيضا — لا يكفيه ذلك .

* * *

نحن وكثير من المتصوفة والعلماء نقول ويقولون عن « القهوة » إنها : « خمر الصالحين » ، ولكنها لم تستقر على هذا الوصف ، بل لم يحلل شربها ، إلا بعد مقارع وسياط ضرب بها شاربوها ، ودماء جرت من الذين كانوا يقولون بأنها حلال ويبيحونها لهم .

وهذه القصة ذات الدلالة كتبها مؤرخ عالم من رجال القرن العاشر الهجرى ، هو الشيخ عبد القادر الحنبلى الأنصارى ، وعنه نلخصها فى هذه السطور (١) : « . . اعلم أن القهوة هى الشراب المتخذ من قشر البن ، أو منه مع حبه المحمص ، أى المقلى . . . من قائل بحرمتها

(١) الآية ٢٧ من سورة الحديد .

(١) كتابه : « عمدة الصفوة فى حل القهوة » .

مفرط فى ذمها والتشنيع على شرابها . . . وبالغ القائل بحرمتها فادعى أنها من الخمر وقاسها به وساوى . . . إلى غير ذلك من الدعاوى والتعصبات المؤدية إلى الجدال والفتن وحصول ما أدى إلى منازعات ومحن بمكة والقاهرة والمنع من بيعها وكسر أوانيها بل إلى تعزير باعتها بالضرب وغيره ، وإلى تأديبهم بضياع مالهم وإحراق القشرة المتخذة منه فى كرات متواترة ، وبالغ الذم لها أن شاربها يحشر يوم القيامة ووجهه أسود من قعور أوانيها . . .) .

ثم يقول الشيخ العالم المؤرخ : إن القهوة عرفت بمصر ، أول ما عرفت ، فى « حارة الجامع الأزهر » وكانت تشرب فى نفس الجامع « برواق اليمن » كما كانت تشرب بمكة فى نفس المسجد الحرام . وبقى الحال على هذا إلى أن ظهر « عالمان » أخوانا كان بمكة ثم خرجا منها إلى القاهرة قالا بتحريمها وتأثيم شاربها وتعزيره ، وأيدهما فى ذلك عالم آخر كبير من علماء عصره هو : « شمس الدين الخطيب نقيب قاضى القضاة سرى الدين ابن الشحنة وأناس آخرون فأغرى شمس الدين الخطيب الأمير خاير بك معمر باش مكة ومحتسبها إذ ذاك على إبطالها من الأسواق ومنع الناس من شرابها ، وقرر عنده أنها موصوفة بتلك الأوصاف القبيحة ورغبه فى ذلك جدا ، ثم عقد العلماء مجلسا عند هذا الأمير أصدروا فيه حكمهم بتحريم القهوة : « وكتبوا بذلك محضرا أنشأه لهم الشيخ شمس الدين الخطيب وطلبوا من السلطان منع الناس من شربها بعد ثبوت حرمتها : « ولما انصرفوا - أى كبار العلماء - من مجلسهم بعد تحريم القهوة ، أخرج الأمير خاير بك المنادين فى الأسواق والطرقات بتحريم شربها ومنع الناس من ذلك وشدد فى ذلك حتى أنه عزر جماعة من باعتها وكبس مواضعهم وأخرج ما وجده فيها من قشر البن وأحرقه وسط المبيع » .

ولم يكن شمس الدين الخطيب وجماعته هؤلاء وحدهم هم الذين أفتوا بتحريم القهوة . بل جاء بعدهم — فى سنة ٩٣٩ هـ — الشيخ العلامة واعظ العصر شهاب الدين أحمد السفباطى الذى رفع إليه سؤال هذه صورته :

ماقولكم ، رضى الله عنكم ، فى شراب يسمونه القهوة يجتمع عليه الجماعة يشربونه ويزعمون أنه مباح ... فهل ذلك جائز أم حرام ... ؟ » فأجاب الشيخ العلامة واعظ العصر : « بحرمتها وأنها مسكرة . . ! » .

وبعد ذلك بثلاث سنوات تحدث الناس إلى الشيخ مرة أخرى فى أمر القهوة فى مجلس وعظه : « فأفتى بحرمتها وصمم على ذلك فى مجالسه بالجامع الأزهر » .

عند ذلك ثارت الفتنة وعلت نارها : « فتعصب جماعة من القوم لما سمعوا منه ذلك، وخرجوا إلى بيوتها من تلقاء أنفسهم ... وكسروا أوانيها ، وضربوا جماعة ممن كانوا هناك ، فقام بسبب ذلك فتنة » . وبعد أربع سنوات أخرى « بينما جماعة فى بيوت القهوة يستعملونها فى شهر رمضان بعد العشاء ، وافاهم العسس وأخرجوهم منها بهيئة شنيعة ، بعضهم بالحديد وبعضهم مربوط بالحبال ، فباتوا فى منزل السوباشاه « السجن » ، وضرب كل واحد منهم سبع عشرة ضربة » .

وبعد ذلك بخمس سنوات أخرى - ٩٥٠ هـ - ورد إلى مكة مرسوم من السلطان : « بمنع القهوة وإبطالها ، وإلزام باعتها بمنع التسبب فيها وإبطال محالها » .

وقد أطلت فى هذه القصة التى سجلها الشيخ عبد القادر الأنصارى ليدرك القارئ معى مقدار هذه « الفتنة » التى أثارها علماء ومفتون بتحريمهم القهوة ، وما أصاب الناس من عنت وشر مدى نصف قرن فى مصر والحجاز بسبب هذا التحريم .

بل بقيت من هذه الفتنة آثار وآثام لما بعد ذلك بقرنين ، ففى القرن الثانى عشر فى القاهرة ، نجد الشيخ على السيواس - وكان من كبار علماء عصره - يقول بتحريم القهوة ، وأن صديقا له أهداه « فرق بن » فى زواج بنته فألقاه فى المرحاض ؛ كأنه خمر نجس .

فى قصة القهوة هذه نجد الناس قد عرفوا نباتا طيبا مما لم يحرمه الله فشربوه ووجدوا منه نشاطا وخفة ومنافع ، فحمدوه وأقبلوا عليه سنين كثيرة ، حتى خرج عليهم شيخان أخوان وعالم كبير أو عالمان حرموا هذا النبات الطيب وأدخلاه فى عداد المسكرات وسلطوا على الناس حاكما آثما يضربهم ويسجنهم ويوقع عليهم الشر ويبدد أموالهم ويحرق بضاعتهم ، ويعتدى على كرامتهم ، ويعطل أسباب رزقهم .

كل ذلك كان ، باسم الشريعة والدين ، وبقى هذا الشر واقعاً على الناس نصف قرن أو يزيد. ثم بقى منه ظل وأثر يمتد وينحسر أكثر من مائتى سنة .

وكذلك نجد فى عصور كثيرة متباعدة ، من قال بتحريم الدخان ، شرباً ومضغاً ، منهم العالم الكبير الشيخ على الصعيدى الذى قيل فى سيرته أنه كان إذا رأى من يشربه : « كسر آلة الشرب ولو كانت فى يد أمير الأمراء » (١) .

وقد رأينا فى عصرنا هذا من يقول بتحريمه ويقيم الحد على شاربه ، ومن يقول بتحريم سماع الراديو لأن فيه شيطانا ... !

(١) تفصيل ذلك وترجمة الشيخين الصعيدى والسيواس فى كتابنا : « دراسات فى تاريخ الجبرتى ، مصر فى القرن الثامن عشر » . الجزء الثانى من الطبعة الثانية .

وفى تاريخنا المعاصر نجد ثورة عارمة - بلغت حد التفكير وإهدار الدم - قامت على فتويين شهيرتين (١) للشيخ محمد عبده أولاهما فتواه بإباحة الذبائح التى يذبحها غير المسلمين، ونحن الآن، بعلم فقهائنا ومفتينا وعلمائنا وموافقتهم، نستورد بأموال الدولة كثيراً مما يسد حاجتنا من هذه الذبائح ويأكلها المسلمون غير آثمين ولا متحرجين. لأن أقطاب الشريعة بينهم أفتوهم، أو أفتوا الدولة بذلك. وثانى الفتويين ما قاله الإمام محمد عبده فى لبس البرنيطة. فقد أباح لبسها فلقى من التهمة والتأثيم مثل ما لقى من فتواه تلك. وانظر الآن الرءوس الحاسرة والكاسية حتى بين العلماء أنفسهم حيث يلبس بعضهم «القلنسوه» كما يقولون. انظر هذه الرءوس بعد نصف قرن من فتوى الشيخ عبده لتعرف ما نريد أن تعرف. وتدرك ما نريد أن نقول.

وفى أوائل هذا القرن أفتى «بعض العلماء» بأن تأليف الجمعيات التعاونية حرام؛ لأنها منظمات شيوعية ... !

وقد شهد ابن بطوطة، حين زار دمشق، مجلساً شرعياً أخذت فيه على ابن تيمية - على حد تعبيره هو - : «أمور منكرة، منها أن المطلق بالثلاث فى كلمة واحدة لا تلزمه إلا طلقة واحدة» (١) وأن هذه الوثيقة الشرعية، التى حررت فى «المجلس الشرعى» الذى انعقد لتقرير اتهام ابن تيمية، أرسلت من دمشق إلى الملك الناصر فى القاهرة فأمر بسجن ابن تيمية فسجن، وبقى فى سجنه هذا حتى مات.

ووقوع الطلاق الثلاث بلفظ واحد طلقة واحدة، الذى كان تهمة يؤخذ بها ابن تيمية ويدخل فيها السجن حتى يموت، هو الذى لا يقول بغيره الآن قاضى شرعى فى مصر، وكان هذا الحكم هو الذى يجرى به العمل فى عهد النبى عليه السلام وفى عهد خليفته أبى بكر وشطر من عهد عمر، حتى أمر هذا بوقوعه ثلاث طلقات تصميما على الناس وعقوبة لهم على تسرعهم فى كلمة الطلاق.

وعند ما كنا نضع المبادئ والتعديلات الجديدة لقانون «الأحوال الشخصية» فى السنوات الثلاثين الماضية، كان فقه ابن تيمية - هذا السجين الشهيد - مرشداً لمشترعينا إلى مبادئ وآراء تساير حياة المسلمين المعاصرة وتلبى ضرورات حياتهم الحاضرة، فى وقت كانت فيه أصوات تعلو بأن يترك ما لله لله وما لقيصر لقيصر، أو أن «يفصل الدين عن الدولة» كما يقول الأوربيون، وكانت

(١) فتوى الشيخ محمد عبده المشهورة (بالترنسفالية).

(١) ص : ٥٧ من رحلة ابن بطوطة (الطبعة الثانية).

الفرد أن شيئا غير موافق لطبيعته قد أقحم عليه. وإنما استوحى فلسفته وفلسفة أساتذته وخيل إليه أن أي إصلاح إنما يتم بمجرد رسم طريق بدون مراعاة للطبائع وبدون أن يبنى كلامه على الوقائع المحسة وعلى القوانين التي يسير عليها المجتمع.

وليس الفارابي بدعا في هذا الميدان، فجميع الفلاسفة الذين قالوا بالمدينة الفاضلة لم يراعوا فيها قوانين المجتمع ولم يحاولوا أن يتفهموا عقلية الشعب الذي يعيشون وسطه، وإنما اتجهوا إلى مبادئهم الفلسفية وإلى ما ينبغي أن يكون بدون أن يضموا أساسه على ما هو كائن ... ولقد صدق توماس مور حين سمى مدينته باسم المدينة «التي لا توجد في أي مكان»، فالمدينة الفاضلة حلم الفلاسفة قديما وحديثاً، وستظل حلما ما تخفف شيئاً من غلوائها، وينظر دعاتها إلى الواقع بعين فاحصة، ويبنوا إصلاحهم بمقدار ماتسمح به ظروف المجتمع، وبمقدار تقبله للإصلاح المنشود .؟

سعيد زايد

(بقية المنشور على صفحة ٩٢٤)

«قصة القهوة» هذه وأشباهها من حججهم في ذلك.

والمسلمون إلى يومنا هذا يصفون الإمام الغزالي بأنه «حجة الإسلام» ويضعون كتابه: «إحياء علوم الدين» حيث يضعون من الصدارة، ولكن تاريخه يقول إن كتابه هذا عند ما وصل إلى المغرب ثار عليه وعلى صاحبه بعض «العلماء» لا لأن فيه آراء خالفت شيئا مما جاء به القرآن الكريم أو صحيح الأحاديث، بل لأن فيه آراء خالف فيها الغزالي بعض مذهب الإمام مالك، وجمع كتاب «إحياء علوم الدين» من الأسواق ومن عند أصحابه فأحرق في المغرب من بلاد المسلمين، جمع وأحرقته النيران في مساجد المغرب والأندلس وحماماتها، وكان الغزالي إذ ذلك في الإسكندرية فعلم، وغص قلبه بما علم.

* * *

الدلالة في قصة القهوة هذه وفي كتاب الإحياء وما بينهما مما فصلناه دلالة بينة واضحة قوية، والعبرة الآن يجب أن يعتبرها رجل الفكر الديني منها مثيرة بصيرة منيرة: أن يقتصد في تحريم ما لم يحرمه الله، وأن يدرك تطور الحياة وسيرها الحتمي كما يحفظ نصوص المكتوب والمسموع، وأن يضع عينه على مجتمع الناس ومقبل أيامهم كما يضعها على ماضيهم، وأن يكون أمينا على العقيدة - أمانة الفهم والعقل وسعة الأفق - وأمينا على الحرية أيضا.

محمود الشرقاوي

من أعلام المسلمين فى الهند :

مولانا أبو الكلام أزاد

للأستاذ عبد المنعم النمر

ملخص ما نشر « تربى تربية دينية وأضاف إليها الثقافة الغربية ، وكان نضجه مبكرا فبدأ فى نهاية العقد الثانى من عمره فى إصدار المجلات الدينية ليوقظ المسلمين ويدفعهم إلى تحرير بلادهم فاضطهدته الحكومة وأغلقت صحفه ثم اعتقلته إبان الحرب الأولى وخرج بعد أربع سنين ليواصل جهاده ويدفع الهنود إلى مقاطعة الانجليز فى حركة العصيان فقدمته الحكومة للمحاكمة وأمام المحكمة ألقى أروع دفاع وأجرأه وأعلن اغتباطه بالتهمة الموجهة إليه ، وإصراره على المضى فيها وقال للقاضى فى ختام مرافعته « فاقض ما أنت قاض » .

هاكم المذنب يعود تائبا إلى « مولانا »

[غاندى]

— ٤ —

بعد أن انتهى مولانا أزاد من مرافعته الخالدة الجريئة أصدرت المحكمة حكمها عليه بالسجن سنة ، فبقى فى السجن حتى أفرج عنه فى يناير سنة ١٩٢٣م ، وخرج من سجنه ليجد الخلاف الطائفى قد استحكم بين المسلمين والهندوس ، وتصدعت الوحدة الوثيقة التى جمعت بينها فترة من الزمن ، لم ولن تشهد الهند مثيلا لها فى تاريخها ، حتى ليمكن لنا أن نسميها الفترة الذهبية فى تاريخ الشعب الهندى .

ولم يقتصر الخلاف على ذلك بل امتد إلى داخل حزب المؤتمر ، إلى الأعضاء أنفسهم ، وكان ذلك أمرا طبيعيا فى وقت اشتدت فيه المحنة إلى هذا الحد ، ووقع الشعب فريسة الخلاف الطائفى الممتد ، وزاد الانجليز - بألاعيبهم المعروفة - من حدة هذا الخلاف ، فبدأ مولانا أزاد كفاحه لتهدئة الفتنة الطائفية المشتعلة ، ولتقريب وجهات النظر بين أعضاء الحزب المنقسمين ، وانتخب رئيسا لدورة الحزب المنعقدة فى دهلى سنة ١٩٢٣ وكان فى الخامسة والثلاثين من عمره ، وكان انتخابه مع صغر سنه دليلا على قوة مركزه وتقدير الجميع له ، فقد اختير رئيسا بموافقة الفريقين المختصمين ويقول : « ويروى أننى كنت أصغر الرجال الذين انتخبوا لرئاسة المؤتمر سنا » .

واستطاع بحكمته ومكانته فى الحزب أن

يحفظه من الانهيار ويحافظ على تماسكه ويسير به فى طريق الكفاح من أجل حرية الهند حتى أعلن حزب المؤتمر سنة ١٩٣٠ حركة العصيان المدنى الثانية المعروفة بخرق قوانين الملح ، وقابلت الحكومة هذه الحركة بالشدة فأخذت تعتقل زعماء الحزب واحدا بعد الآخر وتزج بهم فى السجون ، وكان كل رئيس للحزب يعين من يخلفه ، واختير مولانا أزاد رئيسا فاختار من بعده الدكتور « أنصارى » رئيسا إذا ما اعتقل ، وسار فى طريقه يتحدى الحكومة وألقى خطابا سياسيا فى مدينة « ميرت » فقبض عليه وظل سجينا سنة ونصف سنة فى سجنها .

وخرج من سجنه ولكنه لم يمكث شهوراً حتى عاد إليه بعد أن رجع غاندى من مؤتمر المائدة المستديرة دون أن تنجح المفاوضات سنة ١٩٣١ ، وألقت الحكومة القبض عليه وعلى زعماء الحزب وقضى مولانا فى سجنه أكثر من سنة .

وفى سنة ١٩٣٥ م خاض حزب المؤتمر الانتخابات وفاز بأغلبية ساحقة وكان مولانا أزاد فى مقدمة الفائزين بعضوية البرلمان على مبادئ الحزب ، وبدأ حزب المؤتمر يشترك فى الوزارات على أساس قانون الحكم الذاتى الذى صدر سنة ١٩٣٥ وعندما قامت الحرب العالمية الثانية فى سبتمبر سنة ١٩٣٩ م أعلن نائب الملك فى الهند دخول البلاد الحرب ضد ألمانيا دون الرجوع لرأى أهل البلاد وكان هذا القرار صدمة لحزب المؤتمر ، إذ اعتبره قراراً مهيناً للبلاد وممثليها فى البرلمان والحكومة ، فكان لابد له أن يجتمع ويدرس الموقف ، ويتخذ قراراً بشأنه ، ونترك الكلام هنا لمولانا أزاد حيث يقول فى مذكراته :

« وكانت الهند فى حالة من الرهبة والترقب وازدادت رئاسة المؤتمر فى هذه الظروف المهددة الغامضة أهمية جديدة وكان الأصدقاء قد ألحوا على فى العام الماضى أن أتولى رئاسة الحزب ، لكنى رفضت لأسباب مختلفة على أنى أحسست هذا العام أن الموقف يختلف عن سابقه ، ولا يبعد أن أكون مقصراً فى تأدية واجبى أن أبيت مرة ثانية ، ورأيت من واجبى حيال أزمة الحرب هذه أن انتهز للخدمة كل فرصة تتاح لى وأؤدى واجبى بكل طريق تتفتح أمامى ، فلم أتردد فى قبول الرئاسة حين أعاد غاندى طلبه منى ذلك ، ولم تكن فى انتخابات الرئاسة منافسة ذات بال ، وفشل معارضى الوحيد أمام أغلبية ساحقة ، ولا شك أن إلحاح غاندى على مولانا أزاد أن يقبل رياسة الحزب فى هذه الظروف العصيبة تم اختياره من الأعضاء وتضعه فى موضع شاذ بالنسبة لقضية البلاد كان على المؤتمر أن يناقش فكرة دخول الهند الحرب . مع أن نائب الملك قد أعلن ذلك فعلا

بأغلبية ساحقة دليل أي دليل على مكانة الرجل والثقة في كفايته ومقدرته على تسيير السفينة في هذه العواصف الهوجاء ، ولو كان هناك في أعضاء الحزب من يقـــوم مقامه لما كرر غاندي طلبه ولما فاز بعد ذلك بالأغلبية الساحقة ... وهل يعني ذلك إلا أنه الرجل الثاني في الهند بعد غاندي ...

ولقد كان لمولانا أزاد رأي في دخول الهند الحرب أو عدم دخولها يختلف فيه عن غاندي إذ كان رجلا عمليا واقعياً لا يذوب في المثل التي يذوب فيها غاندي حتى تبعده عن الواقع وتضعه في موضع شاذ بالنسبة لقضية البلاد كان على المؤتمر أن يناقش فكرة دخول الهند الحرب مع أن نائب الملك قد أعلن ذلك فعلا من جهة ، لكن بقي للشعب ممثلا في حزب المؤتمر أن يتخذ رأيا في هذا الموضوع مهما يكن الواقع .

لقد كانت الهند تكره النازية الفاشستية وتميل إلى الديمقراطية ، ومع ذلك فإن مولانا أزاد رأى أنه لا يمكن لبلاده أن تحارب في صف الديمقراطية ومن أجل حرية الدول الأخرى - كما يقول الحلفاء في الوقت الذي ترسف هي فيه في أغلال العبودية فإذا بادرت الحكومة البريطانية وأعلنت استقلال الهند فسيكون من واجب الهنود جميعا أن يضحوا بكل نفس ونفيس في سبيل حرية الشعوب الأخرى ...

أما غاندي فلم ينظر للموضوع من هذه الزاوية ... بل نظر إليه من زاويته الخاصة على أساس نظريته في عدم العنف واستبدت به هذه النظرية حتى وقف يعارض دخول الهند الحرب حتى ولو كان استقلال الهند هو الثمن .

وقف في الحزب يعارض مولانا أزاد ويخشى أن تستجيب انجلترا لطلب الحزب فتعلن استقلال الهند فتدخل البلاد الحرب مع انجلترا !! إلى هذا الحد تسلطت عليه عقيدة عدم العنف حتى أصبح لا يهتم بشيء ولو كان استقلال البلاد مثلما يهتم بها

استقلال البلاد الذي هو غايتها وآمالها والتي ظلت تجاهد وتضحي من أجله السنين الطوال يرفض غاندي تحقيقه إذا جاء عن طريق دخول البلاد الحرب واشتراك أبنائها في إراقة الدماء !! ...

بل قد بلغ الأمر بغاندي إلى حد أنه ذهب إلى الحاكم العام في الهند وقال له إن واجب الشعب البريطاني هو التورع عن استخدام السلاح وعليه أن يعتمد على المقاومة بالقوة الروحية ، حتى ذهل الحاكم من هذا الخيال الغاندي وصرف غاندي من مجلسه بطريقة غير معتادة اشتكى منها لمولانا أزاد حين التقى معه بعد المقابلة . .

ومع هذا نجد غاندي قد وجه خطابا مفتوحا إلى الشعب البريطاني يحدثه فيه عن طريقة عدم العنف ووجوب اتباعها مع هتلر . .

بهذه الروح الخيالية وقف غاندي في حزب المؤتمر يعارض رأي مولانا أزاد ... وكانت مناقشات المؤتمر كلها نظرية وافتراضية : ماذا

نعمل لو عملت بريطانيا كذا . وماذا يكون موقفنا لو لم نفعل ... واختلف المؤتمر ووقف بعضه مع مولانا أزاد ، والآخر مع غاندى ... وأخيرا استطاع مولانا أزاد أن يجمع المؤتمر على قرارين أولهما . تصويب سياسة عدم العنف للحصول على الحرية وثانيهما وقوف الهند فى صف الديمقراطية بشرط أن تنال حريتها واستقلالها أولا . .

وفى أغسطس سنة ١٩٤٠ م دعا الحاكم العام مولانا أزاد لمقابلته وإجراء مباحثات معه فرفض مولانا أزاد الدعوة لأنها لم تكن مبنية على أساس احترام رأى الهند بل على الخضوع للأمر الواقع والسير على أساسه .

وفى الوقت الذى كان فيه حزب المؤتمر يموج بتيارات مختلفة ومناقشات حادة ، قطعت انجلترا حبل الخلاف وأراحت المؤتمر منه حين رفضت إعلان استقلال الهند ...

وكان من الغريب حقا أن يفرح غاندى لهذا الرفض ، لأن معناه عدم تقرير دخول الهند الحرب وبالتالى عدم المشاركة فى سفك الدماء . بينما حزن الآخرون ، وبدءوا يفكرون ، فى الطريق الطويل الشاق الذى يجب أن يسلكوه تجاه الدولة الباغية لانتزاع حرية البلاد منها ... وإن كان موقف الطرفين قد توحد على عدم دخول الحرب وهنا بدأ غاندى يفكر فى إعلان حركة العصيان المدنى ولكن بالطريقة الفردية ، دون أن يكون لهذا العصيان شكل جماعى فيبدأ واحد . .

ثم الثانى . . وهكذا . . ولكن سرعان ما عمت الحركة البلاد . فأخذت الحكومة تعتقل الزعماء وكان فى مقدمتهم مولانا أزاد حيث حكم عليه بالسجن سنتين .

وبينما كان هذا يجرى فى الهند كانت وطأة الحرب قد اشتدت على الحلفاء حيث هجم الألمان على الاتحاد السوفيتى وقامت اليابان بهجوم على الولايات المتحدة فى ميناء اللؤلؤ وحينئذ بدأت انجلترا تفكر فى طريقة لتخفيف حدة التوتر فى الهند فقررت إرسال بعثة على رأسها سير ستافورد كريبس إلى الهند لمفاوضة زعمائها وأعلنت ذلك فى ١١ مارس سنة ١٩٤٢ م ووصلت البعثة إلى الهند وكان لا بد لها أن تخرج الزعماء من السجون لتجرى معهم المفاوضات وفى مقدمتهم مولانا أزاد رئيس الحزب فخرج دون أن يكمل مدة السجن وكان أول لقاء له مع كريبس فى ٢٩ مارس سنة ١٩٤٢ . حيث بدأت المفاوضات بينهما لتقرير مصير الهند وعرض مولانا أزاد مقترحات كريبس على اللجنة التنفيذية للمؤتمر التى أخذت تدرسها وبدأت وجهات النظر تختلف حولها . يقول مولانا أزاد فى مذكراته .

« وخالف غاندى منذ البدء فى قبول المقترحات ، وعرفت أن خلافه يرجع إلى نفوره من الحرب أكثر من نفوره من هذه المقترحات فكل مقترح يسوق الهند إلى

المساهمة فى الحروب مهما كثر نفعا وربحا للهند لا يستجلب رضا غاندى وموافقته ، وبجانب ذلك لم يرقه الجزء الأخير من العرض البريطانى الذى قال بأن المؤتمر والرابطة الإسلامية ستتاح لها بعد نهاية الحرب فرصة لتسوية قضية الطائفية »[1].

واستمرت المفاوضات أسبوعين متتالين ، يجتمع مولانا أزاد ممثل الهند مع سير كريبس ليلا ويصطحب معه أحيانا جواهر لال نهرو ثم يجتمع باللجنة التنفيذية للمؤتمر نهاراً ليعرض عليها ما دار من مفاوضات ، وأخيراً أخفقت المفاوضات .

وفى الوقت الذى غادر فيه كريبس الهند كان شبح الهجوم اليابانى يزداد اقترابا منها ، حتى أخذت الحكومة تعد عدتها لاستقبال الهجوم ووضعت خطط الانسحاب من كلكتا وتدمير المنشئات فى البلاد التى تنسحب منها على النحو الذى وضعته حينما اعتزمت الانسحاب من مصر أمام هجوم « روميل » . وكان رأى مولانا أزاد رئيس المؤتمر أنه لا يمكن أن نستبدل سيداً بسيد ولا بد من المقاومة ، ولذا أعد المتطوعين من الشعب وقسم كلكتا إلى مناطق يتولى المتطوعون الدفاع عنها وعرقلة تقدم الجيش اليابانى عند ما تنسحب انجلترا من كلكتا ...

أما غاندى فكان حسن الظن باليابان ويرى أنها سوف لا تهاجم الهند إذا انسحبت انجلترا منها ... وأخذ فى الوقت نفسه يفكر فى القيام بحركة لا عنفية مثل حركاته السابقة بقصد إرغام انجلترا على الخروج من الهند وكان عنوان حركته « ارحلوا عن الهند » واعتقد أن انجلترا سوف لا تستطيع مقاومة هذه الحركة فى الوقت الذى وصلت فيه اليابان إلى حدود الهند وأنها سترغم على الاستجابة لمطالب البلاد . بينما كان مولانا أزاد يخالف غاندى فى حسن ظنه باليابان . ويرى أن انجلترا ستضرب حركة غاندى بقوة وتعتقل الزعماء . وحينئذ يبقى الشعب بدون قواده فى هذه الفترة الحرجة من تاريخه وأن الحركة ستنقلب حينئذ إلى حركة عنيفة يخرب الشعب فيها ويهدم ويقتل . . وهذا ما لا يريده غاندى .

وهكذا اختلف مولانا أزاد مع غاندى . . كل منهما له رأيه وحجته . . ولم تكن هذه أول مرة يختلف فيها القطبان الكبيران لكن غاندى لم يتحمل مخالفة مولانا له ، فأسرع وكتب خطابا له فى السابع من يوليو سنة ١٩٤٢ يطلب منه أن يستقيل من رياسة المؤتمر ما دام مختلفا معه فى الرأى ، كما طلب من جواهر لال نهرو هذا الطلب . وفوجىء كبار الأعضاء بهذا الطلب وبهتوا ورأوا أنه إذا استقال أزاد ونهرو فستحل بالمؤتمر

(١) ثقافة الهند أبريل سنة ١٩٦٠ .

ضربة تهد كيانه وتقوض بنيانه كما أن الشعب سيفقد ثقته فى زعمائه ... ولذلك نتائجه السيئة على الحركة الشعبية فى مثل هذه الظروف التى تمر البلاد بها ...

وقد أدرك غاندى خطأه فى اليوم الذى أرسل فيه الخطاب إذ لم يمض على إرساله بضع ساعات حتى استدعى مولانا أزاد وأخذ يعتذر له عما حدث وعند اجتماع اللجنة فى نهاية اليوم وقف أمامها غاندى فى شجاعة نفسية تعود عليها واستهل أعذاره بقوله :

« ها كم المذنب يعود تائبا إلى مولانا» وبقدر ماتدل هذه الحادثة على شجاعة غاندى النفسية فإنها تدلنا أيضا على مكان لمولانا أزاد من مركز قيادى خطير فى الهند كلها . كان هو الذى يقود الحركة السياسية التحريرية فى الهند مع غاندى ، ويحمل عبئها ويدير دفتها فى أحرج الأوقات التى مرت بها . كان مولانا أزاد يمثل العقل الواعى المدبر للحركة بينما كان لغاندى روحانيته التى أثر بها على الشعب فانقاد له ولو بدون تفكير ، وكانت روحانية غاندى تجنح به أحيانا بعيداً عن الصواب والهدف الذى تسعى إليه البلاد ، فيقف له مولانا أزاد « العقل المدبر الواعى ليصحح اتجاه الحركة إلى الهدف المنشود كما رأينا موقفهما عند ما كان يبحث المؤتمر مسألة دخول الهند الحرب فى أول هذا المقال . .

لقد أثبتت الحوادث صدق تفكير مولانا أزاد وبعد نظره . . فعند ماوافقت اللجنة على رأى غاندى وأصدر قراره ببدء حركة لا عنفية فى أغسطس ١٩٤٢ لم تقف الحكومة مكتوفة الأيدى كما كان يظن غاندى ويقدر بل بادرت باعتقال الزعماء جميعا وأودعتهم سجونا متفرقة وبقى الشعب بدون قواده يواجه تدبير الانجليز وإرهابهم .

أودع مولانا أزاد سجن مدينة «أحمد نجرن فى ولاية الكجرات مع نهرو وثمانية من الأعضاء . . وفى أبريل سنة ١٩٤٣ توفيت زوجته بعد مرض طويل ولم يكن له أولاد يقفون بجانب أمهم وهى تجود بأنفاسها ، وسرت بين الشعب آخر كلماتها الحزينة وهى تناجى زوجها بعد أن رفضت الحكومة السماح له برؤيتها وهى تودع الحياة ، وشارك الشعب قائده لوعته وحزنه وأحاطه بقلبه وعواطفه وكان موقفا لا يحتمله إلا رجل من طرازه . . وزاده صعوبة أن أخته لحقت بزوجته بعد ثلاثة أشهر دون أن يراها كذلك . .

ثم نقل مولانا إلى سجن آخر فى البنغال شرقى الهند وبقى فيه حتى أفرج عنه مع بقية الزعماء فى ٥ يونيو سنة ١٩٤٥ . عند مابدأ فى الأفق انتصار الحلفاء ونهاية الحرب واتجهت بريطانيا إلى تصفية قضية الهند . خرج ليتولى المفاوضات مع انجلترا لتقرير مصير الهند ، درة التاج البريطانى .

عبد المنعم النمر

المدينة الفاضلة

للأستاذ سعيد زايد

قال الفلاسفة - من قديم الزمان - بالمدن الفاضلة ، وعاشوا فى حلمها أزمانا ، وتمنوا لحلمهم الجميل الرائع أن يتحقق فى عالم الواقع كى ينعم العالم بالخير ، ويتمتع بالحرية ويمارس المساواة ووضعوا نظاما يحل العدل مكان الجور ، والاستقامة مكان الاعوجاج ، والسعادة مكان الشقاء .

دعا إلى تطبيق هذا النظام فلاسفة اختلفت بيئاتهم وعصورهم ، فدعا إليه أفلاطون والفارابى وتوماس مور وكامبانيلا وغيرهم ، وطبيعى أن دعواتهم لا تتفق فى تفاصيلها أو هياكلها ، ولكنها جميعا تتفق فى الغاية ، وهى نشدان السعادة الكاملة لأبناء المدينة .

ويطول بنا المقام إذا حاولنا عرض آراء كل هؤلاء الفلاسفة ومناقشة أفكارهم ، وإنما نود أن نقتصر على الفيلسوف الإسلامى من بينهم وهو الفارابى ، وفى اقتصارنا عليه لا بد أن نذكر - كمقدمة - ملخصا لرأى أستاذه الروحى أفلاطون .

عند ما أراد أفلاطون أن يضع الأسس والدعائم التى يقيم عليها صرح مدينته لجأ إلى مبدئه الفلسفى فى النفس يستفتيه . فرأى أنه قد قسم القوى التى توجد فى الإنسان إلى ثلاث: الشهوانية ومركزها البطن وفضيلتها العفة ، والغضبية ومركزها الصدر وفضيلتها الشجاعة والفكرية ومركزها الرأس ، وفضيلتها الحكمة . وما دام فى الفرد هذه القوى الثلاث فإن فى الدولة أيضا قوى ثلاث ، أو بعبارة أدق يتكون المجتمع من طبقات ثلاث : العمال والصناع والزراع وفضيلتهم الإنتاج ، والجند وفضيلتهم الدفاع ، والفلاسفة وفضيلتهم الحكمة أو التأمل . وإذا كان الفرد لا يصير عاملا محترما إلا إذا تغلبت قوته الفكرية على قوتيه الأخريين ، وأعنى بهما الشهوانية والغضبية ، فكذلك الدولة لا يستقيم حالها إلا إذا تغلبت الطبقة الثالثة أى طبقة الفلاسفة على الطبقتين الأخريين وآل إليها الحكم . فطبقة الفلاسفة وحدها التى تستطيع أن تحقق العدالة وتنفذ إلى مشكلات الأمور بما وهبها الله من حاسة سادسة فوق الحواس

الخمس ، وهى القدرة على إدراك الحقائق العامة وعلى تفهم المعقولات الصرفة .

فرئيس المدينة - عند أفلاطون - يجب أن يكون فيلسوفا وليس فى مقدور كل إنسان أن يكون كذلك ، فلقد رسم شيخ الأكاديمية منهاجا وفرض مراحل لابد للمرء من المرور فيها كى يعجم عوده ، فمن تخطاها فهو فيلسوف وحق له أن يكون حاكما للمدينة .

ولقد تأثر الفارابى بما ذكره أفلاطون ، واشترط فى رئيس مدينته شروطا تقربه من الأنبياء ، فهو يقول إن الإنسان مدنى بطبعه لا يكتفى بأن يكون عضوا فى قبيلة ، بل يود أن يكون عضوا فى مدينة أو عضوا فى الإنسانية جمعاء ، ذلك أنه يشعر بعاطفة الأخوة نحو جميع أفراد البشر .

وبعد أن يقرر المعلم الثانى ذلك المبدأ ، يتجه نحو رئيس المدينة - الذى هو واضع النواميس والشرائع - فيرى أنه المعلم والمرشد والمدبر ؛ ذلك لأن الفطر تختلف بين كافة البشر ، فمن أوتى فطرة قوية وحصل على السعادة ، يقف موقف المعلم والمرشد لمن لم يعلم السعادة من تلقاء نفسه .

ورئيس المدينة عند الفارابى ، تجتمع فيه جميع الخصال الحميدة ، قوى الشخصية ، تام الأعضاء ، ذكى ، لبق ، قانع فى المآكل والمشرب والنكاح ، غيرى لا محبا لذاته ، صادق لا يكذب ، كبير النفس ، كريم ، عادل ، مبغض للجور والظلم ، قوى العزيمة ، شجاع لا يخاف[1] . فالمعلم الثانى « يصف أميره بكل فضائل الإنسانية ، وكل فضائل الفلسفة فهو أفلاطون فى ثوب النبى محمد »[2]

ذلك أن مهمة الرئيس ليست سياسية فحسب ولكنه خلقية أيضا ؛ فمن الناحية السياسية هو الرئيس الأعلى لكل المدينة ، ووزراؤه ومساعدوه ليسوا إلا منفذين لأوامره ؛ ومن الناحية الخلقية هو النموذج الذى يقلده المدنيون والمثال الذى يحتذونه ويترسمون خطوات سيره . وما على الرئيس إلا أن يحاول ما استطاع أن يصبغ جميع الأفراد بطبيعته هو .

وهذه الصفات التى يرى المعلم الثانى ضرورتها فى رئيس المدينة ، إذا اجتمعت فى رجل واحد كان هو ، بالطبع ، رئيس المدينة ؛ أما إذا توزعت على عدة رجال ، كانوا جميعا الرؤساء الأفاضل بشرط أن يكون هؤلاء الرجال متلائمين . أى أن يكون منهم الحكيم ، والعادل ، وصاحب العزيمة . . . وهكذا . أما إن خلوا جميعا من رجل حكيم ، فإن المدينة تبقى بلا ملك ، ويكون رئيسها ليس

(١) آراء أهل المدينة الفاضلة ، ص ٨٦ - ٩٠

(٢) تاريخ الفلسفة فى الإسلام ، لدى بور ، ترجمة محمد عبد الهادى أبو ريدة ، ط ٣ ، ص ١٢٢ ، القاهرة .

يملك ، وبذا تتعرض للهلاك . ورئيس المدينة يمتزج امتزاجا كليا وجزئيا فى العقل الفعال ويتلقى عنه الرغبات والهداية مباشرة ويتيسر له ذلك بالطريق الكسبي الذى يتلخص فى الرياضات والمجاهدات والتأمل والنظر ، أو بالهبة الإلهية .

والمجتمعات عند الفارابى قسمان : مجتمعات كاملة ، ومجتمعات غير كاملة . أما الكاملة فهى ثلاث (١) : العظمى ، وهى جماعة من أمم كثيرة أى عبارة عن المجتمع الإنسانى بأسره . والوسطى ، وهى عبارة عن أمة واحدة . والصغرى ، وتتكون من أهل مدينة واحدة .

وأما غير الكاملة ، فهى مجرد اجتماعات فى القرى أو فى الطرق أو فى البيوت (٢) . ومن الطبيعى أن تتخلف الأمم بعضها عن بعض بفعل العوامل الجغرافية والأخلاق والشيم الطبيعية واللغة ، وما إلى ذلك .

والتعاون بين أفراد المجتمع الواحد هو وسيلة السعادة ، وبه تنال ، وتصير المدينة فاضلة ، وبه أيضا تصير الأمة التى هى مجموعة من المدن أمة فاضلة ، وبه كذلك يصير المجتمع الإنسانى الذى هو مجموعة من الأمم مجتمعا إنسانيا فاضلا . فالمدينة الفاضلة أشبه بجسم الإنسان يختص كل عضو من أعضائه بعمل معين ، فإذا قام كل عضو بعمله على الوجه الأكمل صار الجسم فى مجموعه صحيحا ، وكذا المدينة الفاضلة وبذا تصبح المدينة سعيدة(١).

وكما أن القلب هو العضو الرئيسى فى البدن تخدمه جميع الأعضاء ، وكما أن النفس ـ عند الفارابى ـ وحدة ، فكذا المدينة الفاضلة ، فيها مراتب رئاسات تبدأ بالرئيس الأعلى ، وتنتهى إلى مرتبة من الخدمة « ليست فيها رئاسة ولا دونها مرتبة أخرى »(٢). وكذلك تصير المدينة الفاضلة فى انسجامها وتسلسل مراتب أفرادها « شبيهة أيضا بمراتب الموجودات التى تبتدئ من الأول وتنتهى إلى المادة الأولى والاسطقسات ، وارتباطها وائتلافها شبيها بارتباط الموجودات المختلفة بعضها ببعض وائتلافها » (٣) .

هذا هو رئيس المدينة الفاضلة عند الفارابى وهذه هى الناحية السياسية التى تلتمس عند الفيلسوف العربى ، فهو لم يضع شكلا عاما للحكومة توزع فيه الاختصاصات على وظائف مختلفة ، بل ركز جل اهتمامه فى الرأس معتقدا

(١) السياسيات المدنية ، الفارابى ، ص ٣٩ ، طبعة حيدر آباد الدكن سنة ١٣٤٦ هـ .
(٢) المرجع السابق ، ص ٣٩ .

(١) آراء أهل المدينة الفاضلة ، ص ٧٨ ـ ٧٩ .
(٢) السياسات المدنية ، ص ٥٣ .
(٣) المرجع السابق ص ٥٤ .

بأنها إذا صلحت، صلحت بقية أعضاء البدن فاشترط فى رئيس مدينته أن يكون كاملا من جميع الوجوه، ومادام كذلك فإنه لابد وأن يبغى الإصلاح ونشر العدالة والمساواة، وإذا قلده الأفراد وساروا على نهجه فإن الخير لا بد أن يعم المدينة وينتشر فى ربوعها لواء الحق والطمأنينة.

على أنه هنا يجب أن نفرق بين المدينة الفاضلة والمجتمع الإنسانى عند الفارابى، فلقد أراد الفارابى أولا أن يدعو إلى مجتمع إنسانى يعم فيه العدل والمساواة والإخاء، وهو قد أخذ هذه الفكرة من تعاليم الدين الإسلامى لا من أفلاطون، ولكنه عندما رأى صعوبة تحقيق هذه الفكرة عدل عنها وقصر كلامه على مدينة محدودة، ففصل فيها القول ودعا إلى التآخى والتآزر ليتكون منها جسم واحد تسرى فيه روح واحدة.

ولقد تكلم الفارابى فى كتابه «آراء أهل أهل المدينة الفاضلة» فى فصل «القول فى الصناعات والسعادات» عن تقسيم العمل فوزع الأعمال بالنسبة إلى الطبائع، ودعا إلى إعطاء كل شخص العمل الذى يتفق مع طبيعته لتستقيم الأمور، وسواء أقصد الفارابى إلى النتائج التى تستخلص من قوله هذا أم لم يقصد فإنه يعد سابقا لدوركهيم زعيم المدرسة الاجتماعية الفرنسية الذى دعا إلى تقسيم العمل وعقد لذلك كتابا قائما بذاته. وسواء أقصد الفارابى أيضا إلى النتائج أم لم يقصد فإن قوله بوجوب إعطاء كل شخص العمل الذى يتفق مع طبيعته هو نفس ما يدعو إليه علم النفس الحديث فى نظريات التربية التى تقول بوجوب تعهد الطفل وملاحظته فى الصغر وتوجيهه إلى الوجهة التى تتفق مع استعداده ... وإن لتقسيم العمل أيضا أثره من الناحية الاقتصادية، فادام كل شخص سيوجه إلى العمل الذى يتفق مع طبيعته وميوله، فإنه لا بد أن يعود ذلك بالإنتاج الوافر العميم على الوطن.

على أننا إذا وضعنا رأى المعلم الثانى فى المدينة الفاضلة تحت مجهر علم الاجتماع الصحيح، نرى أنه لا يسير وفق قوانينه، ولا يراعى مقدار تحققها عليه. صحيح أن الفارابى قال بتقسيم العمل، ولكنها كانت لديه فكرة ينقصها الكثير من الصقل والتوسع، فهى لم تنتج عنده من دراسة قائمة على الملاحظة والتجربة، لأنه لم يكن يعنيه أن يعرف الميول ولا الرغبات التى تسيطر على العقل الجمعى، بل كان يعنى عناية كلية بما ينبغى أن يكون ولا شأن له بما هو كائن، وهو بذلك لم يحاول أن يدرس المجتمع دراسة منظمة ثم يستخلص القوانين التى يسير عليها ويضع إصلاحه وفقا لها مراعيا فيها التدرج الذى يسير بالأشياء سيراً طبيعيا لا يحس فيه

الفرد أن شيئا غير موافق لطبيعته قد أقحم عليه. وإنما استوحى فلسفته وفلسفة أساتذته وخيل إليه أن أي إصلاح إنما يتم بمجرد رسم طريق بدون مراعاة للطبائع وبدون أن يبنى كلامه على الوقائع المحسة وعلى القوانين التي يسير عليها المجتمع.

وليس الفارابي بدعا في هذا الميدان ، فجميع الفلاسفة الذين قالوا بالمدينة الفاضلة لم يراعوا فيها قوانين المجتمع ولم يحاولوا أن يتفهموا عقلية الشعب الذي يعيشون وسطه ، وإنما اتجهوا إلى مبادئهم الفلسفية وإلى ما ينبغي أن يكون بدون أن يضعوا أساسه على ما هو كائن ... ولقد صدق توماس مور حين سمى مدينته باسم المدينة « التي لا توجد في أي مكان » ، فالمدينة الفاضلة حلم الفلاسفة قديما وحديثا ، وستظل حلما ما تخفف شيئاً من غلوائها ، وينظر دعاتها إلى الواقع بعين فاحصة ، ويبنوا إصلاحهم بمقدار ماتسمح به ظروف المجتمع ، وبمقدار تقبله للإصلاح المنشود . ؟

سعيد زايد

(بقية المنشور على صفحة ٩٢٤)

« قصة القهوة » هذه وأشباهها من حججهم في ذلك .

والمسلمون إلى يومنا هذا يصفون الإمام الغزالي بأنه « حجة الإسلام » ويضعون كتابه : « إحياء علوم الدين » حيث يضعون من الصدارة ، ولكن تاريخه يقول إن كتابه هذا عند ما وصل إلى المغرب ثار عليه وعلى صاحبه بعض « العلماء » لا لأن فيه آراء خالفت شيئا مما جاء به القرآن الكريم أو صحيح الأحاديث ، بل لأن فيه آراء خالف فيها الغزالي بعض مذهب الإمام مالك ، وجمع كتاب « إحياء علوم الدين » من الأسواق ومن عند أصحابه فأحرق في المغرب من بلاد المسلمين ، جمع وأحرقته النيران في مساجد المغرب والأندلس وحماماتها ، وكان الغزالي إذ ذلك في الإسكندرية فعلم ، وغص قلبه بما علم .

* * *

الدلالة في قصة القهوة هذه وفي كتاب الإحياء وما بينهما مما فصلناه دلالة بينة واضحة قوية ، والعبرة التي يجب أن يعتبرها رجل الفكر الديني منها مثيرة بصيرة منيرة : أن يقتصد في تحريم ما لم يحرمه الله ، وأن يدرك تطور الحياة وسيرها الحتمي كما يحفظ نصوص المكتوب والمسموع ، وأن يضع عينه على مجتمع الناس ومقبل أيامهم كما يضعها على ماضيهم ، وأن يكون أمينا على العقيدة - أمانة الفهم والعقل وسعة الأفق - وأمينا على الحرية أيضا .

محمود الشرقاوي

مع بني إسرائيل :

النزعة العنصرية والصهيونية

للأستاذ عبد الرحيم فوده

— ٢ —

مقياس التفاضل بين الناس :

تتفاضل الأشياء في تقديرنا وشعورنا على أساس الحاجة إليها . أو المنفعة التي ترجى منها . أو ندرتها بالنسبة إلى غيرها ، أو الخبرة التي بذلت في إخراجها وإنتاجها ، ولكنها لا تتفاضل أمام الله لشيء من ذلك ، لأنه الغني وكل ما سواه محتاج إليه ، ولأنه لا تفاوت أمام قدرته في خلقه « ما خلقكم ولا بعثكم إلا كنفس واحدة » « وما من دابة في الأرض ولا طائر يطير بجناحيه إلا أمم أمثالكم » ولا شيء مما يصنعه الإنسان يرقى إلى صنعه جل شأنه كما يقول سبحانه « هذا خلق الله فأروني ماذا خلق الذين من دونه » ومن ثم كان المقياس الذي يتفاضل به الناس عنده هو التقوى كما يفهم من قوله تعالى « إن أكرمكم عند الله أتقاكم » وكان المسلمون « خير أمة أخرجت للناس » لأنهم كما يقول الله فيهم « تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله » .

فاختلاف الألوان والألسنة لا مدخل له في التفاضل ، وإنما هو آية من آيات الله الدالة على قدرته وحكمته كما يفهم من قوله سبحانه « ومن آياته خلق السموات والأرض واختلاف ألسنتكم وألوانكم » والناس من جميع الأجناس أخوة ينتمون إلى أصل واحد فينبغي أن يسودهم الشعور بالأخوة وأن يتعارفوا ويتآخوا كما يقول الله « يأيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا » وهم كذلك على اختلافهم شعوبا وقبائل من هذه الأرض التي يقول الله فيها « منها خلقناكم وفيها نعيدكم ومنها نخرجكم تارة أخرى »

من التلمود :

ولكن الأحبار من اليهود ما زالوا ببني إسرائيل وبعامة اليهود يضلونهم ويمدونهم في الغي حتى وقع في أخلادهم أنهم شعب الله المختار ، وأنهم أبناء الله وأحباؤه وقد كانوا كما يقول الله « يكتبون الكتاب بأيديهم ثم يقولون هذا من عند الله ليشتروا به ثمنا قليلا فويل لهم مما كتبت أيديهم وويل لهم

بما يكسبون ، ومن ذلك الذى كتبوه ونسجوا خيوطه من الأباطيل والأضاليل ما يعرف عند اليهود باسم التلمود . فإنه الكتاب الذى يحتل عندهم المنزلة الثانية بعد التوراة - على ما فى التوراة من تحريف وتزييف ، بل إن بعضهم يذهب إلى تفضيله على التوراة كما ذكر ذلك الأستاذ عبد الرحمن عثمان فى بحثه القيم عن الصهيونية ، وقد نقله الأستاذ الشيخ محمد الغزالى فى كتابه . الاستعمار أحقاد وأطماع ..

إن هذا الكتاب الذى يعتمد عليه اليهود كل الاعتماد ويسترشدون به فى تحديد علاقتهم بغيرهم وعلاقة بعضهم ببعض قد تم وضعه فى ألف عام ، وملىء بكثير من الخرافات والأساطير والأوهام ، وأبرز ظاهرة فيه هو النزعة العنصرية المنحرفة كما نرى فى هذه الكلمات التى جاءت فيه .

• إنه لولا اليهود لارتفعت البركة من الأرض ولاحتجبت السماء . وامتنع المطر .

• إن اليهود أبناء الله وأحباؤه ، أما باقى المخلوقات فهى بذور حشرات وسائمة كالأنعام .

• اليهود أحب إلى الله من الملائكة ، وهم من عنصر الله كالولد من عنصر أبيه . فمن يصفع اليهودى كمن يصفع الله .

• إذا ضرب أمى « غير يهودى » يهوديا فالأمى يستحق الموت .

• الفرق بين درجة الإنسان والحيوان هو مقدار الفرق بين اليهود وباقى الأميين .

• إن النطفة المخلوق منها باقى الشعوب الخارجين على الديانة اليهودية هى نطفة حصان .

من القرآن :

وقد سجل القرآن الكريم هذه الظاهرة فى أكثر من موضع ، وعقب عليها بما يكشف زيفها وفسادها ، بل قرن الحديث إليهم بالحديث عن إبليس مع آدم ليشير إلى ما بينهم وبين إبليس من مشابه وصفات مشتركة كالاعتزاز بالعنصر ، والحسد والحقد والمكر والكيد فإن هذه الصفات ثمرات شيطانية خبيثة . وهى من أبرز صفات بنى إسرائيل واليهود بوجه عام .

وحسبنا أن نعرض بإيجاز هذه المزاعم وتعقيب القرآن عليها بأسلوبه العف النظيف العالى . .

فهم يزعمون أنهم أولياء لله دون غيرهم من الناس ، والله يعقب على زعمهم بقوله « قل يأيها الذين هادوا إن زعمتم أنكم أولياء لله من دون الناس فتمنوا الموت إن كنتم صادقين ، ولن يتمنوه أبداً بما قدمت أيديهم والله عليم بالظالمين .

• وهم يزعمون أنهم لن تمسهم النار إلا أياما معدودة والله يعقب على زعمهم بقوله : « قل أتخذتم عند الله عهداً فلن يخلف الله عهده أم تقولون على الله ما لا تعلمون . بلى من كسب سيئة وأحاطت به خطيئته فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون » .

• وهم من فرط التعصب لعنصرهم وجنسهم يرفضون الإيمان بما أنزل الله على غيرهم كما يفهم من قول الله « وإذا قيل لهم آمنوا بما أنزل الله قالوا نؤمن بما أنزل علينا ويكفرون بما وراءه وهو الحق مصدقا لما معهم » ثم ينفى عنهم الإيمان بما أنزل الله عليهم كما ادعوا فيقول « قل فلم تقتلون أنبياء الله من قبل إن كنتم مؤمنين .

• وهم يزعمون أنهم أبناء الله وأحباؤه ، فيرد الله عليهم بقوله : قل فلم يعذبكم بذنوبكم بل أنتم بشر ممن خلق .

• وهم يستبيحون أموال غيرهم ويقولون ليس علينا فى الأميين سبيل ، فيصفهم الله بأنهم يقولون على الله الكذب وهم يعلمون .

• ثم هم يزعمون أنه لن يدخل الجنة إلا من كان هودا فيرد الله عليهم بقوله : قل إن كانت لكم الدار الآخرة عند الله خالصة من دون الناس فتمنوا الموت إن كنتم صادقين .

الصهيونية وليدة النزعة العنصرية

من هذه المزاعم الآثمة الظالمة التى أوحت بها النزعة العنصرية . نبتت فكرة الصهيونية ، وهى تهدف إلى ربط مشاعر اليهود بصهيون ، وتوجيه نشاطهم السياسى . والأدبى والاقتصادى والحربى . إلى إنشاء وطن يهودى . وإقامة دولة فى فلسطين . يكون مركز دائرتها صهيون وهو من التلال التى قامت عليها مدينة القدس حيث كان هيكل سليمان عليه السلام . وقد أشرنا إلى ما كان لسليمان عليه السلام من سلطان على الجن ، إذ كانوا « يعملون له ما يشاء من محاريب وتماثيل وجفان كالجواب وقدور راسيات » وإلى أن ملك سليمان كان عطاء من الله كما يفهم من قوله تعالى بعد الحديث عن ملكه وسلطانه « هذا عطاؤنا فامنن أو أمسك بغير حساب » .

ولكن الأحلام والأوهام وجدت سبيلها إلى نفوس اليهود ، وظلت تتفاقم وتتعاظم حتى أصبح العالم فريسة لدسائسها ومحنها وفتنها فإن سياستها تهدف إلى السيطرة عليه واستغلاله واستذلاله . ليتم لهم ما توهموه من السيادة على كل من سواهم ، والمتأمل فى قرارات المؤتمر الصهيونى الذى انعقد فى مدينة بال عام ١٨٩٧ يجد هذه الروح سافرة ظاهرة ، ويجد وراء هذه الروح النزعة العنصرية المخربة المدمرة ، فقد جاء فيها أن

من مصلحة اليهود اشعال الحرب بين الدول حتى يتيسر نقل الحرب إلى الميدان الاقتصادى وبذلك يضطر الفريقان المتحاربان إلى وقوعهما فى قبضتنا لتفوقنا فى هذا المضمار ، والعمل على خلق الضائقات المالية للحكومات لتنمية روح الكراهية فى العمال تجاه الحاكمين ، وبذلك نهيمن على الجهاز الحكومى وخاصة لأن فى أيدينا الصحافة وفى قبضتنا البرلمان ، والعمل على رفع ضعاف الأخلاق إلى مناصب الحكم ليستجيبوا فى يسر إلى رغباتنا ، وشغل الشعوب فى أوقات السلم بالأفكار المتعارضة وبموجات الانحلال ، وبذر بذور الخلافات وتشجيع المحاولات التى تهدف إلى الهدم والتدمير ، وزعزعة الإيمان والعقائد فى القلوب حتى لا يبقى على الأرض سوى اليهودية .

ثم ختمت القرارات التى أقتطفنا منها هذا الجانب بهذه العبارة .

بعد كل هذا لن يبقى امامنا سوى أن نخطو الخطوة الأخيرة نحو عرش صهيون وهو بحاجة إلى العنف . وسيجلس ملكنا المحبوب على عرش سليمان ليحكم العالم وستحف به نخبة من حكماء صهيون من نسل داود تعاونه فى مهمته الصمدانية . وسيكون حكمهم حازما وعنيفا لخير الانسانية ، وأما الملك فسيكون مثال العزة والمهابة والجبروت . إنه المسيح المنتظر من سبط يهوذا ونسل داود .

الآرية والسامية :

وهذه النزعة العنصرية اليهودية التى أثمرت ثمرها المر فى الاتجاهات الصهيونية كان لها أثر مقابل أو مماثل فى التفكير عند الدول الاستعمارية .

فقد زعم اليهود أنهم يمتازون عن غيرهم بمواهب عقلية خاصة . وقيل إن كثيرا من المخترعات الحديثة يقترن بأسماء علماء من اليهود كأنما صاغ الله أدمغتهم من نور كاشف . وأدمغة غيرهم من ظلام دامس .

وهذه الفكرة التى شاعت وذاعت . تذكرنا بفكرة أخرى شاعت وذاعت فى جو البلاد التى نكبت بالاستعمار . فقد قيل كذلك إن العقل الآراى يمتاز عن العقل السامى بخصائص العمق فى البحث والاستقراء والاستقصاء . والنفوذ إلى ما وراء القشور من اللباب ، وأن العقل السامى — واليهود ساميون كما يزعمون — سطحى البحث ضحل القرار ، يقف عند ظواهر الأشياء ولا يتجاوزها إلى أعماقها ودقائقها وحقائقها .

وهذه النظرية إن صحت تهدم ما يقال عن مواهب اليهود لأنهم ساميون ، وإن صح أن عقيلة اليهود كما قيل ويقال انهدمت النظرية التى تشيد بالعقلية الآرية .

والصحيح أن كلتا النظريتين مجرد زعم كاذب، ووهم خاطىء، وأنهما مظهران لعنصريتين منحرفتين. عنصرية الدول الاستعمارية، والعنصرية اليهودية الصهيونية أما التفوق العقلي فرده إلى الظروف الاجتماعية والمادية، وأسلوب التوجيه العلمي والتربية والشعور بالحاجة، وما إلى ذلك من العوامل التي تساعد على إيقاظ المواهب، وتعمل على إثمارها.

وقد عاش اليهود آلاف السنين قبل عصر النهضة الأوربية غارقين في ظلام الجهل والذل دون أن نرى لهم أثراً أو خطراً.

وعاش «الأوربيون - الآريون وغير الآريين - آلاف السنين ذئاباً جائعة تحترف الصيد أو السطو دون أن نرى لهم أثراً أو خطراً.

إنها أوهام عنصرية تعرض في صور الحقائق العلمية لتؤدي وظيفتها في خدمة الاستعمار أو الصهيونية.

وهم وسوء فهم:

ومن الوهم وسوء الفهم تفسير قول الله في بني إسرائيل «وأني فضلتكم على العالمين» على معنى أن الله اصطفاهم واجتباهم وجعلهم خير العالمين. فإن ذلك يتناقض مع قول الله في المسلمين «كنتم خير أمة أخرجت للناس»

وقوله فيهم «وجاهدوا في الله حق جهاده هو اجتباكم».

وقد جرى المفسرون على تأويل العالمين بأنهم عالمو زمانهم وهم الوثنيون وعندي أن ذلك لايخلو من تكلف وتعسف. وأن الاسترشاد باللغة التي نزل بها القرآن يضيء لنا الطريق إلى فهم الآية على سلامتها واستقامتها.

فقد ضيق العرف مفهوم كلمة الفضل حتى صار يفهم منها الخير دون الشر، أما مفهومها في اللغة فهو الزيادة أو كما قيل بالنص الفضل ضد النقص.

فإذا وضعنا إلى جانب قوله تعالى في بني إسرائيل «وأني فضلتكم على العالمين» قوله في المسلمين «كنتم خير أمة أخرجت للناس»، وقوله «وجاهدوا في الله حق جهاده هو اجتباكم» تعين لدينا ما ينطق به الواقع ويشهد به التاريخ من أن الزيادة التي تميز بها هؤلاء على غيرهم أو على عالمي زمانهم. من كثرة أنبيائهم - وقد قتلوهم بغير حق - وكثرة النعم التي انعم بها الله عليهم وقد قابلوها بالكفر دون الشكر، تشهد عليهم، ولا تشهد لهم ونصم تاريخهم بأنهم ليسوا كما يزعمون «شعب الله المختار» بل كما قال هارون لأخيه موسى عليهما السلام «إن هذا الشعب شرير» فقد ذكرت التوراة ذلك، ونطق الواقع بذلك»

ووصفهم القرآن بأنهم « ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه ويقطعون ما أمر الله به أن يوصل ويفسدون فى الأرض » .

إن خير الناس هم الذين يجدون فى دينهم فضائل كل دين ، ويفرض عليهم دينهم أن يؤمنوا بالأنبياء والرسل من كل دين ، إنهم الذين يقول الله فيهم « وكذلك جعلناكم أمة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا » وهم الذين يقول الله لنبيهم « فكيف إذا جئنا من كل أمة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيدا » .

العرب واليهود :

وقد جاء ذكر العرب مع اليهود فى سورة الجمعة ، وذكر السبب الذى رفع العرب ، والسبب الذى وضع اليهود ، وذلك حيث يقول الله : « هو الذى بعث فى الأميين رسولا منهم يتلو عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة وإن كانوا من قبل لفى ضلال مبين . وآخرين منهم لما يلحقوا بهم وهو العزيز الحكيم ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم . مثل الذين حملوا التوراة ثم لم يحملوها كمثل الحمار يحمل أسفارا بئس مثل القوم الذين كذبوا بآيات الله والله لا يهدى القوم الظالمين قل يأيها الذين هادوا إن زعمتم أنكم أولياء لله من دون الناس فتمنوا الموت إن كنتم صادقين ولا يتمنونه أبدا بما قدمت أيديهم والله عليم بالظالمين قل إن الموت الذى تفرون منه فإنه ملاقيكم ثم تردون إلى عالم الغيب والشهادة فينبئكم بما كنتم تعملون » .

فالسبب الذى رفع العرب ـ وهم الأميون ـ هو أنهم انتفعوا بالرسول الذى بعثه الله منهم ، وكان من مظاهر قدرة الله فيه أن يعلمهم ـ وهو أمى مثلهم ـ الكتاب والحكمة وما يدخل تحت مفهوم الكتاب والحكمة . وبذلك ارتفعوا إلى القمة التى لم تصل إليها أمة . وصارت إليهم مقادة العالم فى كل شىء كان يعرفه العالم وكان ذلك بفضل الله كما يقول سبحانه « ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم » .

أما السبب الذى وضع اليهود وجعلهم كما يقول الله فيهم « ضربت عليهم الذلة والمسكنة وباءوا بغضب من الله » ، فهو أنهم لم ينتفعوا بالتوراة ولم يعملوا بما فيها فكان مثلهم كمثل الحمار يحمل أسفارا . ثم هم مع ذلك يزعمون أنهم أولياء لله . وهم كما يقول الله « ولتجدنهم أحرص الناس على حياة » ، ولذلك طلب إلى النبى أن يتحداهم ويقول لهم « تمنوا الموت إن كنتم صادقين » فى أنكم أولياء لله من دون الناس . وذكر أنهم لن يتمنوه أبدا بسبب ما قدمت أيديهم وما اقترفوا من ألوان الإجرام والآثام ..

وعد الآخرة . .

صحيح أن اليهود تمكنوا فى ظل الاستعمار وبجهود الصهيونية أن يتسللوا إلى فلسطين وأن يقيموا فيها دولة إلى حين ، ولكن وعد الآخرة ينتظرهم ، ويضع أمامنا وأمام أعينهم مصيرهم ، فإن المتأمل فى قوله تعالى « وقضينا إلى بنى إسرائيل فى الكتاب لتفسدن فى الأرض مرتين ولتعلن علوا كبيرا فإذا جاء وعد أولاهما بعثنا عليكم عبادا لنا أولى بأس شديد فجاسوا خلال الديار وكان وعدا مفعولا ثم رددنا لكم الكرة عليهم وأمددناكم بأموال وبنين وجعلناكم أكثر نفيرا ، إن أحسنتم أحسنتم لأنفسكم وإن أسأتم فلها فإذا جاء وعد الآخرة ليسوءوا وجوهكم وليدخلوا المسجد كما دخلوه أول مرة وليتبروا ما علوا تتبيرا » . . المتأمل فى ذلك يدرك أن العباد الذين شرفهم الله بالانتساب إليه هم المسلمون الذين يعبدونه لا يشركون به شيئا ، لا الفرس الذين كانوا يعبدون النار والكواكب ، وأنهم من أصحاب محمد وأتباعه بدليل قوله أولى بأس شديد ، فإنهم كما يقول الله « أشداء على الكفار رحماء بينهم » ، وقد كان من أمرهم فى فتح إيلياء أو بيت المقدس أن جاسوا خلال الديار كما ذكر الله . فلم تمتد أيديهم بالقتل والتشريد والتخريب .

وقد عادت الكرة لبنى إسرائيل وكثرت أموالهم وعلوا علوا كبيرا ؛ لأن نفوذ الصهيونية وصل إلى قمة مداه ، وكان من آثاره انشاء إسرائيل فى صدر هذه الأمة وامدادها بالأموال والبنين ، وتوجيه الدول الاستعمارية إلى مناصرتها ومظاهرتها حتى صارت وصار بنو إسرائيل أكثر نفيرا .

ولكنهم - وهم كما ذكرنا لا يصلحون لإقامة دولة - ينتظرون المصير الذى يشير إليه قول الله « فإذا جاء وعد الآخرة ليسوءوا وجوهكم . وليدخلوا المسجد كما دخلوه أول مرة وليتبروا ما علوا تتبيرا » .

أما متى يكون ذلك ، فالجواب عنه عند الله « ويقولون متى هو قل عسى أن يكون قريبا » وأما السبيل إلى ذلك . فهو ما تشير اليه قول الله بعد ذلك « إن هذا القرآن يهدى للتى هى أقوم ويبشر المؤمنين الذين يعملون الصالحات أن لهم أجرا كبيرا » .

عبد الرحيم فوده

نفحات القرآن

الإسلام ينهى عن المتاجرة باسم الدين

للأستاذ عبد اللطيف السبكى

يأيها الذين آمنوا إن كثيراً من الأحبار والرهبان ليأكلون أموال الناس بالباطل ، ويصدون عن سبيل الله .

يريد الإسلام أن تكون الدعوة إليه خالصة من الشوائب ، بعيدة عن وجوه الاستغلال ، فإنه دين الله المحصن من كل زيف ، فمن حقه أن تكون الدعوة إليه ملائمة له فى براءتها مما يداخلها ، أو يبعد بها عن طهره ونقاوته .

إذ لا يتفق عقلا أن تكون الدعوة المدخولة وسيلة إلى التعريف بالحق ، ولا سبيلا إلى الاقتناع به ، والدخول فيه .

وحينما تكون الدعوة على أصلها المشروع تكون هى الوسيلة التى شرطها الله على الدعاة أن يدعوا الله مخلصين له الدين .

وحينما تتوافر للدين هذه الدعوة البريئة يتضح أن هذا هو الدين الذى يرتضيه الله فى قوله « ألا لله الدين الخالص » .

وحينما ننظر فى مقامنا هذا نرى أن الله يناجى المؤمنين بوصفهم : مؤمنين ، ولم يصارحهم بنهى يتعلق بهم ، بل يسوق إليهم القصص عن كثير من أحبار اليهود ، ورهبان النصارى : أنهم كانوا يرتكبون على حساب الدين مأثمين كبيرين .

أحدهما ـ أنهم يأكلون أموال الناس بالباطل .

والثانى ـ أنهم يصدون عن سبيل الله .

ومن خلال هذا القصص اللاذع عن الأحبار والرهبان ندرك أموراً هامة مقصودة ، ولكننا نرجىء الكلام عليها حتى نبين ما صنع ويصنع أولئك الأحبار والرهبان .

(ا)

١ ـ كانوا ، ولازالوا يستغلون ثقة الأتباع فيهم ، وينتهزون اطمئنان الأغرار إليهم ، فيتخذون المظهر الدينى وسيلة إلى كسب المال ، وتصيد المنافع فى ظل هذه الثقة المظلومة ويتحدثون بألسنة الأتقياء ، ومنطق الزهاد ،

ثم يبسطون أيديهم للهدايا ، ويستخدمون الجاه الديني في قضاء المنافع . ويستدرجون الناس بالدعوات من أفواههم المتعبدة - في زعمهم .

٢ - يغررون بالناس فيجمعون الأموال قربة منهم إلى القديسين في الأديرة ، وفي تجديد المقابر ، والتوسع في المعابد .

٣ - تصديهم لمغفرة الخطايا ، إذ يتقدم المذنب إلى بعض القساوسة ، ويعترف بما لديه من أسرار مآثمه ، ويدفع ما يطلب إليه من مال ، ويأخذ صكا بمغفرة ذنوبه ، ليتقدم به في اليوم الآخر فيكون ناجيا من العذاب في جهنم .

وإن هذه الخدعة بالذات لسبب في شيوع الفواحش في تلك الأوساط ، اعتماداً على تناول هذا الصك فيما بعد ، حتى كان من أثر هذا التضليل قيام ثورة المذهب الإصلاحي - البروتستانت - ضد الكاثوليك في بعض الأوطان المسيحية وقتا ما .

٤ - أخذ الرشوة من ذوي النفوذ للتبديل والتغيير في كتبهم على ما يوافق أهواء الحكام وأخذ الربا في كل وقت - وبخاصة لدى اليهود - الذين تفشت حيلهم في نظم ربوية لا تكاد تحصر ألوانها : بين بنوك ، ومصانع ومؤسسات ، ومتاجر ، ومعاملات فردية .

(ب)

١ - ثم كانوا بجانب أكلهم للمال بالباطل من وجوهه وغير وجوهه يصدون عن سبيل الله ، فعملهم هذا صدود منهم عن دين الله الذي شرعه قديما وحديثا وبين فيه الحرام ، وغيره ، وهو - كذلك - صد لغيرهم عن سبيل الهدى بالتضليل ، وبث المعارف المزيفة ، وكف الناس عن الإسلام بالمحاولات المختلفة : تكون من طريق الإغراء بالمال للمحتاج ، وبإنشاء المدارس والمستشفيات التبشيرية .

٢ - وتكون بإرسال البعثات إلى الجهات البدائية ، والمواطن المغفلة من الرقابة والمخادعة لأولئك البسطاء .

٣ - وهكذا بما يقيمون من حفلات : فيها ما فيها من مغريات ولهو وطيب عناق .

فالقرآن الكريم يحدثنا عن هذا كله - بما نعرف ، أو لا نعرف - في أسلوب مجمل ... هو قوله تعالى : « ليأكلون أموال الناس بالباطل ، ويصدون عن سبيل الله » .

والذي ندركه من خلال هذا ، وأرجأنا الكلام عليه هو :

١ - إن الله - تعالى - وجه خطابه إلى المؤمنين بوصفهم هذا : لأن في ذلك تكريما لهم ، واستنهاضاً لغيرتهم الدينية أن تفطن لما يلقى عليها من جانب الله - سبحانه .

٢ — وإن التشنيع بهذا على أحبار اليهود ورهبان النصارى كتبرئة للمسلمين من مقارنة هذا كله ، وكشهادة بأن المسلمين أمناء على دينهم ، فلن يبدلوا فى تشريع الله ، ولن يغيروا فى كتابه - القرآن - ولن يستحلوا ما حرم الله ، ومن فعل هذا منهم فلن يكون عن تبديل ، ولن يكون استحلالا للمحرم ، غير متحرجين كما فعل أولئك المفترون على ربهم ، وإنما يكون خطأ منهم ، ثم يتوب الله على من تاب .

٣ — إن إسناد هذا المنكر إلى كثير من الأحبار والرهبان يعتبر تبرئة الكثيرين وإنصافا لهم : وهذا هو الواقع الذى قرره القرآن فى غير مواربة .

وذلك شأنه معهم فى مواطن أخرى ، فقد وصفهم مرة بأنهم أمناء على المال ، حتى لو استودعت بعضهم قنطاراً من الذهب لأداه إليك ، دون مساس به . وإن كان بعضهم لا يؤتمن على دينار واحد ...

ووصفهم كذلك بأن منهم أمة قائمة - مستقيمة - يتلون آيات الله ، ويستجيبون الحق ... ويأمرون بالمعروف ، وينهون عن المنكر ... وهؤلاء هم الذين دخلوا ، ويدخلون فى دين الإسلام ، ولا يتعصبون للتقليد الوراثى اليهودية أو النصرانية .

ثم لننظر :

هل هذا كله لمجرد الخبر وما يلاحقه لتعريف المسلمين بما بينهم وبين أهل الكتاب من فروق ؟ ؟

لا : فهنا هدف مقصود ، سكت القرآن عن التصريح به ، لا تسامحا فيه ، ولا محاباة للمسلمين ... بل مبالغة فى استنهاض مشاعرهم ، ولفتا إلى أن الإشارة قد تغنى عن العبارة ... وإن نوعا من التكريم قد يحدث ما لا يحدثه السيف فى التهذيب والتقويم .

ذلك الهدف : هو توجيه علماء الإسلام والقائمين بتبليغ دعوته أن يكونوا أمناء على دينهم ، وعلى علمهم ، وعلى إرشاد الناس فى دعوتهم ، فلا يكونون كالأحبار ، والرهبان فيما ارتكبوا من المتاجرة باسم الدين ، مع الانهماك فى الدنيا بأساليب ملونة بلون الدين ، واتخاذهم الدين قنطرة إلى المآرب ، ووسيلة فى الزلفى إلى ذوى النفوذ .

ويحذر القرآن أهل العلم فى المسلمين أن يتأولوا فى أحكامه متابعة لأهواء الناس ، واستنادآ إلى نفوذ يحميهم من صولة الأقلام الناقدة بالحق .

فذلك الانطلاق يكون تبجحا فى مجال الاحتشام ، وهوادة فى مواطن التحرج وإذا ابتلى الإسلام من بعض رجاله بشىء من الطموح المادى على حساب دينهم ،

والسير فيما رسمه الأحبار والرهبان في مسالكهم كان ذلك حجة على الإسلام لدى أعداء الإسلام ولم يكن هناك فارق بين علماء الإسلام وبين أحبار اليهود ورهبان النصارى وقد شنع الله عليهم .

وهذه هي الفتنة البغيضة التي تحاشاها سلف المسلمين في دعائهم « ربنا لا تجعلنا فتنة للذين كفروا ، واغفر لنا ربنا إنك أنت العزيز الحكيم » .

وهذه فتنة – كذلك – للمسلمين الآخذين عن العلماء فيما يقبعونه من فتاويهم وأعمالهم .

ويكون هذا إطفاء لجذوة النشاط العلمي في صدور الشباب من طلاب الثقافة الإسلامية إذ فيه لفتهم عن تلق الثقافة الإسلامية أو تشجيع لهم على التقليد الخاطئ في التلاعب بأحكام الله ، والانطلاق في التحلل منها وراء التأويل ، والتأرجح ، والهوادة في سبيل المتاجرة بالدين .

وما ينبغي لنا أن نتغاضى عن توجيه الكتاب الكريم فيما يحكيه عن الأحبار والرهبان حفظ الله شريعته ، وحفظ علينا ديننا جميعا ؟

عبد اللطيف السبكي

الوحدة العربية

لقد كان حلما أن نرى الشرق وحدة ولكن من الأحلام ما يتوقع

إذا عددت راياته فهى راية وإن كثرت أوطانه فهى موضع

فليست حدود الأرض تفصل بيننا لنا الشرق حد والعروبة موقع

تذوب حشاشات العواصم حسرة إذا دميت من كف بغداد إصبع

ولو صدعت في سفح لبنان صخرة لدك ذرا الأهرام هذا التصدع

ولو بردى أنت لخطب مياهه لسالت بوادى النيل للنيل أدمع

ولو مس رضوى عاصف الريح مرة لباتت له أكبادنا تتقطع

[على الجارم]

من معانى القرآن

إن أول بيت وضع للناس للذى ببكة مباركا وهدى للعالمين ، فيه آيات بينات مقام إبراهيم ومن دخله كان آمنا ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلا ومن كفر فإن الله غنى عن العالمين .

بكة . اسم لمكة ، مباركا . كثير الخير ، بينات . واضحات ، مقام إبراهيم . المكان الذى كان يقوم فيه بالعبادة ، آمنا . مطمئنا لا يشعر بخوف .

المعنى

إن أول بيت جعله الله متعبداً للناس هو الذى بمكة وهو الكعبة أو المسجد الحرام ، فليس قبله مسجد أقيم لعبادة الله وحده لا شريك له ، وهو كثير الخير والبركة ، ينتفع به الحجيج والمقيمون حوله ، ويجد الناس فى حجة وفى الاتجاه إليه أثناء الصلاة هدى لهم على اختلاف ألوانهم وموطنهم ، فيه علامات واضحات تدل على جلال منزلته ومكانته ، إذ به مكان قيام إبراهيم فيه لبنائه ولعبادة ربه . وفيه الأمن يشعر به داخله فلا يخشى عدوانا عليه أو انتقاما منه ، وقد أوجب الله حجه على من يستطيع حجه من الناس . ويجد السبيل إليه ، ومن أنكر هذا الواجب وترك أداءه . أو أنكر مكانة هذا البيت فلم يحترمه ويعظمه . فإنه لا يضر بذلك إلا نفسه ، لأن الله غنى عن كل ما سواه ، والمتأمل فى هاتين الآيتين يجد أن البيت وضع للناس كما يقول الله . فليس لأحد أن يحتكر القيام عليه ، أو يتجر بما يجئ إليه ، أو يحول دون حجة ، وليس لقوم أن يستأثروا بخيره دون غيرهم ، وقد نسبه الله إلى نفسه حيث قال : « وعهدنا إلى إبراهيم وإسماعيل أن طهرا بيتى للطائفين والعاكفين والركع السجود » ، وسماه « البيت العتيق » ، « والمسجد الحرام » ، وجعله كما يقول سبحانه : « جعل الله الكعبة البيت الحرام قياما للناس » . وكما يقول : « وإذ جعلنا البيت مثابة للناس وأمنا » .

ومعنى هذه العبارات الواضحة الصريحة أن هذا البيت لله ولكل من يؤمن بالله ، وأنه كما قال صلى الله عليه وسلم : « البيت قبلة لأهل المسجد ، والمسجد قبلة لأهل الحرم ، والحرم قبلة لأهل الأرض فى مشارقها ومغاربها من أمتى » .

ويكفى هذا القدر . الذى لا يضيق به صدر .

عبد الرحيم فودة

القرآن يتهكم باليهود

للدكتور سعد الدين الجيزاوى

دأب اليهـــود فى دسائسهم ومحاولاتهم تشكيك النـاس فى رسالة محمد عليه الصلاة والسلام بما كانوا يوحون به من أسئلة عن أمور مجهولة بالنسبة للعرب ، لكنها فى التوراة ، ويعرفها اليهود كما يعرفون أبناءهم ، ثم بما كانوا يوعزون به من مطـالب هم يعرفون أنها مستحيلة ، مثل أن يكلم الله النـاس ، أو أن يحيل جبال مكة ذهبا ... حتى جرى ذلك على ألسنة من يجهلون : « وقال الذين لا يعلمون : لولا يكلمنا الله أو تأتينا آية . !! » ... فأجابت الآية فى أسلوب تهكمى بما يعلمه اليهود فى كتابهم : « كذلك قال الذين من قبلهم مثل قولهم ، تشابهت قلوبهم [1] » . والإشارة هنا إلى المعاندين لرسلهم من الأمم السابقة وفى مقدمتهم اليهود الذين طلبوا من موسى عليه السلام أن يريهم الله جهرة حتى يؤمنوا به .

ولما كانت آيات التشريع تنزل متدرجة ، وقد يحل حكم مكان حكم حسب مقتضيات التطور ... ولما كان القرآن وحيا من عند الله تعالى ، وينبغى ألا يكون على تشريعاته وتوجيهاته أى اعتراض ، وقد أراد الله تثبيت هذا المعنى من أول الأمر ، فى وقت تأسيس العقيدة الإسلامية ... فقد وجهت الآيات أنظار المسلمين ألا يسلكوا ما سلكه اليهود مع موسى عليه السلام بكثرة أسئلتهم ومقترحاتهم ومطالبهم التى عجزوا عن الوفاء بها فاستحقوا غضب الله ولعنته ... فنزل قول الله تعالى : « أم تريدون أن تسألوا رسولكم كما سئل موسى من قبل ؟ ومن يتبدل الكفر بالإيمان فقد ضل سواء السبيل [1] » . وفيها إرشاد للمسلمين ، وتحذير ... وتهكم مرير باليهود فى هذه الإشارة بماضى أسلافهم

ولقد تجرأ اليهود يوما فأرسلوا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم من يقول له ـ كشرط لدخولهم فى الإسلام ـ : إن كنت نبياً حقا فاطلب من ربك أن ينزل علينا كتابا من السماء جملة واحدة كما أتت الألواح إلى موسى : « يسألك أهل الكتاب أن تنزل عليهم كتابا من السماء » ، ولقد كان هدف السائلين أن يظهروا عجز محمد ويسوغوا قولهم بهتاناً

(١) سورة البقرة الآية ١١٨ .

(١) سورة البقرة الآية ١٠٨ .

وزورا أنه ليس بنبي ، ولكن السماء أجابت بإشارة لاذعة إلى ما كان من أجدادهم الآثمين : « فقد سألوا - أي أسلافهم - موسى أكبر من ذلك ، فقالوا : أرنا الله جهرة ، فأخذتهم الصاعقة بظلمهم ... (١) » .

ولما آلم اليهود وضايقهم ذلك الكشف عن كثير مما يكتمون من أخبارهم ، والتبكيت المتوالى فى الإشارات إلى ماضى أسلافهم الآثم ... تجرأ أحدهم وقال : ما أنزل الله على محمد ، ولا على موسى ، ولا على عيسى ، ولا على أحد شيئا ، ولعل هذا القائل كان من جهلاء القوم ، أو لعله أراد أن يعبر على طريقة « على وعلى أعدائى » غير أن السماء قد ألجمت هذا القائل فى أسلوب لاذع يلخص موقف بنى إسرائيل من التوراة : « وما قدروا الله حق قدره إذ قالوا : ما أنزل الله على بشر من شىء ، قل : من أنزل الكتاب الذى جاء به موسى نوراً وهدى للناس تجعلونه قراطيس تبدونها وتخفون كثيراً ؟ ؟ » . وفى هذا التفصيل ما يخزى اليهود ، لأنهم يكرهون أن يعرف أحد عنهم شيئاً من أمثال ذلك . ولكنه الوحى ، ولكنه الحق الذى لا بد أن يذاع ثم استمرت الآية تبين لهم أن محمداً قد جاءكم بكثير من حقائق دينكم ، وما تضمنته التوراة قبل أن يدخلها تحريف : « وعلمتم ما لم تعلموا أنتم ولا آباؤكم » . ثم تجيب الآية بأن الذى أنزل التوراة ... هو الله تعالى ، وهو الذى أرسل موسى ، ثم عيسى ، ثم محمداً ، وغيرهم من الرسل الكرام : « قل : الله . ثم ذرهم فى خوضهم يلعبون (١) » .

وقد أشارت آية أخرى إلى فضل رسالة محمد على اليهود فى تصحيح معلوماتهم : « إن هذا القرآن يقص على بنى إسرائيل أكثر الذى هم فيه يختلفون (٢) » .

* * *

وردا على ما كان من اليهود من محاولات لبلبلة الأفكار وتشكيك الناس فقد نزلت بعض الآيات توجه أسئلة إلى اليهود إمعانا فى كشف خباياهم ، وإظهارا لكثير مما يكتمون من الحقائق الثابتة عندهم بصدق رسالة محمد عليه الصلاة والسلام .

وطبيعى أن اليهود لم يجيبوا عن الأسئلة التى وجهت إليهم ، كما أن السماء لم تحك إجابات على ألسنتهم مثل الذى رأيناه فى الأسئلة التى كانت توجه إلى مشركى العرب (٣) النظر فى ملكوت السماوات والأرض ،

---

(١) سورة النساء الآية ١٥٣

(١) سورة الأنعام الآية ٩١ .

(٢) سورة النمل الآية ٧٦

(٣) مثل : « ولئن سألتهم ، ليقولن : الله » .

والاستدلال بما يحويه الكون من نظام بديع على قدرة الله تعالى . إذ لم يكن الغرض محاجة اليهود وجدالهم لأن الرسالة المحمدية لم تكن - فى أساسها - موجهة إليهم ، وإنما كان الغرض هو القضاء على ما كان اليهود يحاولون إثارته من فتن بسبب - إدعائهم علم الكتاب ، ثم الكشف عن فساد ما يدعيه هؤلاء اليهود من أباطيل وإظهارهم على حقيقتهم ، « حتى لا تكون فتنة ، ويكون الدين كله لله » ، و « يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت فى الحياة الدنيا وفى الآخرة ، ويضل الله الظالمين ، ويفعل الله ما يشاء » .

ومن ذلك :

١ — قوله تعالى : « سل بنى إسرائيل : كم آتيناهم من آية بينة !! ومن يبدل نعمة الله من بعد ما جاءته فإن الله شديد العقاب » (١)

وتاريخ بنى إسرائيل مملوء بما كان لأنبيائهم من معجزات ، وفى مقدمتها معجزات موسى عليه السلام ، وبما رآه قومه من دلائل على قدرة الله تعالى . . . كذلك فى كتبهم آيات بينات لا تقبل شكا ولا تأويلا ، بأن رسولا سيخرج من بين صفوف العرب يتصف بكذا وكذا . . ولا شك أن اليهود الذين عاصروا رسالة محمد عليه الصلاة والسلام قد كان من بينهم علماء متضلعون فى دراسة التوراة وأنهم قد عرفوا الحق فى رسالة محمد ، ولكنهم كتموا ، وأنكروا ما عرفوا حسدا من عند أنفسهم ، والسؤال هنا للتقرير ، لأن المسئولين يعلمون المسئول عنه سواء عن معجزات أنبيائهم وموقف أسلافهم منها ، أو عن الآيات الواردة فى التوراة عن صفات محمد عليه الصلاة والسلام ، ويكون السؤال موجها بقصد الإحراج واللوم على كتمان ما يعلمون ، ويتضمن أيضا تبكيتا وتوبيخا .

٢ - وقوله تعالى :

« واسألهم عن القرية (١) التى كانت حاضرة البحر ، إذ يعدون فى السبت ، إذ تأتيهم حيتانهم يوم سبتهم شرعا ويوم لا يسبتون لا تأتيهم ، كذلك نبلوهم بما كانوا يفسقون » (٢) .

أشارت هذه الآية إلى مسألة من مسائلهم السابقة التى لا يعلم خبرها إلا خاصة الخاصة من علمائهم ، فإذا ما أخبرهم بها محمد عليه الصلاة والسلام ، وهو لم يقرأ كتابهم ، كان ذلك دليلا قاطعا على أنها قد جاءته من طريق الوحى وفى مثل هذا الإخبار ما يكفى لأن يقنعهم بصدق محمد ، ويجعلهم يتبعونه ، أو يكفون عن أذاه ، ولكنه الحقد والشر

(١) البقرة ٢١١ .

(١) قيل إنها « أيلة » او « مدين » أو « طبرية » (تفسير الزمخشرى) وسياق الآية يدل على أنها كانت على ساحل البحر .

(٢) الأعراف ١٦٣ .

الذى جبلوا عليه وقصة هذه الآية أن اليهود كانوا قد نهوا عن الصيد يوم السبت. غير أن أكثرهم كان لا يلزم حرمة هذا اليوم ، وقد أراد الله أن يبتليهم فكانت الأسماك تظهر على سطح الماء إغراء بصيدها فى اليوم الذى يعتزمون فيه ألا يصطادوا ، فإذا ما عزموا على الصيد اختفت حسرة للمخالفين .

وقد احتال بعضهم على الصيد فى اليوم المحرم بحفر حفر قريبة من الشاطىء ودون مستواه ، ومد جدول بينها وبين البحر، فإذا ما ظهرت الأسماك دخلت فى تلك الحفر فيقوم المعتمدون بسد الجداول حتى لا تستطيع الأسماك العودة إلى البحر ، ثم يأخذونها فى اليوم التالى . وقد استمر عدوانهم ومخالفتهم أمر ربهم ولعنوا على لسان نبيهم داود عليه السلام، ولم يبالوا بوعظ الواعظين ولا بما حل بهم من ضيق وعذاب، واستمر فريق منهم مصريين على عدوانهم حتى حقت عليهم كلمة الله تعالى فسخطهم قردة خاسئين « وإذ قالت أمة منهم : لم تعظون قوما الله مهلكم أو معذبهم عذابا شديدا؟ قالوا معذرة إلى ربكم ، ولعلهم يتقون، فلما نسوا ما ذكروا به أنجينا الذين ينهون عن السوء ، وأخذنا الذين ظلموا بعذاب بئيس بما كانوا يفسقون فلما عتوا عما نهوا عنه قلنا لهم : كونوا قردة خاسئين » إلى أن تشير الآيات إلى مخالفات الأحفاد : « ألم يؤخذ عليهم ميثاق الكتاب ألا يقولوا على الله إلا الحق؟ ودرسوا ما فيه»(١)

٣ — وقوله تعالى :

« فإن كنت فى شك مما أنزلنا إليك فاسأل الذين يقرءون الكتاب من قبلك ، لقد جاءك الحق من ربك ، فلا تكونن من الممترين» (٢) .

لم يكن رسول الله صلى الله عليه وسلم فى شك مما أنزل إليه ، وليس المراد من هذا التعبير أن يزيل الرسول الشك بسؤاله اليهود عما عندهم من علم به ، وإنما هو على طريقة التعبير فى قوله تعالى « قل : إن كان للرحمن ولد ، فأنا أول العابدين » . ومحال أن يكون للرحمن ولد وإذن فمحال أن يعبد غير الله .

وإنما المراد فى هذه الآية إحراج اليهود باعتراف محمد عليه الصلاة والسلام بالتوراة التى أنزلت على موسى وهم يعرفون ما فيها من أصول الديانة ، وصفات الله والبشرى بمحمد عليه الصلاة والسلام ، وإذن فإن ما عندهم من العلم يؤكد صحة نبوة محمد، وأراد الله بتوجيه هذا السؤال توكيد علم الأحبار بالرسوخ فى العلم بصحة الرسالة المحمدية لا وصف الرسول الكريم بالشك .

---

(١) راجع الآيات ١٦٤ إلى ١٧١ من سورة الأعراف .

(٢) يونس ٩٤ .

ثم استطردت الآيات تعرض بمن لم يثبتوا على الإيمان وكذبوا بآيات الله «ولا تكونن من الذين كذبوا بآيات الله فتكون من الخاسرين . إن الذين حقت عليهم كلمة ربك لا يؤمنون . ولو جاءتهم كل آية حتى يروا العذاب الأليم » .

وطبيعى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يسأل أحدا لأنه فهم المراد من الآية وقد سمعها اليهود وعرفوا المقصود منها فازدادوا غيظا وكتمانا .

وقد روى أن ابن عباس قال عند نزول هذه الآية : (لا والله ماشك طرفة عين ولا سأل أحدا منهم) .

وأن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : (لا أشك ، ولا أسأل ، بل إنه الحق) .

٤ — وقوله تعالى : « واسأل من أرسلنا من قبلك من رسلنا : أجعلنا من دون الرحمن آلهة يعبدون » (١) .

(١) الزخرف ٤٥ وأعتقد أن هذه الآية هى المدنية لا الآية ٥٤ كما ورد بالمصاحف وذلك لأن الآية ٥٤ « فاستخف قومه فأطاعوه ، إنهم كانوا قوما فاسقين » جاءت فى سياق الحديث عن فرعون وهى متسقة مع ما قبلها وما بعدها أما الآية ٤٥ فإنها بعد نهاية حديث عن استغراب قريش لاختيار محمد رسولا ، ختم بقوله تعالى « إنه لذكر لك ولقومك ، وسوف تسألون » وبعدها حديث جديد عن موسى عليه السلام « ولقد أرسلنا موسى بآياتنا » والسورة كلها مكية عدا آية واحدة : قيل إنها ٥٤ وأرجح أنها ٤٥ .

ومرة أخرى توجـــه الآيات النظر إلى اعتراف الرسالة المحمدية بالرسالات السابقة .

وبديهى أن المقصود هنا هم اليهود ؛ لأنهم الموجودون فى البيئة التى نزل فيها القرآن من قوم موسى . والمراد : سأل أحبار اليهود ، العالمين بما أنزل على موسى ، هل يجدون فى كتابهم إشراكا بالله تعالى ؟ وإذن فلن تقرّ الرسالة المحمدية الإشراك بالله . وعلى هـذا يكون الأصل العام الذى جاء فى رسالة موسى عليه السلام بتوحيد الإله هو نفس الأصل الذى يدعو إليه محمد عليه الصلاة والسلام .

وكان ينبغى إذاً أن يسلم اليهود بصدق دعوة محمد . ومحمد صلى الله عليه وسلم ليس فى حاجة إلى أن يتجه إلى اليهود ليسألهم ، وإنما هو التقرير لأصل الديانات فى توحيد الله الذى جاءت به الديانات السماوية جميعاً : « شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا ، والذى أوحينا إليك ، وما وصينا به إبراهيم ، وموسى ، وعيسى : أن أقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه ... » (١) .

دكتور محمد الدين الجيزاوي

(١) الشورى : ١٣ .

الآلة والأداة

للأستاذ محمد بهجة الأثري

— ٢ —

تتلخص هذه النقول ونحوها مما لم أنقله في ثلاثة أمور :

الأمر الأول :

أنها تحصر اشتقاق اسم الآلة بالفعل ، وبأن يكون معلوما وثلاثيا متعديا ، وتمنعه من اللازم والمزيد ومن أسماء الأعيان وإن ورد في كلام العرب عشرات بل مئون من الأسماء المشتقة منها .

الأمر الثاني :

أنها تقصر الأوزان الاشتقاقية على مفعل ومفعال ومفعلة على اختلاف في أيها هو الأصل .

الأمر الثالث :

أنها اختلفت في قياسيتها ، فقال الأكثرون . يطرد مفعل ومفعال ومفعلة ، وقاس بعضهم على مفعل ومفعال ومنع القياس على مفعلة ، واشترط بعض آخر السماع فيها كلها ومنعوا أن يطبق القياس ويعمل به إلا في المسموع ، فكادوا يبطلون القياس ويسدون بابه في شأن اسم الآلة ...

وألاحظ على ذلك أن الأمرين الأول والثاني منقوضان بدلالة الاستقراء اللغوي على خلافه . وأن الأمر الثالث لم يرجع بحثه إلى طبيعة اللغة ، وإنما يرجع إلى التعليل المنطقي الذي هو أساس الطريقة الأعجمية في النحو العربي وإلى دعوى كثرة الورود وقلته ، ومن أجل ذلك اختلفوا فيه ولم ينتهوا به إلى رأي جميع .

وهذا وذاك لا يصح أساسا لقاعدة ، ولا يصح كذلك أن يسمى ما يبنى على مثله قاعدة . فإن القواعد إنما تبنى على استقراء الجزئيات ومناحي اللغة في استعمالاتها وأن تكون إلى هذا جامعة مانعة متفقا عليها كما جرى عليه عرف العلماء . وأين هذا مما كشفته من أمرها ؟

ل إنني لا أذهب في ناحية الاستقراء إلى أدنى مراتبه في الباب ، وأريد استقراء أقوال علماء اللغة الأوائل فيه لا الاستقراء اللغوي العام . فلا أجد أصحاب هذه القاعدة قد مارسوه . فنحن إذا عدنا إلى ما قدمته من أقوال هؤلاء العلماء في الكلام على الطريقة العربية ،

وعرضنا القاعدة عليها ، اهتدينا إلى أنهم إنما عرفوا منها قول سيبويه وحده فى المعنى العلاجى الذى استنبطوا منه شرط اشتقاق اسم الآلة من الفعل الثلاثى المتعدى دون غيره. وقول سيبويه ليس هو وحده فى الباب ، فإن إلى جانبه أقوالا لغيره من علماء اللغة الأثبات الذين قصروا جهدهم كله على الاستقراء وتعمق اللغة ، تصحح قول سيبويه كما شرحته آنفا ، فهل عرفوها ثم تخيروا منها كلام سيبويه ورجحوه عليها ؟ وإذا كان ذلك ، فهل من حقهم أن يفعلوه ، وأن يرجحوا قولا على قول ولا يذكروا علة ترجيحه ؟ أو ليس من حق اللغة وحق أصحابها أن يطالبوا بأداء أمانتها فى صدق وأن يأخذوا بحجز الباحثين أن ينطلقوا مع الأهواء أو يتسكعوا فى الدراسات القاصرة ؟ أو أقول إن القوم لم يعرفوا أقوال هؤلاء العلماء كما يدل عليه ظاهر حالهم ، فيتحقق بذلك رأيى فى أنهم لم تكن لهم تجربة حتى فى أدنى مراتب الاستقراء تخولهم أن يضعوا قواعد اللغة العربية على هذا النحو من التحجير الذى تأباه طبيعة اللغة العربية ولا تقره مناحى استعمالات أصحابها العرب ؟.

ولست أعجب بعد هذا لشىء عجبى لمثل هذه القاعدة المعوقة أن تسلك سبيلها إلى الأذهان ، ثم تجتاز العصور حتى تبلغ عصرنا وتكون فيه (نافذة المفعول) كما يقال !

ولكن هذا العجب يزول حين ترد الأمر إلى طبيعة التقليد الذى يتعبد بكل مألوف عن تعصب ، وتكون منه عند صاحبه عادة التسليم لكل مقروء بحيث لا يخطر فى نفسه أن يفكر فى بحثه ونقده للخلوص إلى الحقيقة التى هى مطلب الإنسان المثقف.

وإذا بلغت بالبحث إلى أثر المسألة فى عصرنا ، فقد لزمنى استيفاؤه أن أعرض لظاهرة من نقدها عند لغوى مفكر متعمق للغة ومدرك لحاجات العصر ، نقل نتائجها عنده على النحو الذى تهدى إليه إلى مجمع اللغة العربية فى بداية تأسيسه قبل ثمانية وعشرين عاما ، ورمى فى جملة نقده إلى صوغ اسم الآلة من كل فعل ثلاثى أو غيره متعد أو لازم ومن أسماء الأعيان أيضا ، ولكنه وقف فيه عند ترجيح أقوال اللغويين على أقوال النحاة ولم يتعمقها ولم يرجع إلى أقوال النحاة القدماء وطريقتهم فى بحث اسم الآلة ، ولم يبين أسرار الاشتقاق من هذه الأشياء ودلالات الفروق التى تنشأ من كل نوع منها ، ووقف أيضا عند بحث الصيغ الثلاث مفعلة ومفعل ومفعال ، ولم يتعرض لصيغة أخرى يضيفها إليها . وبحثه هذا على ما ذكرت من نقصه صادف ما يستحقه من عناية ، فنوقش ، وشايعه عليه فريق من الأعضاء ، وعارضه آخرون معارضة شديدة . لماذا ؟ لأن أقوال النحاة لا تقبل الرد لكن إذا كانت

أقوال النحاة أنفسهم متعارضة ، بعضها ينقض بعضا ، فكيف لا ترد ؟ وأين تبقى قاعدة الأصوليين فى رد القولين المتعارضين : « إذا تعارضا تساقطا » ؟ أفلا ينبغى أن يسقط ما تساقط من نفسه ؟

ولم ينته مجمع اللغة العربية من مناقشة الموضوع إلى نتيجة حاسمة ، وإنما انتهى إلى قرار بإقرار القاعدة ، ونوه المقرر أو شارح القرار بعظم بركته ، وقال بالنص : « إن مجمع اللغة العربية الملكى وجد فى الأوزان الثلاثة سدادا من عوز ، ولم يتوسع فى صوغ اسم الآلة من أى فعل أو اسم عين ، وإنما راعى جمهرة المسموع » إلى آخر كلامه .

ولكن من الحق أن نقرر إن مجمع اللغة العربية فى الناحية العملية لم يجد ومثل فى هذه الأوزان الثلاثة سدادا من عوز ، فخالفها فى أحيان كثيرة إلى أوزان أخرى من نوع فاعلة وفعالة صاغ عليها عشرات من أسماء الآلات والأدوات يتصرفها متتبع دراساته فى مجلته ومحاضر جلساته ومجاميع مصطلحاته فى غير عناء ، وهو فعل هذا كما فعل كثير من الباحثين والمترجمين فعله من قبل ومن بعد دون أن يتخذ فيها قرارا ، أو يتذكر هذا القرار فيرتد إليه وينزع عن إباحة ذلك .

° ° °

وبعد هذا التفصيل الذى لم يكن بد من تأسيسه للوصول إلى تحرير المسألة ، أمضى بالبحث إلى غايته ، فأقرر أولا : أن أوزان أسماء الآلة والأداة لا تنحصر فى ثلاثة كما توهمه قاعدة النحاة ، وإنما هى كثيرة ، ومنها فاعل وفاعلة وفعول وفعيل وفعيلة وفاعول وفعالة ومفعول ومفعولة ومفعل ومفعل ومفعلة .

وأقرر ثانيا أن العرب قد اشتقت عليها كلها من الأفعال المتعدية واللازمة ، ومن الثلاثية وغير الثلاثية ، ومن المصادر وأسماء الأعيان ، ولهذا سر دقيق سأكشفه .

وما وسع العرب من التصرف بعقلها فى لغتها وتنويع أوزان كلامها واشتقاقاته ، ينبغى أن يسعنا أيضا ، فلا يحرم علينا ما أحلوه لأنفسهم ، ولا يحجر علينا الواسع مما توسعوا فيه ما لم نرد الخروج على مقاييسهم ، ونحن إلى ذلك فى دهرنا أحوج منهم إليه .

والعرب إذ تتوسع فى لغتها بالاشتقاق وتنويع صيغه ، إنما تتصرف بحرية تجرى مع غريزتها اللغوية فى إقامة دلالات الألفاظ على المعانى ورموزها عن الفروق التى تميز معنى عن معنى ، فتشتق مثلا الاسم من الفعل المتعدى وتريد به المعنى العلاجى الذى يوصل أثر الفعل إلى منفعله ، كالمقص والمنشار والمكسحة والسداد والحاملة والساطور والقذافة . وتشتق من الفعل اللازم لتدل

على قيام المعنى بنفسه ، وأن مدلوله هو غير مدلول المشتق من الأفعال المتعدية كالمعرف والمسرجة والمصباح والسراج والمائلة والدراجة ، ونشتق من الاسم الجامد ونقصد اختصاصه به ، كالخصرة من الخصر لأنه يسند بها ، والمخدة من الخد والمصدغة من الصدغ والموركة من الورك والمرفقة من المرفق لأنها تتخذ لها وتوضع تحتها .

ولا ريب فى أن جميع هذه المعانى الاشتقاقية المتنوعة الأخذ والدلالات ، قائمة فى النفس دائماً ، محتاج إليها فى الاستعمالات أبدا . وإنما يقوى بعضها ويكثر ويضعف بعض آخر ويقل على حسب ما يتوفر له من الدواعى والحاجات . فقد تشتد الحاجة فى زمن إلى نوع من الألفاظ يستكثر بالوضع والاشتقاق ، وقد تضعف الحاجة فى زمن إلى هذا النوع وتشتد نوع آخر فيضعف الأول وتضيق دائرته ويموت كثير من ألفاظه ويتسع الثانى وتكثر أفراده وتقوى أسرته ، وقد تشتد الحاجة فى زمن آخر إلى هذه الأنواع جميعا فتستعمل كلها وتستكثر أفراد كل نوع استكثاراً لا يحد .

وهكذا تسير اللغة فى ركب الحياة ، وتجرى مع الحاجة صعدا أو صببا على حسب الأطوار التى تتجدد أو تتقلب عليها الحياة فى نظامها العام .

واللغة نظام تابع فى مساراته لهذا النظام العام ، تجرى بسبيل لا يحيد عنه وليس بمجد فى بناء قواعدها وضوابطها أن تقصر النظرة على كثرة ورود الشىء وقلته دون استكناه هذا السر الذى كشفناه وتعرفه .

أما الأصل الذى جرى عليه البصريون وخالفوهم من مقلدة النحاة ، فهو من أفسد الأشياء . أوقعهم فى أشياء من التناقض والاضطراب ، وانتهى بهم إلى الحكم على معظم ألفاظ اللغة العربية بالشذوذ ، وقيد حرية التصرف فيما كانت العرب تتصرف فيه وحرم المباح من الاستعمالات العربية الأصيلة أن يقاس عليها ، حتى اعتبر المقيس على مايظنونه قليلا شاذاً أو عاميا ، كما ظن الزبيدى مثلا (المزولة) بالعامية ، مع أن الأصل فى الأشياء الإباحة مالم تجر إلى مفسدة ، وأية مفسدة فى إرادة اطراد الاشتقاق على مقاييس كلام العرب فى المشتقات دون المرتجلات ، كثر ورودها أو قل ؟ ولماذا يكون المقيس على القليل ، على فرض صحته ، شاذاً أو عاميا ؟

فليس ماذهبوا إليه من هذا الأصل الفاسد فى بناء الضوابط وإنما الأصل هو ما تبينته من سر النظام اللغوى فى أصل الطبيعة العربية من حيث مناحيها فى الكلام .

فهو الذى ينبغى أن تبنى عليه الأحكام ، لتساير الضوابط المستحدثة الفطرة اللغوية ،

وإنتفع بكل مورد من موارد اللغة على وفق النظام الطبيعى الذى خلقت منه وعليه .

وأقرر بعد هذا وذاك أن هذا التقسيم الذى استحدثه كما يلائم كل الملاءمة السر اللغوى الذى أرادته العرب فى تنويع أوزان أسماء الآلة والأداة وتنويع ما تشتق منه . كذلك يلائم كل الملائمة طبيعة الحياة الصناعية وحاجاتها فى العصر الحاضر إذ هى تضع أمامنا أجهزة وآلات وأدوات ، يختلف بعضها عن بعض ويفرق أصحاب الصناعات بينها بحسب وظائفها .

وأما (الآلة) و (الأداة) فإن كلام المعجمات والمتداول من كتب اللغة وبعضها ناقل عن بعض ، موجز إيجازا شديدا لا يخرج عن تفسير الآلة بالأداة والأداة بالآلة ولا يشير إلى فرق ما بينهما إلا قليلا يؤخذ بالاستنتاج ، كقول الزبيدى فى مستدركات التاج « والآلة ما اعتملت به من أداة » .

ومؤدى كلام هذه المعجمات أن الآلة والأداة لفظان مترادفان أوقعهما العرب على معنى واحد ، كما تقول السيف والعضب ، والأسد والليث والغضنفر ، والخمر والراح والقرقف ، وهو مذهب لبعض علماء اللغة فى المترادفات ، والصحيح ما عليه الأكثرون ومنهم ابن الأعرابى وثعلب وابن فارس ، وهو أن كل لفظ من المترادفات فيه ما ليس فى الآخر من معنى وفائدة ؛ لأن كثرة الألفاظ للمعنى الواحد إذا لم تكثرها صفات هذا المعنى كانت ضربا من العبث الذى تجل عنه هذه اللغة الحكيمة المحكمة . ويتسارق مع هذا المذهب ما قدمت آنفا من قول ثعلب وابن السكيت « ما يعتمل به أو ينقل » الذى استنتجت منه إرادتها التفريق بين الآلة والأداة بدلالة التمثيل للقاعدة بأسماء تنوعت دلالات ما اشتقت منه عن تعدية ولزوم .

فلا جرم أن بين (الآلة) و (الأداة) فرقا ، لأن الآلة التى يعالج بها . وتكون واسطة بين الفاعل ومنفعله فى وصول أثره إليه هى غير الأداة التى يرتفق بها .

وهذا القول بوجود الفرق بينهما إنما يجرى بسبيل من دلالة تنويع العرب الاشتقاق فى هذا الباب من الأفعال المتعدية التى تفيد العلاج تارة ومن اللازم وغيره تارة لإفادة معنى آخر ، وفائدته عظيمة فى حل المشكلة حلا يلائم فطرة اللغة فى إطلاق حرية اشتقاق أسماء الأجهزة وأسماء الآلات وأسماء الأدوات من الأفعال والأسماء التى تلائم معانيها ووظائفها .

وقد عرف أصحاب العلوم بين الآلة والأداة ، وهو ما نستأنس به فى هذا الشأن ،

فاستعملوا كلا منهما فى معنى خاص . فأطلقوا (الآلة) على العلوم الآلية ، لأنها فى عرفهم هى الواسطة بين الفاعل ومنفعله فى وصول أثره اليه . وقالوا : ان إطلاق الآلة على العلوم الآلية كالمنطق مثلا مع أنها من أوصاف النفس ، إطلاق مجازى ، وإلا فالنفس ليست فاعلة للعلوم غير الآلية ، لتكون تلك العلوم واسطة فى وصول أثرها اليها وأطلقوا

(الأداة) على الحرف المقابل للاسم والفعل وهو ما قاله النحاة والمنطقيون .

* * *

وكما أقرر إطلاق قيود الاشتقاق فى هذا الباب انسياقا مع أغراض اللغة فى تنويع دلالات المشتقات بحسب تنوع ما تشتقه منه من الأفعال وغيرها ، ومع أغراض الصناعات الآلية المختلفة فى العصر الحاضر ، وأنا معتقد صحة مذهبى ومعى الحجج التى أطمئن إليها . . أقرر كذلك إضافة أوزان أخرى اشتق عليها العرب من مثل مفعلة ، ومفعل ، ومفعال تنفيسا للغة من كرب التضييق عليها من غير مسوغ ، وفتحا للمسالك الكلامية أمام الناطقين بها ، من غير نظر إلى كثرة أو قلة ، ما دام كلام العرب قد جرى به كما هو مذهب الكوفيين فى إجازة القياس حتى على المثال الواحد المسموع وان لم أحب أن أغرق مثلهم هذا الإغراق فى الإطلاق ، كما لم أحب أن أجمد جمود المخالفين من النحاة النزعين إلى مذهب البصريين فى التقليد .

والأوزان التى أريد إضافتها وإباحة الاشتقاق عليها ، هى :

١ — فعال : وهـــذا الوزن هو الوزن الوحيد الذى حظى بعناية النحاة به بعد الأوزان الثلاثة المذكورة . ولكنهم حكموا بعدم اطراده بناء على قاعدتهم فى الكثرة والقلة ، وإذا كان كلما عرفوه منها — كما قال بعضهم — سبع كلمات ، إلا بعض القدماء قال بقياسته ، لأن فيه كثرة عرفها وجهلها أولئك ، وهى فى الحقيقة أكثر مما جاء عن العرب من اسم الآلة على مفعلة ومفعل ومفعال ومن هذا نتبين مبلغ حظ هؤلاء فيما زعموه من استقراء اللغة العربية ومن دعواهم بناء أحكامهم على الكثرة التى يزعمون.

وقد استقصى بعض المعاصرين ما ورد على هذا الوزن من أسماء الآلة ، فجمع منها كما قال أكثر من اثنتين وأربعين كلمة ، وأحصيت أنا مئتين . وقد لاحظت أن العرب قد عاقبت بين فعال ومفعل فى كلمات غير قليلة ، مثل : سنان ومسن ، وسراد ومسرد (١) .

ولقد ألفيت بجمع اللغة العربية — فى

---

(١) السراد والمسرد : المخصف وما يخرز به .

الناحية العملية — قد انساق منذ أول نشأته إلى استعمال بعضها في مواضعاته العلمية والفنية دون أن يلتفت إلى قاعدة النحاة التي أقرها يومئذ كما قدمت. وألفيت المحدثين من خاصة وعامة وقد حملتهم مطالب الحياة على استعمال أوزان غير مباحة عند النحاة للمسميات الآلية المستحدثة، قد صاغوا أسماء آلة على وزن «فعالة»، ولم يستفتوا فيها النحو؛ لأنهم وجدوها سائغة في الذوق ومؤدية المعاني التي يريدون؛ ولأن حاجتهم إليها لا تسمح لهم بالمراجعة والتلبث وانتظار صدور الفتاوى، وكثر ذلك في استعمالاتهم وظنه بعض الأدباء عاميا، فأحب إدخاله في زمرة الفصيح، فاقترح على مجمع اللغة العربية إضافة صيغته إلى الصيغ الثلاث المعروفة «للتيسير على الناس وتقريب العامية من الفصحى». وأقر المجمع الموقر الاقتراح، ولكن بعد أن خرجه تخريجا منطقيا بأن (صيغة فعال في العربية من صيغ المبالغة، وأنها استعملت أيضا بمعنى النسب أو صاحب الحدث، وعلى الأخص الحرف، فقالوا: نجار، وخباز، وسباك، وأن من أسلوب العرب إسناد الفعل إلى ما يلابس الفاعل، زمانه ومكانه، أو آلته، فقالوا: نهر جار، ويوم صائم، وليل ساهر، وعيشة راضية. وعلى ذلك يكون استعمال صيغة فعالة أسما للآلة استعمالا عربيا صحيحا».

وأرى هذا يصح اللجوء إليه إذا صحت دعوى عامية هذا الاستعمال، وهي ليست بصحيحة، لأن استعمال وزن فعالة اسما للآلة استعمال عربي فصيح من قديم استعمالات اللغة كما رويت من أمثلته، وليس بعامي، وهو يقر لا بتخريجه بالتعليل المنطقي، بل لأنه نص في استعماله القديم وزنا من صميم أوزان الآلة في اللغة العربية. وقد استخرجت من هذه الأوزان — بالاستقراء ما استخرجت، وعرضتها مع امثلتها في هذه الدراسة الناقدة على أنظار السادة القراء، ليروا فيها رأيهم، فيقروها أو يرفضوها، أو يقروا بعضا ويرفضوا بعضا آخر، والله الموفق.

محمد بهجة الأثري

مع البلاغيين :

اللفظ والمعنى

للأستاذ على العمارى

هذه قضية كثر حولها الجدل ، وخاض فيها القدامى والمحدثون ، وتناولها النقاد من العرب ، ومن غيرهم ، ويبدو أن الكلمة الفاصلة لم تقل بعد ، وإن كان بعض من كتبوا ظنوا أنهم أتوا بالقول الفصل ، ودونوا الحكم الذى ليس إلى الشك فيه سبيل

رأو القدماء يطيلون الجدل حول السر فى بلاغة الكلام وروعته ، وينقسمون إلى طائفتين كبيرتين : طائفة ترجع ذلك إلى تخير اللفظ ، وشرفه ، وطائفة ترجعه إلى إصابة المعنى ، وجودته ، فظنوا أنهم لو قالوا : إنه لا يوجد لفظ ومعنى مستقلان ، وأنهما ليسا كالماء والقدح بمعنى أنه يوجد معنى أولا ثم يسكب ، وأن الإنسان حين يتكلم إنما يتكلم معنى ولفظا فى وقت واحد ، فليس للمعنى كيان بلا لفظ .

وقالوا : إننا لا نتحدث عن مضمون وصورة على أساس استقلال المضمون عن الصورة ، فى المنشأ والتكون ، بل على أساس ان الصورة هى ظاهر المضمون ، وأن المضمون هو باطن الصورة .

قال أحد الباحثين فى علم الجمال : « إن المضمون والصورة فى الفن لا ينفصلان ، ولا يمكن أن يفكر فيهما على أنهما قابلان للقسمة ؛ لأنه لا يمكن أن يفكر فى أنهما عنصران يجتمعان » .

والطريقة الوحيدة للتعبير عن علاقتهما هى أن يقال : إن أحدهما أحد مظهرى الآخر ويشبهون اللفظ والمعنى بشق المقراض لا يقطع أحدهما بدون صاحبه .

وتخلصوا من كل ذلك إلى أن جمال الأدب لا بد فيه من حسن اللفظ وجودة المعنى جميعا ، وظنوا بذلك أنهم قالوا الكلمة الأخيرة

وربما نسوا أن القدماء أنفسهم تحدثوا حديثا كهذا ، وأنهم رأوا — بحق — أن الغاية فى البلاغة أن يجمع الكلام الحسن من طرفيه اللفظ والمعنى « وليس يقدر على ذلك إلا امرؤ فى طبيعته فضل من احتمال غيرته ، وفى قريحته زيادة من القوة على صناعته ، حتى لا يضع اللفظ الحر النبيل إلا على مثله من المعنى ، ولا اللفظ الشريف الفخم إلا على مثله من المعنى .

نعم ، وحتى يعطى اللفظ حقه من البيان ، ويوفر على الحديث قسطا من الصواب ، ويحقق للكلام حظه من المعنى ، ويضع جميعها مواضعها ، ويصفها بصفتها ، ويوفر عليها حقوقها من الإفصاح والإعراب .

وقد أكد الأوائل - أيضا - أنه لا معنى إلا بلفظ ، ولا لفظ يخلو من معنى ، وأن الإنسان يرتب المعاني فى نفسه ، ثم يحذو عليها الألفاظ (١) .

وإنما أفردوا الحديث عن اللفظ ، والحديث عن المعنى لأن لكل منهما صفات مستقلة عن صفات الآخر ، قال ابن الأثير ، « وليس لقائل هنا أن يقول : لا لفظ إلا بمعنى فكيف فصلت أنت بين اللفظ والمعنى؟ فإنى لم أفصل بينهما ، وإنما خصصت اللفظ بصفة هى له ، والمعنى يجىء تبعا فيه ضمنا ، وتبعا (٢) .

غير أننا لا يمكن أن ندعى أن كل كلام حسن مقبول قد قرى الحسن من جهتيه ، بل الحقيقة أننا وغيرنا نستحسن كلاما لجودة معناه ، وإن كان لفظه دون الغاية فى الفصاحة ، ونستحسن كلاما آخر لما فيه من لفظ عذب ، وإن كان معناه عاديا ، والذوق السليم شاهد صدق على ذلك ، وقد قال ابن قتيبة ، فى بيت لبيد بن ربيعة :

ما عاتب الحر الكريم كنفسه
والمرء يصلحه الجليس الصالح

« هذا ، وإن كان جيد المعنى والسبك فإنه قليل الماء والرونق » فالبيت وإن كان يتضمن معنى جيدا ، وقد صيغ صياغة محكمة ، غير رائع ولا رائق ، هذا حكم ابن قتيبة ، وأعتقد أنه لا يزال حكمنا ، وإن بعد العهد بيننا وبين هذا العالم الجليل ، فأنا ما قرأت هذا البيت ، أو تأملته إلا حكمت عليه حكم ابن قتيبة . ولم يكن القول بتفضيل أحد المتلازمين (اللفظ والمعنى) من رأى البلاغيين وحدهم بل أثر ذلك عن عن أصحاب البيان أنفسهم :

سمع خالد بن صفوان - الخطيب المشهور - رجلا يتكلم كثيرا فقال: اعلم - رحمك الله - أن البلاغة ليست بخفة اللسان ، وكثرة الهذيان ، ولكنها بإصابة المعنى ، والقصد إلى الحجة .

وقال ربيعة الرأى : إنى لأسمع الحديث غفلا فأشنفه ، وأقرطه فيحسن ، وما زدت فيه شيئا ، ولا غيرت له معنى .

ولا نزال نرى اختلاف الأساليب ، واستحسان فريق من الناس لأسلوب دون أسلوب ،ولا يمكن أن يقول عاقل : إن أسلوب

---

(١) انظر دلائل الاعجاز ص ٣٤٩ .
(٢) المثل السائر حـ ١ ص ٢٧

الجاحظ وابن العميد متماثلان ، حتى إن الكاتبين من مدرسة واحدة يختلف أسلوبهما كما نراه فى أسلوبى القاضى الفاضل والعماد الأصفهانى ، وقد وصف ابن الأثير أسلوبين من أساليب الشعراء فأبرز الفرق بينهما حيث قال : الألفاظ تجرى من السمع مجرى الأشخاص من البصر ، فالألفاظ الجزلة تتخيل فى السمع كأشخاص عليها مهابة ووقار ، والألفاظ الرقيقة تتخيل كأشخاص فى دماثة ولين أخلاق ، ولطافة مزج ، ولهذا ترى ألفاظ أبى تمام كأنها رجال قد ركبوا خيولهم ، واستلئموا سلاحهم ، وتأهبوا للطراد ، وترى ألفاظ البحترى كأنها نساء حسان عليهن غلائل مصبغات ، وقد تحلين بأصناف الحلى [١].

ومهما قيل : إن أسلوب الرجل هو الرجل نفسه ، فإن هذا الاختلاف فى الأساليب مما يؤكد أمر الفصل بين الألفاظ والمعانى .

وقد شهد جيلنا هذا معارك كثيرة تدور حول الجديد والقديم ، وتعصب أقوام للجديد وناضلوا دونه ، وكان أقوى ضرباتهم موجها إلى الأساليب القوية الرائعة ، وهم يعدون هذه الأساليب ـ كما يقول أحدهم ـ (حلاوة محمضة) ولا يعتدون بشىء إلا المعنى ، وكل ما يتطلبونه من الأسلوب أن يكشف عن هذا المعنى ، ويعارضهم المتمسكون بالأسلوب البيانى .

ويحجونهم بأن الأدب فن ، ولابد فى الفن من التأنق ، إلى حجج كثيرة أخرى ، وكل ذلك يدور حول أدب اللفظ كما يسميه المجددون ـ وأدب المعنى ، فمن الضرورى أن يقول النقد كلمته فى هذه القضية كلما جد ما يستدعى الحديث فيها .

على أننا نستطيع أن نتصور فصلا بين اللفظ والمعنى ، فمن التجارب التى يعانيها الشعراء والكتاب أن المعنى قد يتراءى لأحدهم ، ويقوى إحساسه به حتى ليكاد يلمسه ولكنه لا يهتدى إلى تصويره وربما أسعفته الذاكرة فوجد لفظا يلبسه إياه .

ومعنى هذا ـ عندى ـ أن المعنى وإن لم تكن له صورة مستقلة بغير اللفظ ، قد يكون خيالا فى خاطر الشاعر أو الكاتب ، وقد يكون بصورة عامة .

كان الشاعر الناشئ يرى صاحبته تسير فى شارع من شوارع الإسكندرية فيتبعها بنظراته (دون أن يجرؤ يوما على الحديث معها ، وطال تردده على هذا الشارع ليراها تسير فيه ، ثم علم أنها رحلت إلى مدينة أخرى فظل يهبط إلى هذا الشارع كل يوم فى الميعاد الذى كان يراها فيه ، وهو موقن أنه لن يراها وكان فى نفسه حديث لم يفصح عنه بالألفاظ ، ولكنه أفصح عنه بتصرفه ، فهو مدرك تمام الإدراك لماذا يسير فى هذا الشارع ،

(١) المصدر السابق ص ٦٩ .

ولا أمل له فى لقاء صاحبته ، ثم نظم هذا الذى طالما جرى فى خاطره فقال :

وأسير فى هذا الطريق وما دعا
داع ، ولكن كنت فيه أراك

فاستراحت نفسه ، وهدأ خاطره ، وخيل إليه أنه قيد شيئا كان يحاول الإفلات منه .

وقد ينظر الأديب إلى معنى فى بيت من الشعر - مثلا ثم ينظمه فى سلك آخر وليس المعنى الثانى هو بكل حذافيره المعنى الأول ، وإن كان هوهو فى الجملة ، مثال ذلك ما صنعه ابن الأثير فى بيت المتنبى :

لا تعذل المشتاق فى أشواقه
حتى يكون حشاك فى أحشائه

فقال :

لا تعذل المحب فيما يهواه
حتى تطوى القلب على ما طواه

حقيقة بين المعنيين اختلاف فى الجزئيات ، فطى القلب على الهوى ، غير أن يكون القلب فى القلب ، ولكن هيكل المعنى واحد فى النصين .

فن الواضح أن ابن الأثير تصور معناه قبل أن يكسوه ألفاظه ، فلما صاغه أضاف إليه بعض التفاصيل ، ولا يمكن أن نقول إنه صار معنى آخر من كل وجه .

والشيخ عبد القاهر فى مثل هذا الموضع كلام سنعرض له عند الحديث عن رأى الشيخ فى اللفظ والمعنى .

ومن عجب أن أكثر هؤلاء الذين يأبون أن يخص كل من اللفظ والمعنى بحديث ، وينقلون عن الغربيين أن المعنى واللفظ ليسا كالماء والإناء ، ينسون بعد قليل أو كثير من صفحات كتبهم هذا الذى آمنوا به ، ويعودون إلى حديث الفصل بينهما ، فهذا الذى قال ما نقلته فى أول هذا المقال، لم يلبث أن عاد إلى الأمر الطبيعى فذكر تشبيها مؤداه أن اللفظ والمعنى منفصلان ، قال : وقد مرت عصور على الأدب ، العربى كان صورة ظاهرها براق ، وباطنها فراغ ، كحبة الجوز الفارغة .

فحبة الجوز الفارغة هذه لفظ بلا معنى ، وحبه الجوز الأخرى المملوءة لفظ ومعنى ، ولكنهما منفصلان انفصال الماء والإناء .

على أن هذا الأدب الذى يشبه حبة الجوز الفارغة كان له أنصار ومعجبون والأدب الآخر الذى يقابله ، والذى يشبه لب الجوز بعد أن أزيلت عنه قشرته الجميلة البراقة له - أيضا - أنصار ومعجبون .

فلنترك الأمور على طبيعتها دون أن نلح عليها بالتدقيق الفلسفى ، ولنتحدث عن اللفظ والمعنى .

وقبل أن نصل إلى الرأى المختار فى هذه القضية نعرض لآراء البلاغيين والنقاد

القدامى ، ونمهد لهذه الآراء بتحديداتهم للفظ ، والمعنى .

اللفظ - عندهم - يطلق على معان :

يراد به الكلمة المفردة ، ويراد به الأسلوب ، والأسلوب - كما عرفه عبد القاهر - الضرب من النظم والطريقة فيه - وإن كان عبد القاهر يرى أن ذلك معنى من المعانى ويحمل عليه كلام الأوائل ، وهو يتحدث عن المقلدين من معاصريه ، أو من الذين عاشوا فى زمن قريب من زمنه ، ويخطئهم فى أنهم : (حملوا كلام العلماء فى كل ما نسبوا فيه الفضيلة إلى اللفظ على ظاهره وأبوا أن ينظروا فى الأوصاف التى أتبعوها نسبتهم الفضيلة إلى اللفظ مثل قولهم : لفظ متمكن غير قلق ولا ناب به موضعه إلى سائر ما ذكرناه قبل ، فيعلموا أنهم لم يوجبوا للفظ ما أوجبوه من الفضيلة وهم يعنون نطق اللسان ، وإجراس الحروف ، ولكن جعلوا كالمواضعة فيما بينهم أن يقولوا اللفظ وهم يريدون الصورة التى تحدث فى المعنى ، والخاصة التى حدثت فيه [(١)]) .

ويذكر فصلا للمرزبانى فى الموشح يشيد فيه باقتدار البحترى ، واهتداء شاعر آخر إلى نقاء العبارة ، وحسن المآخذ ، ثم يقول :

ففى هذا دليل لمن عقل أنهم لا يعنون بحسن العبارة مجرد اللفظ ، ولكن صورة وصفة وخصوصية تحدث فى المعنى ، وشيئاً طريق معرفته على الجملة العقل دون السمع .

أما معاصروه فقد أرادوا من العبارة والأسلوب الألفاظ ، ويستبعد أن يكونوا أرادوا بها - كما أراد الأوائل - المعانى ، لأنهم لو أرادوا ذلك لاتبعوا ذلك من قولهم ما ينبئ عن غرضهم وإذ لم يقولوا ذلك ثبت أنهم إنما يريدون من الألفاظ ما يفهم منها فى اللغة .

وهذا واضح فى كلام بعض البلاغيين المتأخرين عن عبد القاهر ، فقد قال ابن الأثير أن العرب وإن كانت تعتنى بالألفاظ إلا أن المعانى أقوى عندها ، وأكرم عليها ، وأشرف قدراً فى نفوسها ، وأول ذلك عنايتها بألفاظها لأنها لما كانت عنوان معانيها ، وطريقها إلى إظهار أغراضها أصلحوها وزينوها ، وبالغوا فى تحسينها .

وقد تردد فى كلامهم لفظ (النظم) وهو - عند عبد القاهر - ليس شيئا غير توخى معانى النحو بين الكلم .

يؤخذ من كلامهم أن المعانى أنواع :

المعنى الأول ، والمعنى الثانى ، والمعنى الثالث .

فالأول هو المعنى الحقيقى للألفاظ ، والثانى

---

(١) دلائل الإعجاز ص ٣٦٨

هو لازم المعنى الأول ، وهذان ظاهران فى المجاز والكناية ، أما المعنى الثالث ، فهو لازم اللازم ، ولنضرب مثلا بقول النبى صلى الله عليه وسلم : «المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده» . إذا قلته وأنت تريد إنسانا بعينه ، فمعناه الأول هو انحصار الإسلام فيمن لا يؤذى الناس لا بلسانه ولا بيده ، ومعناه الثانى معنى كنائى ، وهو نفى الإسلام عن المؤذى مطلقا ، ومعناه الثالث معنى تعريضى ، وهو نفى الإسلام عن شخص معين .

وقد يقصدون من المعنى الغرض ، وهكذا فهم الشيخ عبد القاهر فى بعض كلام الأوائل : (ولا يغرنك قول الناس قد أتى بالمعنى بعينه وأخذ معنى فلان فأداه على وجهه فإنه تسامح منهم ، والمراد أنه أدى الغرض)[١] .

وفسر المعنى فى موضع آخر بأنه حكمة أو أدب أو تشبيه غريب ، أو معنى نادر .

ويفهم من كلام ابن قتيبة فى مقدمة الشعر والشعراء أن المراد بالمعنى تارة هو المعنى العام ، فتراه يقول مثلا : هذا الشعر لم يقل أحد فى الهيبة أحسن منه ، أو لم يقل أحد فى الكبر أحسن منه ، وقد يريد المعنى الخاص فهو يذكر قول الأعشى :

يا خير من يركب المطى ولا
يشرب كأساً بكف من بخلا

ويشرح الشطر الثانى بقوله : إن كل شارب يشرب بكفه ، وهذا ليس ببخيل فيشرب بكف من بخل ، ثم يقول : وهو معنى لطيف .

وفى قول النابغة للنعمان :

خطاطيف حجن فى حبال متينة
تمد بها أيد إليك نوازع

أراد : أنت فى قدرتك على كخطاطيف عقف ، وأنا كدلو تمد بتلك الخطاطيف . ويذكر ابن قتيبة أنه رأى العلماء يستجيدون معناه ، ثم يقول : وعلى أنى لست أرى المعنى حسنا .

وهذا التفسير الأخير للمعنى هو الشائع فى كتاب ابن قتيبة ، وهو مراده حينما يذكر للشاعر معنى سبق إليه ، وأخذ منه ، فإنه يجىء بالبيتين أو الأبيات تتفق فى جملة المعانى الجزئية .

ومن عجب أن الإمام عبد القاهر يجعل التشبيه غرضا ، ويؤول كلام الأوائل عندما يقولون معنى العبارة ، والتشبيه كذا ، بأن المراد بالمعنى هنا هو الغرض ، فيقول فى فصل من دلائل الإعجاز : « لا يكون لإحدى العبارتين مزية على الأخرى حتى يكون لها فى المعنى تأثير لا يكون لصاحبتها . فإن قلت : فإذا أفادت هذه ما لا تفيد تلك فليستا عبارتين عن معنى واحد ، بل هما عبارتان عن معنيين اثنين : قيل لك : إن قولنا (المعنى) فى مثل هذا يراد به الغرض ، والذى

---

(١) دلائل الإعجاز ص ٢٠٢ .

الإسلام فى ذروة انتصاراته

للأستاذ محمد عبد المنعم خفاجى

— ١ —

منذ نزلت رسالة الله الخالدة على خاتم رسله محمد صلى الله عليه وسلم بشريعة الإسلام ، وهى تخوض أعنف المعارك ، وتلاقى أضخم الخصومات ؛ وانتصر الإسلام فى جميع معاركه ؛ لأنه دين الحق ، ودين القيمة ، وشريعة الحياة .. انتصر فى معاركه مع الوثنية فهدم صروحها ، وخفض عروشها ، وأزال دولتها من الوجود ، وكان محمد صلوات الله عليه يؤذن بفنائها ، منذ بعث إلى الناس كافة ؛ حتى وهو فى أشد المحن والخطوب ، كان يبشر

(بقية المنشور على صفحة ٩٦٥)

أراد المتكلم أن يثبته أو ينفيه نحو أن تقصد تشبيه الرجل بالأسد فتقول : زيد كالأسد . ثم تريد هذا المعنى بعينه فتقول : كأن زيدا الأسد فتفيد تشبيهه أيضا بالأسد إلا أنك تزيد فى معنى تشبيهه به زيادة لم تكن فى الأول وهى أن تجعله من فرط شجاعته وقوة قلبه وأنه لا يروعه شىء بحيث لا يتميز عن الأسد ولا يقصر عنه حتى يتوهم أنه أسد فى صورة آدمى [1] .

فالذى نعرفه أن الغرض فى مثل هـــذا التركيب هو المدح ، أما وصف الرجل بالشجاعة فإنما هو معنى ، وقد اتفقت العبارتان فى أدائه ، وإن زاد توكيده فى إحداهما .

ومن الألفاظ ، والاصطلاحات التى تدور فى هذه القضية (الصورة) و (الفكرة) وكلمة التصوير كثر ورودها فى كلام الشيخ عبد القاهر ، وجاءت فى عبارات الجاحظ ، ويبدو أنهم أرادوا بالصورة تركيب الكلام ، على هيئة خاصة فتشمل الألفاظ ، والأوزان والقوافى فى الشعر ، أو السجع ، والجناس فى النثر . ومن أهم ما تعتمد عليه الصورة المجاز والكناية والتشبيه ، وهى مواد الخيال .

أما الفكرة فتقابل الصورة ، وهى فى حدودها الضيقة عبارة عما يشتمل عليه النص من معان ، فإذا توسعنا قليلا أضفنا ما يشيع فى النص من عواطف وانفعالات .

« الحديث بقية »

على العمارى

(١) ص ١٩٩ .

بانقضاء سلطانها ؛ فني هجرته صلوات الله عليه ، وهو يسير فى طريقه إلى المدينة . وشباب مكة من أتباع الوثنية يعدون خلفه ليردوه إلى مكة ، حتى يظفروا بالجوائز الطائلة التى وعدتهم بها قريش ؛ ولحقه منهم سراقة الكنانى المكى ، حتى كاد أن يبلغ الرسول ، وحتى لقد سمع قراءته ، وهو لا يلتفت ، وأبو بكر يكثر الالتفات ، وما هو إلا أن ساخت يدا فرس سراقة فى الأرض ، فنزل من فوقها ، وأقامها ، ثم ركبها حتى كاد أن يصل إلى رسول الله ، وهتف قائلا : يا محمد إن قومك قد جعلوا فيك الدية ، وإنى خرجت أطلبك ، وأطلب بطلبك المال والمجد ، وكبا به فرسه مرة أخرى فأقامها ، وضرب القداح يستشير آلهته ، أيستأنف السير ، وأشارت عليه : أن لا ، ولكنه ركب جواده ، وانطلق فى أثر محمد وصحبه ، حتى أصبح منه على مد البصر ، فلكز جواده ، ولكنه كبا به كبوة شديدة ، وألقى به بعيدا ، حتى كان سراقة يقول فيما بعد ، وهو يقص قصته : لقد شعرت حينئذ أنه قد قدر أن تفوز قضية محمد ، وهتف سراقة : أنا سراقة ، انظرونى أكلمكم ، والله لا أريبكم ، ولا يأتيكم منى شيء تكرهونه ، والتفت محمد (ص) إليه ، فاقترب منه وقص عليه قصص الناس فى مكة وما يريدونه به ، وعرض عليه سراقة الزاد والمتاع ، فلم يأخذ منه شيئا ، وقال له : اكتم عن الناس خبرنا . ويلتفت رسول الله إلى سراقة قائلا : كيف بك يا سراقة إذا لبست سوارى كسرى وتاجه ومنطقته . . ثم يسكت ، ويسكت سراقة متعجبا مشدوها ؛ سوارا كسرى وتاجه ومنطقته !! يا للعجب . .

وتمضى الأيام ، وينتصر الإسلام على وثنية الفرس ، ويحطم أمبراطوريتهم الضخمة فى عهد عمر بن الخطاب ، فى معارك عظمى ، هزم فيها يزدجرد الثالث وجيشه اللجب ، وأخذت خزائنه فحملت إلى عمر فى المدينة ، وفيها تاجه ، وجواهره ؛ ولم يلبث عمر أن دعا سراقة ، فدخل عليه ، فاستدناه منه ، وألبسه سوارى كسرى ومنطقته وتاجه ، وقال له : ارفع يديك ، وقل : الله أكبر ، الحمد لله الذى سلب السوارين كسرى الذى كان يقول : أنا رب الناس ، وألبسهما سراقة ، رجلا أعرابيا من مدلج ، ورفع عمر صوته ينادى للناس ، ثم أركب سراقة ، وطيف به فى المدينة ، والناس من حوله ، يحتفلون بهزيمة كسرى ، وبصدق محمد رسول الله فيما بشر به وهو فى هجرته . . وبذلك زال أكبر معقل للوثنية ، كما انتهى من قبل معقلها فى الجزيرة العربية ؛ بفتح مكة . .

ثم انتصر الإسلام فى معاركه مع خصومه من أتباع الديانات الأخرى انتصارات مدوية . .

وانتصر كذلك فى معركة الحياة ذاتها ؛ فما أكثر المبادىء التى تفوز فى الحرب، ولكنها تفشل فى السلام ... ، وليس من ذلك الإسلام ، ودعوته الكبرى الخالدة ، فقد انتصر فى معارك العلم والمدنية والحضارة وقضى على الوحشية والهمجية والجهل والاستبداد والطغيان ، وعلى عصور الإقطاع والرق والجاهلية ، ونشر مكان ذلك أسمى المبادىء ، وأنبل الأفكار ، وأمثل الآراء والأخلاق ؛ وجمع أمما كثيرة حول كتاب الله الحكيم ، فاتخذته لها إماما وقائدا ومرشدا ، وحقق وحدة إسلامية بين شعوب تختلف دما ولغة وأخلاقا وتقاليد ونظما ، وحدة هزت المشرق والمغرب ، وكانت حديث الناس فى جميع المجتمعات القديمة ، وأثل المسلمون للحضارة الإنسانية مجدا لا يطوى ، ومفاخر لا تبيد ولا تزول ، وسبقوا إلى كثير من العلوم والصناعات والنظم ، مما جعل مدنيتهم المادية من الرفعة فى مستوى عقيدتهم الدينية من القوة والمنعة ، وخلفوا وراءهم من الآثار ما لا يزال المؤرخون يكتشفون من غرائبه ما يطرفون به معاشريهم .

— ٢ —

وهكذا خرج الإسلام فائزاً منتصرا من جميع ما صادفه من الخصومات فى تاريخه الطويل ؛ ومعاركه مع الصليبيين ، وفى جبال البرانس ، وعند بواتييه ، وفى جزر البحر الأبيض ، وجنوب إيطاليا ، وفى الأندلس وفى قارة أفريقية ، وفى البحار الكبرى ، وكذلك حروبه مع التتار ، ثم مع الاستعمار الفرنسى والإنجليزى والأوربى بوجه عام ، كانت ولا تزال مضرب الأمثال فى تاريخ الانتصارات الكبرى .

واليوم ، وبعد أربعة عشر قرنا من الزمان يقف الإسلام فى عصر الذرة ، أمام العلم فى سلطانه وجبروته وقوته ، يقف وقفة المجد والعظمة والجلال ، وقفة الشرف والقوة والاعتزاز ؛ إنه لا يهزم فى معركته الحاضرة مع العلم ، ولن يهزم أبداً ، إنه المنتصر العظيم فى انتصاراته .

وإذا كان الإسلام قد احتك برجال العلم القديم ، من أهل المذاهب والآراء والديانات المختلفة والثقافات المتنوعة ، ودل على شموخ ومنعة لا ترام ولا تنال ، وقضى الحق بأن ينتصر على كل أولئك انتصارات كبيرة ، كان مظهرها قوة دعوته وذيوعها حينا بعد حين ، وثبات مبادئه وشرائعه فى مواجهة الحياة والعلم لأنها من القوة والسمو والرفعة بحيث يعشى الأبصار نورها ، ويعجز العقول جبروتها ، ويؤيد العلم فى تطوره أنها الحق الذى لا لبس فيه ، والصدق الذى لا يعتريه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ، وأنها فى تجددها وصلاحيتها لكل زمان ومكان تتمشى مع أحدث المبادىء وأعظم التشريعات .

وإذا كان سولون المشرع اليونانى القديم قال كلمة رددتها من بعده الأجيال ، وهى : « أنا لم أشرع لأهل أثينا شريعة كاملة مصدرها الخيال ، وإنما وضعت لهم قوانين توافق حاجاتهم وتلائم استعدادهم » ، فإن من حق كل مسلم أن يقول إن شريعته ، كانت أغنى الشرائع ، وأسماها ، وأقواها على مواجهة الحياة والعلم فى كل عصر وجيل .

واليوم يقف الإسلام أمام العلم ، العلم فى عصر الذرة ، أمام جبروت العقل الإنسانى الذى وصل إلى الفضاء ، فلا يطأطئ رأسه بل يشعر بالفخر ، أليس الإسلام هو الذى بشر ببلوغ الإنسان الفضاء ، فقال كتابه الحكيم : « فلا أقسم بالشفق والليل وما وسق والقمر إذا اتسق ، لتركبن طبقا عن طبق » وكان من معجزات الإسلام الكبرى الإسراء حيث طيف بالرسول الأعظم فى الآفاق والأكوان والسموات السبع ، حتى بلغ سدرة المنتهى وسمع كلام الخالق جل جلاله ، وتلقى وحيه الكريم . .

إن العلم الذى يقولون عنه إنه جبار عات ومارد قوى ، وإنه ما صاول دينا إلا تغلب عليه - ليقف اليوم مبهورا بعظمة الإسلام وجلاله ، وبعظمة القرآن كتابه الحكيم ، فى كل نواحيه ، فى مبادئه ، فى دعواته ، فى تشريعاته ونظمه ، فى جوانبه الإنسانية والروحية والمادية والاجتماعية ، فى نظراته الفكرية والسلوكية ، فى كل شىء احتوى عليه .

والإسلام الذى احتك باليهودية والمسيحية وبالنحل الفارسية والسوريانية والكلدانية والإغريقية والفرعونية ، يقف اليوم أمام الفلسفات الأوروبية المختلفة ، والنزعات المتباينة المتناقضة ، وقفة فيها إيمان بالنفس وشموخ بالحق ، واعتزاز بالقوة ، وعلى ما بلغه العلم اليوم من خوارق ومعجزات ، فإنه حتى الآن لم ينقض مبدأ من مبادئ الإسلام ، ولا أنكر أصلا من أصوله ، ولا استطاع أن يهدم نظرية من نظرياته الشامخة إن العلم فى جلال عنفوانه سيكون من أقوى أصدقاء الإسلام وأنصاره ؛ لأن الفلسفات الإسلامية ، والأصول القرآنية ، تتلاقى وأمثالها من التى اهتدى إليها العلم أشرف التقاء ، وليس بينهما موطن نزاع على شىء من الأشياء ، حتى دعاة « المادية الجدلية » الذين يضللون الإنسانية يشعرون فى أعماق نفوسهم أنهم ليسوا على شىء ، وأن الإسلام والقرآن حق لا ريب فيه ؛ ودعاة المذهب المادى الذين يقولون بخلو الوجود من غير المادة وقواها ، لا يستندون على أساس متين من العلم ، ولا على تجربة حسية مرغمة والعلم بعد أن بلغ أوجه قوته ، يأبى أن ينقاد للذين ينعتون بالعدم أو بالوجود ما ليس لهم به علم ثابت ، وهذا هو الأصل الأول للفلسفة الحية ؛ وبما أننا نجهل أصول الكائنات ومصائرها ، فلا يجوز لنا أن ننكر وجود شىء سابق عليها

أو لا حق لها ، كما لا يجوز لنا أن نثبت ذلك وإذا كانت هذه هي أبجديات الفلسفة الحسية فإنه ليس منها في شيء ما يذهب إليه الماديون من حكمهم الجازم بقدم المادة وأبديتها ، وبعدم وجود عالم أرفع من عالمها ... وإذا كانوا ينكرون العالم العلوى بدعوى أنه مما لا تدركه أبصارنا ، فإن فى الوجود الذى نعيش فيه ظواهر مادية كشفها العلم وقررها ، ونحن لا نعلم بوجودها ، فهل يتفق مع العقل والعلم أن نذهب إلى وجوب نكرانها ؟ كلا ، إن الإنسانية تعيش وما تزال تعيش فى جهالة بحقائق كثيرة من أسرار الحياة ، فلا تزال تجهل سر الحياة ، وأسرار كثير من الأمراض التى تصيب جسم الإنسان ؛ وحواسنا تخدعنا فى أشياء كثيرة ، ولا تستطيع أن تكشف لنا كل ما هو موجود ، بل إنها قد تعطينا أحكاما كاذبة عن الكون المحيط بنا ، ومن الخطأ الكبير أن نقول إن ما نشاهده فى هذا الكون هو كل ما فيه ... على أن الكثيرين من أعلام العلم الحديث وسدنته قد أثبتوا عن طريق العلم وجود عالم أعلى من عالم الطبيعة ، فكيف نكذبهم بدعاوى تقوم على التوهم المحض الذى تقوم عليه وعلى التحكم الباطل دعوة المادية الجدلية .. وهذا « أميل بوترو » الفرنسى يؤكد فى كتابه « تغلب النواميس الطبيعية » : « أن من الخطأ أن يقال إن النواميس هى التى تدبر الظواهر الطبيعية ، لأنها لم تكن موجودة قبل الكائنات ، ولكن الكائنات هى التى اقتضتها » ... وإلى أى حد تنحصر هذه النواميس فى دائرة نواميس أخرى ليس لنا بها علم ؟

إن العلم فى عصر الذرة يقف متضائلا أمام عظمة الكون ، وجلال الخلق وإبداعه وسمو القوة التى تحكم مصائره ، إنه يقف على عتبة هذا الكون العظيم مذهولا بما يشاهد ، مشدوها بما يرى ، متحيرا فى أسرار هذه العظمة الباهرة ، وآثار هذه القوة الخارقة القادرة ، فمن الذى خلق الضحى والليل إذا سجا ، والنهار إذا تجلى ، والقمر فى عليائه ، والشمس فى رفعتها ، والنجوم فى زينتها ؟ من الذى خلق هذه الأجرام العلوية ، الضخمة ورفعها ؟ وأوجد هذه المجموعات المتوالية من الأكوان العجيبة الغريبة ؟ .

ليس هناك شيء إلا الله ، الذى خلق الحياة وصورها ، وأبدع كل شيء خلقه ، وكل شيء أوجده .

ووجود الله أصل « يستدعى الإيمان به وبرسالاته ورسله وبالعالم الروحى ، وبالبعث والحساب واليوم الآخر ، وصدق الله العظيم حيث يقول فى الكتاب الحكيم : « سنريهم آياتنا فى الآفاق وفى أنفسهم ، حتى يتبين لهم أنه الحق ، أو لم يكف بربك أنه على كل شيء شهيد ؟ » .

محمد عبد المنعم خفاجى

بين الشريعة الإسلامية والقوانين الوضعية

للأستاذ محمد محمد أبو شهبة

قيام التشريعات الإسلامية على الإنسانية والتراحم والعدل :

وإن الباحث ليلمس هذا واضحا فى موقف الشريعة الإسلامية من الربا، فقد حرمته فى أى صورة من صوره، وسواء أكان قليلا أم كثيرا، لأن إحلال القليل يؤدى إلى الكثير، ولا يغلق باب هذا الشر المستطير، القائم على أساس استغلال حاجة المحتاجين، واضطرار المضطرين، والشارع الحكيم ينظر إلى المال على أنه له وظيفة إنسانية إجتماعية أولا، وإقتصادية ثانيا ولا ينبغى أن يطغى الجانب الاقتصادى على الجانب الإنسانى والإجتماعى، وهو أن يكون لسد حاجات الناس ومنافعهم، ووسيلة للكسب الحلال وأن لا يكون دولة بين الأغنياء، فإذا استغل هو على أنه سلعة، أو اتخذ وسيلة للكسب غير المشروع، كانتهاز حاجة الفقراء والمعوزين، والإثراء على حسابهم واستنزاف دمائهم فقد انحرف به عن وظيفته، وخرج عن الغرض الذى أوجده الله له، وقديما قال بعض المنحرفين «إنما البيع مثل الربا» فرد الله سبحانه وتعالى عليهم بقوله : «وأحل الله البيع وحرم الربا، فمن جاءه موعظة من ربه فانتهى فله ما سلف وأجره على الله، ومن عاد فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون، يمحق الله الربا ويربى الصدقات، والله لا يحب كل كفار أثيم.» [1].

وإذا كان الله سبحانه قال فى آية أخرى «يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا الربا أضعافا مضاعفة، واتقوا الله لعلكم تفلحون.» [2] فليس ذلك تجويزا للربا القليل كما يزعم بعض الزاعمين، وإنما هو تنفير من الربا بذكر أشنع صورة، وأقبح حالاته، إذ مثل القيد لا مفهوم له كما قال الأصوليون وليس أدل على هذا من أن آخر آية نزلت فى الربا، بل قيل إنها آخر آية نزلت من القرآن الكريم جاءت مطلقة عن التقييد وهى قوله سبحانه «يا أيها الذين آمنوا اتقوا وذروا ما بقى من الربا إن كنتم مؤمنين فإن لم تفعلوا فأذنوا بحرب من الله ورسوله، وإن تبتم فلكم

---

(١) البقرة ٢٧٥، ٢٧٦.

(٢) آل عمران ١٣٠

رءوس أموالكم لا تظلمون ولا تظلمون ، وإن كان ذو عسرة فنظرة إلى ميسرة وأن تصدقوا خير لكم إن كنتم تعلمون (١) وفى إنظار المعسر أو التعفف عما عنده بالتنازل له عليه وهو المراد بالتصدق ما يلقى أضواء على رعاية الجانب الإنسانى فى التشريعات الإسلامية .

أما القوانين الوضعية فلم تسم إلى درجة الإسلام فى تشريعاته فأباحت قليل الربا دون كثيرة ، وبذلك أبقت للشر أبوابا مفتحة كثيرة ، ولم تعر الجانب الإنسانى ، والخلق العناية التى حرص عليها الإسلام فى تشريعاته ، وليس أدل على إفلاس القوانين الوضعية فى معالجة المشاكل مما يعانيه العالم اليوم من مشاكل خلقية وإنسانية واقتصادية ، وإن جل مشكلاته الاقتصادية ترجع إلى إحلال الربا وجعله أساسا للاقتصاد ، وما ذلك إلا لغلبة الشح والأثرة ، ولو سادت بين الدول روح البذل والتعاون ، والتراحم والسماحة لما عاش فى هذا الجو المشحون بالقلق والخوف والفزع ، ولكن الشح وصدق الرسول الكريم حيث قال « اتقوا الظلم فإن الظلم ظلمات يوم القيامة ، واتقوا الشح فإنه أهلك من كان قبلكم حملهم على أن سفكوا دماءهم واستحلوا محارمهم » ، نعم . كم سفكت دماء زكية طاهرة ، وكم استحلت محارم للأفراد والجماعات بسبب الجشع الاقتصادى ، الذى هو الداء الدوى للمستعمرين ! ! وما دام النظام الربوى هو الذى يقوم عليه الاقتصاد فى العالم ، فلا تزال النفوس ممتلئة بالشح ، وما دام التشاح فلا يزال شبح الحرب المدمرة يتراءى للعالم فى كل وقت وصدق الله فى قوله : « فإن لم تفعلوا فأذنوا بحرب من الله ورسوله » ! ! ولو استخدم ما تنفقه دول العالم على التسلح المدمر فى المعونات الاقتصادية التى لا يحدوها إلا الجانب الإنسانى لعم الرخاء الدنيا ، ولعاش الناس جميعا إخوة متحابين ، يسودهم التراحم ، ويرفرف عليهم لواء السلام وإنك لتلمس إنسانية الإسلام أيضا فى تشريعاته المتعلقة بالحروب والمعاهدات والعلاقات الدولية مع أن الحروب يغلب عليها روح الانتقام والتنكيل لا روح الإنسانية والرحمة فقد حرم الإسلام المثلة فى الحروب وغيرها ، وأوجب العدل عند الاقتصاص من الأعداء بل بالغ فى الإنسانية فحبب فى العفو قال سبحانه « وإن عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به ، ولئن صبرتم لهو خير للصابرين » (٢) ذلك أنه لما مثل المشركون بقتلى المسلمين فى أحد ولا سيما سيد

(١) البقرة ٢٧٨ — ٢٨

(٢) النحل ١٢٦ .

الشهداء حمزة ورآهم المسلمون على هذه الحالة العارية عن الإنسانية قال المسلمون : لئن أمكننا الله منهم لننكلن بهم فأنزل الله هذه الآية فقالوا : بل نصبر ونعفو ، وقد ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه نهى عن المثلة ، رواه البخاري، كما نهى عن التعذيب بالنار ولو كان المعذب مهدر الدم روى البخاري فى صحيحه عن أبى هريرة رضى الله عنه قال : « بعثنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فى بعث[١] فقال : إن وجدتم فلانا وفلانا[٢] فأحرقوهما بالنار ، ثم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم حين أردنا الخروج : إنى أمرتكم أن تحرقوا فلانا وفلانا ، وإن النار لا يعذب بها إلا الله ، فإذا وجدتموهما فاقتلوهما » . والنبي صلى الله عليه وسلم حينما نهى عن المثلة أراد الإنسان والحيوان على السواء ، وكذلك حينما نهى عن التعذيب بالنار ، أو إجبار أحد على الدخول فى الإسلام كما منع الإسلام من قتل النساء والصبيان فى الحروب ، روى البخارى ومسلم فى صحيحهما عن ابن عمر - رضى الله عنهما - قال : « وجدت امرأة مقتولة فى بعض مغازى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فنهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن قتل النساء والصبيان »[١] .

وروى مسلم فى صحيحه بسنده عن بريدة قال : « كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا أمر أميراً على جيش أو سرية أوصاه فى خاصته بتقوى الله ، ومن معه من المسلمين خيراً ثم قال : اغزوا باسم الله فى سبيل الله ، قاتلوا من كفر بالله ، اغزوا ، ولا تغدروا ، ولا تمثلوا ، ولا تقتلوا وليداً ، وإذا لقيت عدوك من المشركين فادعهم إلى ثلاث خصال أو خلال ، فإذا ما أجابوك فاقبل منهم وكف عنهم : ادعهم إلى الإسلام ، فإن أجابوك فاقبل منهم ، وكف عنهم ، ثم ادعهم إلى التحــول من دارهم إلى دار المهاجرين ، وأخبرهم أنهم إن فعلوا ذلك فلهم ما للمهاجرين ، وعليهم ما على المهاجرين ، فإن أبوا أن يتحولوا منها فأخبرهم أنهم يكونون كأعراب المسلمين ، يجرى عليهم حكم الله الذى يجرى على المؤمنين ، ولا يكون

(١) القطعة من الجيش

(٢) كانا رجلين كافرين ، لم يراعيا آداب المروءة العربية ، فاعتديا على السيدة زينب بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وهى مهاجرة من مكة إلى المدينة كان أبوها ، فنخسا بعيرها فسقطت من عليه ، وكانت حاملا فأجهضت ، وقد مرضت بسبب هذا العمل المشين الذى ينم عن النذالة مرضا شديدا .

(١) وقد أجمع العلماء على العمل بهذا الحديث إذا لم يقاتلوا ، فإن قاتلوا فقال الجمهور : يقتلون وقال البعض : لا يقتلون .

لهم فى الغنيمة شىء إلا أن يجاهدوا مع المسلمين فإن هم أبوا [1] فسلهم الجزية ، فإن هم أجابوك فاقبل منهم ، وكف عنهم ، فإن هم أبوا — يعنى عن الجزية — فاستعن بالله وقاتلهم ، وإذا حاصرت أهل حصن ، فأرادوك أن تجعل لهم ذمة الله ، وذمة نبيه فلا تجعل لهم ذمة الله ولا ذمة نبيه ، ولكن اجعل لهم ذمتك ، وذمة أصحابك ؛ فإنكم أن تخفروا ذممكم ، وذمم أصحابكم أهون من أن تخفروا ذمة الله ، وذمة رسوله ، وإذا حاصرت أهل حصن فأرادوك أن تنزل لهم على حكم الله فلا تنزلهم على حكم الله ، ولكن أنزلهم على حكمك ، فإنك لا تدرى : أتصيب حكم الله فيهم أم لا ؟ » [2] وعلى هذا الدرب فى رعاية الجانب الإنسانى فى الحروب فى الإسلام سار الخلفاء الراشدون ومن جاء بعدهم من الخلفاء والأمراء .

روى الإمام مالك فى الموطأ عن يحيى ابن سعيد أن أبا بكر الصديق بعث جيوشاً إلى الشام فخرج يمشى مع يزيد بن أبى سفيان ، وكان أمير ربع من تلك الأرباع فزعموا أن يزيد قال لأبى بكر : إما أن تركب وإما أن أنزل ، فقال أبو بكر : ما أنت بنازل ولا أنا براكب . إنى أحتسب خطاى هذه فى سبيل الله ثم قال » : إنك ستجد قوما زعموا أنهم حبسوا أنفسهم لله فذرهم ما زعموا أنهم حبسوا أنفسهم له ، وستجد قوما فحصوا عن أوساط رؤوسهم من الشعر فاضرب ما فحصوا عنه بالسيف [1] وإنى موصيك بعشر : لا تقتلن امرأة ، ولا صبيا ، ولا كبيرا هرماً ، [2] ولا تقطعن شجرا مثمراً ، ولا تخربن عامرا ، ولا تعقرن شاة ، ولا بعيرا إلا لمأكلة ولا تحرقن نخلا ولا تفرقنه ، ولا تغلل ، ولا تجبن » [3] .

وكذلك كان أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضى الله عنه يوصى قواده بهذه الوصايا الذهبية ، وأن يفوا بالعهود ، وبأمان من يؤمن من الأعاجم ولو بالإشارة ، حتى ولو لم يقصد ذلك ، وظنه أمانا ، فقد كتب إلى القائد البطل سعد بن أبى وقاص يقول : « إنى قد ألقى فى روعى أنكم إذا لقيتم العدو هزمتموهم ، فاطرحوا الشك ، وآثروا التقية عليه ، فإن

(١) يعنى عن الإسلام وهى الخصلة الثانية من الخصال الثلاث : الإسلام ، أو الجزية ، أو القتال .

(٢) صحيح مسلم بشرح النووى ج ١٢ ص ٣٧

(١) الأولون هم الرهبان الذين حبسوا أنفسهم فى الصوامع . وهؤلاء هم الشمامسة ومعنى فحصوا : حلقوا ذلك .

(٢) إلا إذا كان له مشاركة فى الحرب بالرأى أو القيادة فإنه يقتل

(٣) الموطأ — كتاب الجهاد وباب النهى عن قتل النساء والولدان فى الغزو .

لاعب أحد منكم أحداً من العجم بأمان أو قرقة - من المقارنة وهى المخالطة - بإشارة أو بلسان ولا يدرى الأعجمى ما كلمه به ، وكان عندهم أمانا فأجروا له مجرى الأمان ، وإياكم والضحك ، والوفاء الوفاء فإن الخطأ بالوفاء سلامة ، وإن الخطأ بالغدر هلكة ، وفيها وهنكم وقوة عدوكم ، وذهاب ريحكم ، وإقبال ريحهم واعلموا أنى أحذركم أن تكونوا - يعنى بعدم الوفاء - شينا على المسلمين وسببا لتوهنهم [١] » .

وكذلك كان سميه عمر بن عبد العزيز رضى الله عنه - روى الإمام مالك فى الموطأ أنه بلغه أن عمر بن عبد العزيز كتب إلى عامل من عماله أنه بلغنا أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان إذا بعث سرية يقول لهم : اغزوا باسم الله فى سبيل الله تقاتلون من كفر بالله ، لا تغلوا ، ولا تغدروا ، ولا تمثلوا ، ولا تقتلوا وليدا ، وقل ذلك لجيوشك وسراياك إن شاء الله والسلام عليك » .

ويطول بنا القول لو أننا تتبعنا آثار هذه التشريعات الإنسانية الرحيمة فى تاريخ المسلمين على توالى العصور ، ولا يفوتنا أن ننوه بما كان من البطل العربى المسلم صلاح الدين الأيوبى فى معاملته الإنسانية الرحيمة للصليبيين وأسراهم على حين كان « قلب الأسد » ملك الانجليز وغيره من قادتهم يمثلون بالمسلمين وأسراهم شر تمثيل من غير أن يراعوا إلاًّ ولا ذمة ، ولا رحمة ولا إنسانية ، وكم قتلوا من أطفال أبرياء ، ونساء ضعاف ، وشيوخ فانين فأين من هذه التشريعات الإسلامية الرحيمة فى الحروب ، القوانين الوضعية فى القديم والحديث ؟ نعم لقد بدأت القوانين البشرية فى العصر الأخير تتسم بالإنسانية والرحمة ولكنها لم تعد أن تكون حبرا على ورق ، وليس لها آثار ظاهرة فى سلوك واضعيها وتصرفاتهم فى الحروب وما لنا نذهب بعيدا ؟ وهذا القرن العشرون قد شهد حربين عالميتين مدمرتين أريقت فيهما بحار من الدماء وكم فيهما من ملايين الأطفال والكهول ماتوا ، وكم من ملايين النساء انتهكت حرماتهم وكم فيها من ملايين البشر مثل بهم ، وسل « الروس » وما فعلته بهم جحافل الألمان حينما غزت بلادهم ، بل سل الألمان وما فعلته بهم جيوش الحلفاء لما هزموا ولا يزال بعضهم إلى وقتنا هذا يرسفون فى قيود الأسر ، والذل ، والاستعباد .

هذا ولا يزال فى إنسانية التشريعات الإسلامية مجال الحديث فإلى مقال آت إن شاء الله ؟

محمد محمد أبو شهبة

(١) أشهر مشاهير الإسلام ج ٢ ص ٣١٠ .

الضرائب فى الإسلام

للأستاذ أحمد الشرباصى

— ٥ —

وينبغي أن نلاحظ الفروق الموجودة بين الزكاة الشرعية والضريبة الوضعية ، فالزكاة ركن ديني وفرض إسلامي. وأما الضريبة فهى إجراء يقـــوم به ولى الأمر أو الدولة . والزكاة محددة القدر ثابتة القيمة ، والضريبة تختلف تصاعدا وتنازلا ، والزكاة محددة المصارف فى آية التوبة، والضرائب لعموم المصالح ، والزكاة لها صفة الدوام والاستمرار، والضريبة تقف عند الاستغناء عنها . والزكاة تؤخذ من المسلم فقط ، والضريبة تؤخذ من المسلم وغيره .

وينبغي أن نلاحظ أن الحقوق اللازمة فى مال المسلم ، والتى اصطلحنا على تسميتها بالضرائب تمتاز بطائفة من المميزات . فهى تمتاز بأنها تهدف إلى الصالح العام وتحقيق المصالح الجماعية والاجتماعية ، وإزالة حاجة المحتاج ، وتقوية ما يحتاج إلى تقوية ؛ وليس هناك مصرف شخصى للزكاة ، وبيت مال المسلمين هو مجمع الضرائب ، وهو لجميع الأمة ، وكل عاجز فيها عن عمل أو عن نفقة يتكفل به بيت مال المسلمين .

ومن مميزات هذه الضرائب الحض على استثمار المال ، ويظهر ذلك بوضوح فى زكاة رأس المال المدخر الذى يحول عليه الحول . فإن فرض الزكاة فيه يدفع بصاحبه إلى تحريكه لاستثماره وإنمائه ، حتى لا يظل جامدا يتناقص كل عام بما يؤخذ منه للزكاة، والرسول صلى الله عليه وسلم يلفت إلى هذا المعنى حين يقول : « من ولى يتيما له مال فليتجر له ، ولا يتركه حتى تأكله الصدقة » ويعني بالصدقة هنا الزكاة .

ولقد تحدث « آدم سميث » وهو من رجال الاقتصاد الأعلام فى القرن الثامن عشر ، فقال إن مبادئ الضرائب الأساسية هى : العدالة ، واليقين ، والملاءمة ، والاقتصاد ، وهذه المبادئ متحققة فى ضرائب الإسلام بصورة واضحة رائعة ، ففيها العدالة ، إذ تؤخذ الضريبة الإسلامية من القادر المالك للنصاب ، وبعد مضى المدة المقررة ، وعند بعض الفقهاء تسقط الزكاة عن المدين ، ولا يتكرر أخذ الضريبة ، والحديث يقول : « لا ثنى فى الصدقة » ، ولا تؤخذ زكاتان فى حول واحد .

ويروى لنا عامر الشعبى أن رجلا من بنى تغلب من نصارى العرب مر على زياد ابن جدير الأسدى ومعه فرس، فأراد زياد تقاضى الضريبة عليها - ضريبة العشور - فقوموا الفرس بعشرين ألفا، وقال زياد للرجل: أعطنى الفرس وخذ منى تسعة عشر ألفا. أو أمسك الفرس وأعطنى ألفا.

وهذا تخيير يدل على الأمانة والإنصاف والتيسير.

ولما أراد زياد أن يأخذ من هذا الرجل على الفرس ذاتها ضريبة فى مرة ثانية مر بها، اشتكى الرجل إلى عمر - كما سبقت الإشارة إلى ذلك - فمنع عمر زياداً أن يفعل، وقال له: «ومن مر عليك فأخذت منه صدقة (المراد هنا ضريبة العشور) فلا تأخذ منه شيئا إلى مثل ذلك اليوم من قابل، إلا أن تجد فضلا»، أى زيادة على ما أخذت عنه، وكانت هذه الزيادة تستحق الأخذ عليها، وكان هذا العدل من عمر سببا فى أن يترك الرجل دينه ويدخل فى الإسلام (١).

ومما يدل على عدالة الإسلام فى ضرائبه أن عمر يقول لحذيفة وعثمان بن حنيف: لعلكما حملتما الأرض مالا تطيق!. يقول هذا تحذراً منه. وكان عثمان عامله إذ ذاك على شط الفرات، وحذيفة دجلة. فقال عثمان: حملت الأرض أمرا هى له مطيقة، ولو شئت لأضعفت. وقال حذيفة: وضعت عليها أمراً هى له محتملة، وما فيها كثير فضل؛ وقد سر عمر بذلك (١).

ويقول الإمام أبو يوسف الرشيد فى كتاب «الخراج»: «أما العشور فرأيت أن توليها قوما من أهل الصلاح والدين، وتأمرهم ألا يتعدوا على الناس فيما يعاملونهم به، فلا يظلموهم، ولا يأخذوا منهم أكثر مما يجب عليهم، وأن يمتثلوا ما رسمناه لهم. ثم تتفقد بعد أمرهم، وما يعاملون به من يمر بهم، وهل يجاوزون ما قد أمروا به؟ فإن كانوا قد فعلوا ذلك عزلت وعاقبت، وأخذتهم بما يصح عندك عليهم لمظلوم أو مأخوذ منه أكثر مما يجب عليه.

وإن كانوا قد انتهوا إلى ما أمروا به، وتجنبوا ظلم المسلم والمعاهد أثبتهم على ذلك الأمر، وأحسنت إليهم، فإنك متى أثبت على حسن السيرة والأمانة، وعاقبت على الظلم والتعدى لما تأمر به فى الرعية، يزيد المحسن فى إحسانه ونصحه، وارتدع الظالم عن معاودة الظلم والتعدى» (٢).

* * *

(١) الخراج لأبى يوسف، ص ١٣٦.

(١) المرجع السابق، ص ٤٨.

(٢) المرجع السابق، ص ١٣٢.

وتتميز الضرائب فى الإسلام بالرفق فى أخذها . فزكاة المال تؤخذ بعد ادخاره عاما ، وزكاة النعم تؤخذ كذلك بعد عام ، وزكاة التجارة تؤخذ بعد عام يكون مجالا كافيا للاتجار والاكتساب ، وزكاة الزرع تؤخذ عند الحصاد وجمع المحصول ، والقرآن الكريم يقول : « وآتوا حقه يوم حصاده » .

والجزية تؤخذ عند نهاية الموسم الزراعى ليكون ذلك أيسر على دافعيها ، كما أنها لا تؤخذ إلا من الذكور البالغين الأصحاء القادرين ، يعفى منها النساء والأطفال والشيوخ والمكفوفون والفقراء والرهبان .

ولقد أوصى على بن أبى طالب أحد عماله فيما يتعلق بأهل الجزية ، والخراج فقال له : « انظر إذا قدمت عليهم ، فلا تبيعن لهم كسوة : شتاء ولا صيفا ، ولا رزقا يأكلونه ، ولا دابة يعملون عليها ، ولا تضربن أحداً سوطا واحداً فى درهم ، ولا تقمه على رجله فى طلب درهم ، ولا تبع لأحد منهم عرضاً من الخراج ، فإنا إنما أمرنا أن نأخذ منهم العفو ، فإن أنت خالفت ما أمرتك به يأخذك الله به دونى ، وإن بلغنى عنك خلاف ذلك عزلتك » (١) .

ويوجد مبدأ « اليقين » فى ضرائب الإسلام ، واليقين يراد به هنا التحديد بلا غموض ، والإسلام الحنيف قد حدد المقادير : العشر ، ونصف العشر ، وربع العشر ، وفى زكاة الماشية حدد المقادير التى تؤخذ فيها الزكاة ، وحدد النصيب الذى يؤخذ فى كل مقدار ، وحدد المصارف التى تصرف فيها هذه الأموال ، فتحقق اليقين والوضوح .

ويوجد فى ضرائب الإسلام عنصر « الملاءمة » ، إذ ربط الإسلام دفع الزكاة بميقات واضح ملائم للدفع . وهذا الميقات إما حولان الحول — أى مضى العام — فى النقدين والتجارة ، أو يوم الحصاد كما فى زكاة الزرع ، أو نهاية موسم الزرع وعند بيع الغلة كما فى الجزية ، أو عند الدخول إلى داخل بلاد الإسلام كما فى العشور .. الخ .

والضريبة الإسلامية — كالزكاة — تؤخذ من وسط المال ، لا من أفضله ولا من أخسه ، والحديث يقول : « إياكم وكرائم أموالهم » ، ويقول عن المال المزكى : « إن الله لم يسألكم خيره ، ولم يسألكم شره » .

ويوجد فى ضرائب الإسلام عنصر « الاقتصاد » ، إذ نلاحظ فيها عدم الإرهاق لصاحب الأرض فى تقدير الخراج كما سبقت نصوص تشير إلى ذلك ، ونلاحظ فيها مراعاة المصلحة العامة وتحقيق الإصلاح الاقتصادى عند تحديد المصارف لهذه الضرائب .

* * *

(١) المرجع السابق ، ص ١٦

وتمتاز هـذه الضرائب أيضاً بحسن « التطبيق عند جمعها ، والله تعالى يقول عن جامعى الزكاة مثلا : « والعاملين عليها » ، لجعلهم مصرفا من مصارف الزكاة الشرعية ، فكأنهم يقومون بعمل دينى يستحقون عليه جزءاً من الضريبة الإلهية ، فيجب أن يتقوا الله ويحسنوا فى الجمع ، والحديث النبوى يقول : « العامل على الصدقة بالحق كالغازى فى سبيل الله » .

وقال أبو يوسف لأمير المؤمنين الرشيد : « ومر يا أمير المؤمنين باختيار رجل أمين ثقة عفيف ناصح مأمون عليك وعلى رعيتك ، فوله جميع الصدقات فى البلدان ، ومره فليوجه فيها أقواما يرتضيهم ، ويسأل عن مذاهبهم وطرائقهم وأماناتهم ، يجمعون إليه صدقات البلدان .

وقد بلغنى أن عمال الخراج يبعثون رجالا من قبلهم فى الصدقات فيظلمون ويعتسفون ، ويأتون مالا يحل ولا يصح ، وإنما ينبغى أن يتخير للصدقة أهل العفاف والصلاح ، فإذا وليتها رجلا ، فليكن ممن تثق بدينه وأمانتـه ، أجر عليه من الرزق بقـدر ما ترى » .

وقال أيضا : « رأيت — أبقى الله أمير المؤمنين — أن تتخذ قوما من أهل الصلاح والدين والأمانة فتوليهم الخراج ، ومن وليت منهم فليكن فقيها عالما مشاورا لأهل الرأى عفيفا ، لا يطلع الناس منه على عورة ، ولا يخاف فى الله لومة لائم . ما حفظ من حق وأدى من أمانة احتسب به الجنة ، وما عمل من غير ذلك خاف عقوبة الله فيما بعد الموت ، تجوز شهادته إن شهد ، ولا يخاف منه جور إن حكم ، فإنك إنما توليه جباية الأموال ، وأخذها من حلها ، وتجنب ما حرم منها ، يرفع من ذلك ما يشاء ، ويحتجن منه ما يشاء ، فإذا لم يكن عدلا ثقة أمينا فلا يؤتمن على الأموال »(١) .

وتمتاز ضرائب الإسـلام بعنصر « الاستقرار » ، إذ لها صفة الدوام والثبات ما دام مصدرها قائماً وهو ملك النصاب واعتبار الوقت : حولان الحول ، أو يوم الحصاد .

وهذا الاستقرار لم تعرفه الضرائب فى المجتمعات الأخرى إلا منذ عهد قريب ، لأن هذه المجتمعات كانت تفرض الضريبة بمقاييس خارجة عن الدخل والكسب ، مثل عدد الأبواب والنوافذ والخدم ... إلخ . وفرنسا قضت دهراً طويلا وهى ما زالت تتخبط فى تقدير الضرائب بمقاييس مذبذبة ، وانجلترا لم تقر الضريبة بصفة مستقرة إلا فى

---

(١) المرجع السابق ، ص ٨٠ و ١٠٦ .

سنة ١٨٧٤م. وأمريكا فرضت ضريبة الدخل بصفة دائمة مستقرة سنة ١٩١٣م. وبلجيكا لم تترك تقدير الضريبة على أساس المظاهر الخارجية إلا فى سنة ١٩١٩م. ولكن الإسلام العظيم شرع ضرائبه منذ وقت مبكر على على أسس سليمة قويمة مستقرة ثابتة.

* * *

ولقد أخذ الناس فى القرن العشرين يعرفون مبدأ «النوعية» فى الضرائب، والواقع أن الإسلام قد سبق إلى ذلك، فضرائبه بمعناها العام تتنوع، فهناك ضريبة على الرءوس من غير المسلمين - وهى الجزية - ولذلك تسمى الجزية ضريبة الرءوس؛ وهناك ضريبة رءوس المسلمين، وهى زكاة الفطر، إذ تجب على كل رأس مهما كان صغيراً، ذكراً كان أو أنثى، وهناك ضريبة على العقار، وهى ضريبة الخراج المضروبة على ذات الأرض المفتوحة أو المصالح عليها، وهناك ضريبة على المحصول، وهى زكاة الزروع والثمار، وهناك ضريبة على رأس المال، وهى زكاة الذهب والفضة والتجارة، وهناك ضريبة على الحيوان، وهى زكاة الماشية ... إلخ.

وتتميز ضرائب الإسلام بقابليتها للتطور ومسايرة طبائع الأمور وعدم الجمود، فزكاة الفطر مثلا تؤخذ حباً من غالب قوت البلد، وقد يصح دفع القيمة؛ والخراج يؤخذ فيه عن كل «جريب» أربعة أو خمسة أو ستة أو ثمانية دراهم حسب جودة الأرض، والجزية فى أصلها تؤخذ نقوداً، ولكن عمر أخذ إبلا فى مقابل الجزية، يقول ابن سلام: «وكذلك فعل رحمه الله حين كان يأخذ الإبل فى الجزية»، ويذكر أيضاً أن عمر أخذ فى الجزية ثيابا بدل الدنانير، لأن الرسول عليه الصلاة والسلام يقول: «إن على كل حالم ديناراً أو عدله من الثياب».

وقال عنترة بن عبد الرحمن الشيبانى: «كان على يأخذ الجزية من كل ذى صنع، من صاحب الإبر إبراً، ومن صاحب المسان مساناً، ومن صاحب الحبال حبالا (١)».

كما يجوز تأخير اقتضاء الجزية حتى يبيع أهلها غلاتهم، ليتمكنوا من دفعها حينئذ، ولا يرغمهم على البيع إذا لم يريدوا، ويأخذ من الغلة بقدر الجزية.

ومما يدل على روح التطور فى الضريبة الإسلامية أن عمر لم يقسم أرض السواد المفتوحة على الجنود، بل قال لهم: «قد أشرك

---

(١) المصدر السابق، ص ٤٤.

الله الذين يأتون من بعدكم فى هـذا الفىء ، فلو قسمته لم يبق لمن بعدكم شىء ، ولئن بقيت ليبلغن الراعى بصنعاء نصيبه من هذا الفىء ودمه فى وجهه » . وأبقى عمر الأرض بدون قسمة ، وأعطاها لمن يزرعها ويؤدى عنها ضريبة العقار ـ وهى ضريبة الخراج ـ وكان من الممكن قسمتها وجعلهـا أرضا عشرية كما فى نظام الزكاة .

وقال عبد الله بن عمر : « كان عمر يأخذ من النبط : من الزيت والحنطة نصف العشر ، لكى يكثر الحمل إلى المدينة ، ويأخذ من القطنية العشر » [١] والقطنية ـ بكسر القاف ـ هى الأشياء التى ليست بمواد تموينية أساسية ، مثل الثياب التى ليست بضرورية ونحوها ، فهى إذن أشبه بالكماليات ، ولذلك رفع ضريبتها وزاد فيها ، وأما المواد التموينية الأساسية ، فقد خفض عليها الضريبة حتى يشجع جالبيها على الإكثار من حملها إلى الناس فتسهل عليهم الحياة .

ولقد كان التشريع الإسلامى بعيد النظر وهو يقعد القواعد فى شأن الضرائب ، ولنضرب مثالا على ذلك ، فالخمر والخنزير وما أشبههما مال غير متقوم وغير محترم فى نظر الإسلام ، ويحرم امتلاكه والاتجار فيه .

ولكن لنفرض أن تجارا تاجروا فى هذه الأشياء ، ومروا بها فى بلاد الإسلام ، فهل نتركهم دون أخذ ضرائب منهم ، مع أن غيرهم يؤخذ منهم على طيب المال وحلاله ؟ .

الجواب : لا ، بل نلجأ إلى التقويم ، إذ جاء فى كتاب « الخراج » لأبى يوسف هذا النص : « وإذا مر أهل الذمة على العاشر ـ عامل الضرائب ـ بخمر أو خنازير قوم ذلك على أهل الذمة ، يقومه أهل الذمة ، ثم يؤخذ منه العشر » والتقويم هنا ينبغى أن يتم على أيدى أهل الخبرة ، ولذلك روى عن إبراهيم النخعى ما يلى : « إذا مر أهل الذمة بالخمر للتجارة ، أخذ من قيمتها نصف العشر ، لا يقبل قول الذى فى قيمتها ، حتى يؤتى برجلين من أهل الذمة يقومانها عليه ، فيأخذ نصف العشر من الثمن » [١] .

ونلاحظ فى ضرائب الإسلام عنصر « المعاملة بالمثل فى الضرائب الجمركية » ، فقد كتب أبو موسى الأشعرى إلى عمر يقول له : « إن تجاراً من قبلنا من المسلمين يأتون دار الحرب (وطن الأعداء) فيأخذون منهم العشر » . فكتب إليه عمر : « خذ أنت منهم كما يأخذون من تجار المسلمين » [٢] . وفى رواية أنه قال لعمر : « إن تجار المسلمين إذا دخلوا دار الحرب أخذوا منهم العشر » . فرد عليه

---

(١) المصدر السابق ، ص ٥٣٣ .

(١) الخراج لأبى يوسف ، ص ١٣٣ و ١٣٢ .

(٢) المرجع السابق ، ص ١٣٥ .

قائلا : « خذ منهم إذا دخلوا إلينا مثل ذلك العشر » [١] .

ومن لطائف النظم الضرائبية الإسلامية أن الإسلام قد سبق إلى نظام إعطاء إيصال لدافع الضريبة يفيد تقاضيها منه ، فقد كتب خامس الراشدين عمر بن عبد العزيز إلى زريق ابن حيان الدمشقي - وكان يتولى مكس مصر ، أى الضرائب الجمركية فيها - فشرح له نظام ما يأخذ ، ثم قال له عن الأشياء التى تؤخذ عليها الضريبة : « ثم دعها فلا تأخذ منها شيئا ، واكتب لهم كتابا بما تأخذ منهم إلى مثلها من الحول » [٢] .

ونلاحظ كذلك أن القوانين المعاصرة ترى أن الدولة لها الحق فى الاحتفاظ لنفسها بطائفة من السلطات والإجراءات لتقاضى الضريبة ، مثل الغرامة والحجز ، وهناك ما يقابل هذا أو نحوه فى الشريعة الغراء ، فبعض الفقهاء يرى أخذ شطر من مال الذى يأبى دفع الزكاة ، للحديث الذى يقول : « من أباها فإنى آخذها وشطر ماله » . وبعض الفقهاء يرى استيفاء الزكاة من تركة الميت قبل أى حق آخر من الحقوق المتعلقة بالتركة ، وبعضهم يرى بطلان بيع المحصول الذى لم تؤد زكاته ، وهناك نظام « الخارص » فى الزكاة وهو الشخص الذى يعينه ولى الأمر الممثل للدولة ، كى يقدر المحصول ويحدد قيمة زكاته قبيل حصده ، كما أنه يجوز للدولة المسلمة أن تحارب مانع الزكاة كما فعل أبو بكر مع مانعى الزكاة فى حروب الردة المشهورة .

ومما تحسن الإشارة إليه أن الإسلام حرص على تأكيد العنصر الإلهى أو الدينى أو الروحى فى تشريع الضرائب ، ولذلك نجد القرآن الكريم عند حديثه عن الحقوق اللازمة فى المال يذكر بنعمة الله وفضله ومنه بهذا المال على صاحبه ، فهو يقول : « يا أيها الذين آمنوا أنفقوا من طيبات ما كسبتم ومما أخرجنا لكم من الأرض » ، ويقول : « وأنفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه » ، ويقول : « وآتوهم من مال الله الذى آتاكم » . ويقول : « وهو الذى أنشأ جنات معروشات وغير معروشات والنخل والزرع مختلفا أكله والزيتون والرمان متشابها وغير متشابه ، كلوا من ثمره إذا أثمر ، وآتوا حقه يوم حصاده » ... إلخ .

وهكذا يؤكد القرآن فى نفوس المؤمنين به أن ما يدفعونه من حقوق إنما هو شكران لله على نعمته وفضله .

« والله خير الشاكرين » .

أحمد الشرباصى

(١) الخراج ليحيى بن آدم ، ص ١٧٣ .

(٢) الخراج لأبى يوسف ، ص ١٣٧ .

العلم والعمل في الإسلام

للدكتور جمال الدين الرمادي

العلم والعمل فضيلتان عظيمتان حث عليهما الإسلام ودعا إليهما الرسول ، والصحابة ، والتابعون ، ومن لف لفهم من أهل الرأى والنهى ، والحكمة والحجى .

والعلم والعمل شعاران من شعارات الثورة فى العهد الاشتراكى الجديد ، فبالعلم تفتح الأبواب المغلقة ، وتفتح الآفاق المجهولة ، ويسهل العصى من الأمر ، ويدنوا القصى من الأمل ، وينمحى التخلف والتخاذل ، ويتلاشى التهالك والتكاسل ، وينطلق الدفع الثورى قدما إلى الأمام لا يحول دون الوصول إلى أهدافه حائل ، ولا يعوقه عن بلوغ مراميه عائق ، وبالعمل نبنى مجتمعاً جديداً لا أثر فيه للاستغلال أو الاحتكار ، ولا مجال فيه للطبقية البغيضة ، أو تحكم رأس المال ، وبالعمل نحطم تلك الأصنام الفكرية والمادية التى ظلت ردحا من الزمان تهيمن على أفكار البشر ، وتتحكم فى رقاب الشعب ، وتستنزف دماءه ، وتستحوذ على خيراته .

والعلم والعمل صورة جميلة تبهر العين والقلب والعقل جميعاً ، بيد أنها ينبغى أن توضع فى إطار خلاب من الخلق القويم ، والسلوك الحميد ، والسجايا الفاضلة ، والشيم النبيلة .

والعلم والعمل دعوة إسلامية كبرى منذ نزل الكتاب المبين على النبى الكريم فقال تعالى فى القرآن الكريم : « قل هل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون » . وفى هذا تمجيد للعلم ودعوة إلى طلبه ، وإشادة بأهله وعارفيه ، وفخر لمريديه وطالبيه كما قال تعالى : « ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة » . وما الحكمة والموعظة الحسنة إلا العلم الجامع لأمور الدنيا والدين . ومن هنا كانت دعوة الإسلام دعوة العلم — وتحطيم معاقل الجهالة العمياء ، والضلالة الظلماء كما كان طلب الاستزادة من العلم منتهى الفخر والمجد ، والشرف والعزة ، فقال عز وجل : « قل رب زدنى علماً » .

فالعلم بحر لا ساحل له ، بحر خضم مسجور وكلما أمعن العالم فى علمه ازداد معرفة بحقائق الأشياء ، ودقائق الأمور ، وأدرك موقفه من الله عز وجل ، فى هذا الملكوت الواسع ، وهذا الملك الفسيح . واستطاع أن يكفل لنفسه وأهله وعشيرته ما يحقق لهم السعادة فى الدنيا والآخرة .

وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم فى فضل العلماء : « فضل العالم على العابد كفضل القمر ليلة البدر على سائر الكواكب » .

كما قال أيضا « إذا أتى على يوم لا أزداد فيه

علما يقربني من الله عز وجل فلا بورك لى فى طلوع شمس ذلك اليوم ».

وقال فى حديث آخر « العلماء ورثة الأنبياء ».

أما على بن أبى طالب فله فى العلم أقوال كثيرة جرت على كل لسان منها قوله : « ليس الخير أن يكثر مالك وولدك ولكن الخير أن يكثر علمك ».

وسئل ابن شهاب أأفضل العلم أم العمل ؟ فقال « العلم لمن جهل . والعمل لمن علم ».

وقال الشافعى رضى الله عنه « طلب العلم أفضل من صلاة النافلة ».

أما الشاعر العربى القديم فقال فى العلم :

العلم يحيى نفوسا قط ما عرفت
من قبل ما الفرق بين الصدق والمين
العـــلم للنفس نور يستدل به
على الحقائق مثل النور للعين

ورغم أن العلم قد قسمه القدماء إلى علوم معقولة وعلوم منقولة ، كما قسمه بعض آخر إلى علوم شرعية أو دينية وعلوم دنيوية ، فإنه كان عند المسلمين عمادا من أعمدة الحياة وقواما من قوام الدنيا .

حقا تطورت العلوم بحكم الزمن ؛ وحقا طرأ على العلم كل مستحدث طريف وكل مبتكر غريب ، وحقا أصبح ما كان بالأمس خيالا ووهما اليوم حقيقة ملموسة وواقعا محسوسا بيد أن العلم ظل مع هذا كله ورغم هذا كله دعوة إسلامية كبرى نزلت مع آيات القرآن المحكمات وشاعت على لسان الرسول الكريم ملأت الآفاق ، واعتنقها الناس فى مشارق الأرض ومغاربها ، ووعوا فى صدورهم وبين خفاياهم ذلك الحديث النبوى الشريف « من طلب الدنيا فعليه بالعلم ، ومن طلب الآخرة فعليه بالعلم ».

فنحن اليوم عندما ندعو إلى العلم - ويسجل الميثاق بين سطوره هذه الحقيقة الخالدة فيقول : « فإن العلم للمجتمع يجب أن يكون شعار الثورة الثقافية فى هذه المرحلة ، على أن بلوغ النضال الوطنى لأهدافه سوف يسمح لنا فى مرحلة متقدمة من تطورنا بأن نسام إيجابيا مع العالم فى العلم العلم ».

فإنما يحقق بذلك الدعوة الإسلامية الكبرى التى رن صداها فى أنحاء العالم الإسلامى منذ نحو أربعة عشر قرنا من الزمان .

غير أن العلم لا تزدهر ثماره ، ولا يحين قطافه بدون العمل ، فالعمل صنو العلم فلا محل فى الحياة لمتواكل أو ضعيف ، ولا مكان فى المجتمع لمتكاسل أو هزيل .

والله عز وجل دعا إلى العمل بعد أن سخر الأرض لبنى آدم فقال تعالى : « وسخرنا لكم ما فى الأرض جميعا ».

والله جل جلاله وتعالت آلاؤه لم يذلل لنا الأرض فحسب إنما سخر لنا الفلك لتجرى فى البحر بأمره . كما سخر لنا الليل والنهار ، والشمس والقمر كل يجرى لأجل مسمى ، ودعانا بعد

ذلك إلى العمل والسعى لطلب الرزق دون ركود أو خمول ، ودون تقصير أو قصور .

فقال تعالى : « فانتشروا فى الأرض وابتغوا من فضل الله » .

كما قال تعالى : « فامشوا فى مناكبها وكلوا من رزقه وإليه النشور » .

وقال الرسول الكريم فى الدعوة إلى طلب الرزق (من طلب الدنيا حلالا وتعففا عن المسألة وسعيا على عياله ، وتعطفا على جاره ، لقى الله ووجهه كالقمر ليلة البدر) .

كما قال أيضا (إن الله يحب العبد يتخذ المهنة يستغنى بها عن الناس) .

فما أجمل هذه الأقوال الحكيمة ، وما أندر هذه الدرر الثمينة ، وما أشرف هذه الدعوة النبيلة إلى العمل ، والإقبال على الصنائع والحرف ، وامتهان المهن الشريفة التى يصلح بها حال المجتمع ، وتدفعه إلى الرفعة والرقى .

وفى حديث آخر يفصل الرسول هذه الدعوة فيقول « إن الله يحب المؤمن المحترف » ويقول عليه الصلاة والسلام أيضا « أجل ما أكل العبد كسب يد الصانع » .

وفى فضل التجارة قال الرسول : « عليكم بالتجارة فإن فيها تسعة أعشار الرزق » .

أما الفاروق عمر بن الخطاب فكان كالرسول الكريم يستنكف البطالة والبطالين ويكره التعطل والمتعطلين ويمقت أن يكون الدين وسيلة إلى الكسل أو ذريعة إلى الخمول أو مدعاة إلى التخاذل والاستسلام والنكوص من طلب المعالى فقال رضى الله عنه .

« لا يقعد أحدكم عن طلب الرزق ويقول اللهم ارزقنى فقد علمتم أن السماء لا تمطر ذهبا ولا فضة » .

كما دعا عمر إلى علو الهمة فى العمل لأن صغر الهمة موجب للانحطاط والانحسار فقال « لا تصغر من همتك فإنى لم أر أقعد بالرجل من سقوط همته » .

وهكذا كان العمل دعوة إسلامية كبرى كذلك ، ولن تتحقق الغاية المرجوة من العز والسؤدد دون أن يتقن كل منا عمله ، ويقبل عليه بصدر منشرح ونفس راضية مرضية مخلصاً فى أدائه متفانيا فى إنجازه واضعاً نصب عينيه جميل ثوابه وعظيم عقابه وقول الرسول الكريم : « ما من عبد يخلص لله العمل أربعين يوما إلا ظهرت ينابيع الحكمة من قلبه على لسانه » .

والعمل اليوم شعار من شعارات الثورة فى العهد الجديد ، وعندما أعلن السيد الرئيس نقطة التحول فى المجتمع العربى الجديد قال « دقت ساعة العمل الثورى » .

وهو فى دعوته إلى الإسلام ويرجع إلى جذوره الأولى فى الدعوة إلى العمل ونفض التراخى والكسل .

« وقل اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله والمؤمنون » .

جمال الدين الرمادى

نحو منهج رشيد لتطوير الفقه الإسلامي :

فلنصنع فقهنا

للأستاذ فتحي عثمان

منذ صدر الإسلام ، وأعلام الفقه الإسلامي لا يعيشون في قيود الحروف التي وردت بها النصوص ، وإنما يعيشون مع النصوص في واقع اجتماعي وفكري سليم ، ومن هنا تخلد النصوص ويتجدد الفقه ، وتكون حياة الفكر صورة لحياة المجتمع .

* جاء عمر بن الخطاب ، وفي القرآن آية تتلى تعطي « المؤلفة قلوبهم » من الزكاة « لكن عمر نظر إلى علة النص لا إلى ظاهره ، فقد كانت علة إعطائهم تأليفهم لاتقاء شرهم عند ما كان الإسلام ضعيفا ، فلما قويت شوكة الإسلام زال الداعي إلى إعطائهم » . وقد أبطل عمر عطاء كان قد أنفذه رسول الله وأبو بكر لعيينة بن حصين والأقرع ابن حابس قائلا : « إن رسول الله كان يتألفكما والإسلام يومئذ قليل ، وإن الله قد أغنى الإسلام . اذهبا فاجهدا جهدكما ، لا يرعى الله عليكما إن رعيتما » .

نعم ...

« اذهبا فاجهدا جهدكما ... » . هذا شعار المجتمع الجديد الآخذ في الظهور ، مجتمع لا يعطي بغير عمل ! !

* وجاء عمر فوجد الغانمين يغنمون الأرض العقارية في البلاد المفتوحة ، كما يغنمون الثروات المنقولة من مال أو عتاد : « وقد ذهب عمر إلى خلاف ذلك ، فاعتبر الأراضي من الفيء الذي تتعلق به حقوق المسلمين عامة حاضرهم وآتيهم ، رعاية لمصلحة الأجيال وحقوقها في بيت المال ، وفقا لما ينبىء به النظر السديد إلى مجموع النصوص القرآنية لا إلى بعضها دون بعض . فأبقى عمر الأرضين لأهلها ، وطرح عليها ضريبة الخراج ، لأن ذلك أصلح لإحيائها وأعم وأدوم لنفعها وريعها » .

* واجتهد عمر في وقف تنفيذ حد السرقة على السارقين في عام المجاعة المسمى « عام الرمادة » ، واكتفائه بتعزير السارق بدلا من قطع يديه : « وهذا من عمر ليس تعطيلا لحد السرقة الشرعي . بل هو اجتهاد حكيم منه في تطبيق شرائط هذه العقوبة ؛ لأن من شرائطها شرعا ألا يكون السارق مضطرا إلى إلى السرقة اضطرارا ، فقد اعتبر عمر في ذلك شبهة عامة في أنهم كانوا يسرقون عن ضرورة

منجشة ، وقد قال النبي : ادرءوا الحدود بالشبهات ، ، ويروى عن عمر قوله لعبد الرحمن بن حاطب : « أما لولا أنى أظنكم تستعملونهم وتجيعونهم ، حتى لو وجدوا ما حرم الله لأكلوه - لقطعتهم ، ولكن والله إذ تركتهم لأغرمنك غرامة توجعك [١] » .

عاش المسلمون إذن - منذ جاء الإسلام وظهر جيله الأول - مع نصوص القرآن والسنة فى الحياة ... ولم يعتزلوا بأنفسهم ، أو نصوصهم ، عن الحياة ! !

ومن هنا عاشت النصوص معهم ، وأثمرت هذا التراث الضخم الجليل من الفقه :

فقد « عرفوا أن الأحكام التشريعية التى جاء بها الكتاب والسنة لم تشرع عبثا ، بل إنها قد شرعت لعلل لابد من الفحص عنها ، ومقاصد يقصد إلى تحقيقها ... وقد أداهم إلى هذا اليقين ما وجدوه فى القرآن نفسه وكذلك فى السنة من التصريح أو الإشارة إلى علة الحكم والتشريع ... وكان من النتائج الطبيعية لهذا أن عمل هؤلاء الفقهاء والأعلام على تعرف هذه العلل والمقاصد ، وكان هذا منهم تبعا للمناسبات وحدوث النوازل التى تتطلب معرفة حكم الله فيها ..

« ثم إنهم آمنوا بعد ذلك بأن الأحكام التى قد تؤخذ من النصوص أو التى أخذت منها فى زمن ما ، قد تتغير على مر الزمن واختلاف البيئة ، وذلك لتغير عللها التى أدت إليها ، أو لأن المقاصد المرادة منها أصبحت لا تتحقق إلا بأحكام أخرى لتغير الظروف والأحوال ... وقد حفظ لنا التاريخ الصادق الأمين فى مجال التشريع أحكاما عديدة توافق هذه النصوص فى روحها ومقاصدها ، وإن خالفت أحيانا ظاهرها أو خصصتها أو قيدتها ... ونرى من المفيد أن نضع بين أيدينا هذا البيان الموجز لما ذكرناه ...

* ذهابهم إلى أحكام لم تكن موجودة من قبل معللين لها بأنها خير ، أو لأنها توافق العلل التى تؤخذ من النصوص : وذلك كما فى حكم ميراث الجد ، وقتل الجماعة بالواحد ، والحكم بالدية بعد عفو أحد أولياء الدم .

* تغييرهم لبعض الأحكام الثابتة من نص القرآن أو السنة ، وذلك لتغير العلل التى كانت أدت إليها أو لزوالها : ومن ذلك إسقاط عمر سهم المؤلفة قلوبهم ، وتقدير الدية نقداً بدل الإبل ، وإجازة التقاط الإبل الضالة .

(١) دكتور يوسف موسى : محاضرات فى تاريخ الفقه الاسلامى (فقه الصحابة والتابعين) ، « مصطفى الزرقا : المدخل الفقهى العام - الجزء الأول .

* ذهابهم إلى النهي عن بعض الأحكام الأحكام الثابتة بالكتاب أو السنة ، دفعا لما يترتب عليها من مفاسد خطيرة بعد أن تغير الزمن : ونستطيع أن نذكر لهذا من باب التمثيل رأى عمر في تقسيم الغنائم العقارية بالعراق ونحوها ، ورأيه في زواج الكتابية .

* استحداثهم أحكاما زاجرة اقتضاها الزمن مع ما فيها من ترك ظاهر النص أو تخصيصه : ومن هذا حكم عمر بإمضاء الطلاق الثلاث بلفظ واحد ، وحكمه فيمن تزوج امرأة لا تزال في عدتها من زوج سابق ، والحكم بتضمين الصناع مع أن أيديهم أيدي أمانة كما هو معروف .

* وأخيراً نرى من كبار التابعين من يتركون العمل بالنصوص المطلقة أو العامة لأنهم رأوا العمل بها ينافى المصلحة ، فكان أن عملوا بما يحقق هذه المصلحة وإن كان في هذا تقييد للنص أو تخصيصه أو ترك ظاهره : ومن ذلك إجازة التسعير ، ورد شهادة القريب لقريبه أو الزوج لزوجته والعكس ، وعدم قبول عروة بن الزبير توبة من تاب بعد تلصص منه وقطع الطريق (١) » .

* * *

ولقد جعل فقهاؤنا من مصادر فقههم : مصادر ثابتة هي نصوص القرآن والسنة - وإن كان - فهم النصوص لا يمكن أن يكون ثابتا نتيجة تحكم عوامل متغيرة في هذا الفهم ، كما جعلوا من مصادر الفقه الإسلامي مصادر مرنة قد تدخل عموما تحت اسم « الاجتهاد » .

وهم لم يكتفوا بالبحث عن علة الحكم الوارد به النص ، وتقرير أن الحكم يدور مع علته وجوداً وعدما، بل فتحوا أبوابا واسعة للاجتهاد الفقهي ، منها النظر للعرف ، ومنها تقدير المصلحة ، ومنها الاستحسان .

فإذا ما اعترض سبيل المصلحة المتفقة مع مقاصد الشريعة نص شرعي مانع : « فهل يعمل عندئذ بالنص دون المصلحة ، أو بالمصلحة دون النص !

* فإذا كان النص قطعيا في دلالته وثبوته : لا يتصور أن تعارضه مصلحة تقتضي خلافه لأن معيار المصلحة هو النظر الشرعي .

* « أما إذا كان النص غير قطعي في دلالته أو في ثبوته : فالاجتهاد الشافعي لا يقبل تخصيص النص — ولو كان غير قطعي — بالمصلحة ، لكن إذا اعترض سبيل تطبيق النص ضرر عارض فعندئذ تحكم قاعدة : الضرورات ، واختيار أهون الشرين ، فإن الضرورات تبيح المحظورات ... مثال ذلك

(١) دكتور يوسف موسى : محاضرات في تاريخ الفقه الاسلامي (فقه الصحابة والتابعين) .

ما لو تترس الأعداء المحاربون بجماعة من أسرانا الذين فى أيديهم ، وكان يخشى من ترك الأعداء أن يظهروا علينا ، فإنه يجوز بل يجب رميهم بالسلاح ، وإن ترتب عليه قتل من تترسوا لهم من جندنا المعصومة دماؤهم بالنص القرآنى القاطع (المستصفى للغزالى) » .

ويساير الحنابلة الشافعية فى ذلك وإن كانوا يعتبرون المصلحة مصدراً فقهيا ، على أن المالكية والحنفية يرون : أن المصلحة تخصص النص عند التعارض ، والتخصيص عند الأصوليين هو قصر النص على بعض ما يشمله لفظه على سبيل التفسير والبيان لمراد الشارع [1] .

وقد عاش فقهاؤنا دائما مع بيئاتهم وفى عصورهم . ونحن نجد من الفقهاء المتأخرين مثلا ابن عابدين يقول فى (رسالة نشر العرف) :

« إن كثيراً من الأحكام يبنيها المجتهد على ما كان فى زمانه ، فتختلف باختلاف الزمان : لتغير عرف أهله ، أو لحدوث ضرورة ، أو لفساد أهل الزمان ، بحيث لو بقى الحكم على ما كان عليه للزم منه المشقة والضرر بالناس ، ولخالف قواعد الشريعة المبنية على التخفيف والتيسير ، ودفع الضرر والفساد ، لأجل بقاء النظام على أحسن إحكام . ولهذا نرى فقهاء المذهب خالفوا ما نص عليه المجتهد فى مواضع كثيرة بناها على ما كان فى زمنه لعلمهم بأنه لو كان فى زمنهم لقال بما قالوا به أخذا من قواعد مذهبه » .

* * *

ما معنى هذه الأصول الفكرية والسوابق التاريخية الكبرى ؟ ؟

معناه أن علينا واجبا ثقيلا ... أن نصنع فقهنا !

نعم ... نصنع فقهنا ، كما صنع أسلافنا فقهنا .

إن القانون علم وصياغة ـ كما يقول جينى . وأمامنا أشواط بعيدة عن العلم ...

* العلم بمبادئ شريعتنا .

* والعلم بواقع مجتمعنا وعالمنا .

* والعلم بتراث فقهنا .

* والعلم بما وصلت إليه المعرفة القانونية فى عصرنا .

ومن تفاعل هذه الأصول ، تأتى الصياغة التى نستهدى فيها بسوابق الفقه الإسلامى ، كما نستأنس بصياغة غيرنا من فقهاء الشرائع والتقنينات الأخرى .

يقول العميد السنهورى فى بحثه المشهور بمجلة القضاء العراقية (العدد الأول من السنة الثانية ـ مارس ١٩٣٦) :

[1] الزرقا : المدخل الفقهى العام ـ الجزء الأول .

(لا أريد الاقتصار على شهادة الفقهاء المنصفين من علماء الغرب : كالفقيه الألمانى كوهلر والأستاذ الإيطالى دليفيشيو والعميد الأمريكى ويجمور - وكثيرين غيرهم ممن يشهدون بما انطوت عليه الشريعة الإسلامية من مرونة وقابلية للتطور ، ويضعونها إلى جانب القانون الرومانى والقانون الانجليزى . وقد أشار الأستاذ لامبير الفقيه الفرنسى المعروف فى المؤتمر الدولى للقانون المقارن الذى انعقد فى مدينة لاهاى سنة ١٩٣٢ إلى هذا التقدير الكبير للشريعة الإسلامية الذى بدأ يسود بين فقهاء أوربا وأمريكا فى العصر الحاضر .

« ولكنى أرجع للشريعة نفسها لأثبت صحة ما أقوله ...

« ففى هذه الشريعة عناصر لو تولتها يد الصياغة فأحسنت صياغتها لصنعت منها نظريات ومبادئ لا تقل فى الرقى والشمول وفى مسايرة التطور عن أخطر النظريات الفقهية التى نتلقاها اليوم عن الفقه الغربى الحديث .

« وإنى آتى بأمثلة أربعة :

« يدرك كل مطلع على فقه الغرب أن من أحدث نظرياته فى القرن العشرين : نظرية التعسف فى استعمال الحق ، ونظرية الظروف الطارئة ، ونظرية تحمل التبعة ، ومسئولية عدم التمييز .

ولكل نظرية من هذه النظريات الأربع أساس فى الشريعة الإسلامية ، لا يحتاج إلا إلى الصياغة والبناء ... » .

فتحى عثمان

العرب إخوة

العرب أمة واحدة :

هذه حقيقة مؤكدة ، لا تنقصها دعوى مدع فى الشرق ولا فى الغرب . فالعربى فى مصر أخو العربى فى نجد ، وفى صنعاء ، وفى بغداد ، وفى دمشق ، وبيروت . وفى الدار البيضاء من أقصى المغرب . أبونا واحد وإن زعم من زعم أننا لآباء ، ووطننا واحد وإن حال الاستعمار بوسائله ، أن يجعله أوطاناً ، وهدفنا فى الحياة واحد ، وإن جهل باحث فى الشرق أو فى الغرب ، وعمى أو تعامى عن الحقيقة الواضحة .

على أن وحدتنا لو لم تكن وحدة جنس ولا وطن ولا هدف لكانت وحدة آلام . فإن أخوة الشعور بالألم لتربطنا قلبا إلى قلب من شاطئ الخليج العربى إلى شاطئ الأطلسى فما يكاد عربى يشكو ألماً حتى يتداعى له سائر العرب من قريب ومن بعيد بالسهر والحمى .

(جمال عبد الناصر)

طبيعة الشعر العربي

للدكتور عبد الله الطيب

إن النثر العربي له مذاهب فى الإيقاع تشبه أشعار الإفرنج . وزعمنا أن الجاحظ والتوحيدى والصاحب وأضرابهم عمدوا إلى أشكال فى الصياغة قريبة من أشكال الشعر الإفرنجى . ونحسب أنهم لو وقعوا فى لغة إفرنجية لعدوا بصنيعهم هذا من شعرائها على أنا نعلم أنهم لم يوصفوا فى اللغة العربية بنعت الشعراء ولو على سبيل المجاز . ولم توصف أساليبهم بأنها من قرى الشعر ولو على سبيل التوسع .

ذلك بأن الذوق العربى لم يكن يرى إيقاع النثر داخلا فى حيز الوزن والعروض ، مهما يبلغ من درجات الإتقان والرنين . ولقد نجسر فنبنى على هذا أن الذوق العربى قد لا يرى أن كثيراً من أشعار الإفرنج تدخل فى حيز الوزن والعروض على ما يذكره لها نقادها من مصطلحات هذين فى تصانيفهم . وآية ذلك أن الذوق العربى قد اكتفى فى تعريف الشعر بأن قال :—

« هو الكلام الموزون المقفى » وعنده أن هذا التعريف حد جامع مانع . ولو قد كان يعد شيئا من إيقاع النثر وسجعه ذا مشابه من الوزن والتقفية ، ما كان ليكتفى بهذا التعريف أو يقطع بأنه حد جامع مانع .

ولعلك قائل فهذا مجرد تحكم من الذوق العربى أن يعد أوزان الخليل وما إليها هى الأوزان ، ثم يضرب عما عدا ذلك ، وهذا التحكم لا ينبغى أن يقيدنا نحن الآن .

والحق أنه ليس بتحكم . ولكنه مذهب وأسلوب تفرد به ذوق العرب ، وقد استوحوه من بيئتهم وسجية لغتهم . ذلك بأنهم كانوا فى أول أمرهم قوما بدوا لا يحسنون من الصناعات كبير شىء . وكانت لغتهم هى صناعتهم . فأقبلوا عليها كل الإقبال . وافتنوا فى صوغها أشد افتنان . وجعلوا شعرها ذروة تجتمع عندها غايات ما يستطيعونه من الملكة والإتقان والإبداع .

وقد بنوا شعرهم حين أحكموه على عناصر ربعة من النغم . أولها الموازنة . وثانيها السجع . وثالثها التجنيس . ورابعها الوزن المقفى . والعناصر الثلاثة الأوليات قد سبق الحديث عنها . إذ هى مادة « ما قبل الشعر » ، حين كان شعرا ، ومنها نشأ إيقاع النثر الذى ذكرناه آنفا واستشهدنا به . كما قد حيزت

بحذافيرها إلى صناعة الشعر من بعد فصارت من منميات جرسه ورنينه . وقد فصلنا الحديث عنها بعض التفصيل فى الجزء الثانى من كتابنا « المرشد » .

والعنصر الرابع هو الفاصل بين الشعر و « ما قبل الشعر » ، وهو الذى يجعلنا نقول عن الأمثال وعن الخطب وعن نثر الجاحظ وعن جمع البديع وعن زخارف القاضى الفاضل أنهن جميعا لسن بشعر . وهو الذى يجعلنا ننظر فى كل ما انتظمه الوزن الخليلى والقافية الخليلية فنقول إنه داخل فى مدلول شكل الشعر وإن كان عسى أن يخرج بعضه من هذا المدلول حين يعرض على مقاييس الجودة والتأثير ، كأراجيز الفقه والعلوم مثلا وكرموز الشاطبية ولامية الأفعال .

وحقيقة هذا العنصر - أى عنصر الوزن المقفى - أنه نسب موسيقية محضة ، تؤلف معا ، ليكون منها قالب موسيقى محض . ومن هنا كانت طبيعة إيقاعه تختلف عن طبيعة الإيقاع الذى فى سائر أصناف « ما قبل الشعر » ، والإيقاع فى هذه الأصناف يدور على جرس اللفظ وألوان الخارج ، وموازنات العبارات ولكن الإيقاع فى القالب الموسيقى الذى ينشأ عن الوزن المقفى ، يدور على تناسب ضربات ، لها أبعاد زمانية ، أشبه شىء بالضربات التى تصحب التأليف الموسيقى المعروف . ولقد يهم بعض من يتعرض لدرس الأعاريض العربية ، فيحسب أنها مجرد مقاطع طوال وقصار وليس الأمر كذلك . نعم - قد تقول - فعولن مفاعيلن ، مقطع قصير فقطعان طويلان ثم مقطع قصير فثلاثة طوال . ولكن مثل هذا القول ليس فى حقيقته إلا وصفا تقريبيا يجاء به فى معرض التعليم ، من أجل التيسير والتبسيط . وليس المراد به التحليل والاستقصاء .

وقد جريت فى كتابى « المرشد » على هذا المذهب لأنى أردت أن أعين أصحاب الملكة ، ممن لم يهشوا إلى درس العروض فى متونه المعروفة ، على أن يلموا بأطرافه فى غير ما عناء كبير ، وعلى منهج ربما كان أقرب إلى أذواق أصحاب الملكات . ولقد أخذ على الأستاذ الكبير بلاشير فى مقال جيد كتبه فى مجلة أرابيكا [1] أنى لم أعترف بسابقة بعض المستشرقين من أمثال فايل وهارتمان وجايار حين أقبلت على شرح العروض بطريقة المقاطع القصيرة والطويلة ، وهى طريقتهم ، دون الأسباب والأوتاد . والحق أنى قد اعترفت لهم بهذه السابقة اعترافا محضا إذ قلت فى مستهل تمهيدى عن بحث الأوزان (المرشد - ١ - ٧٤) ، ولا أريد أن أعنى القارئ بالحديث عن التفصيلات من حيث

(١) أرابيكا ، ليدن ١٩٥٩ - ص ٢٠ .

زحافاتها وعللها . فهذا أمر قد فرغ محدثوهم وقدماؤهم ـ من درسه . ومرادى أن أحاول بقدر المستطاع تبيين أنواع الشعر التى تناسب البحور المختلفة . ولقد فطن الأستاذ بلاشير إلى مرادى أيما فطنة . فأعجب مع هذا كيف فاته الذى فاته من احتراس . وما أردت إلا ما قدمت ، فهذا هذا .

وإنى ، بعد ، أكرر ما قلته فى « المرشد » من أنى أعيب على قدماء العروضيين ما أسرفوا من المصطلحات ، وما جنحوا إليه من فساد القسمة فى بعض الدوائر . وأوثر على مذهبهم فى التعليم ما أخذ به المستشرقون من استعمال علامات المقاطع القصار والطوال فهى فى جملتها أيسر منالا من حفظ التفصيلات وأجزائها وأسماء عللها وزحافاتها . على أنى لا أغفل فى هذا الموضع عن تنبيه القارئ إلى ما أراه من عجز هذا المذهب عن أحكام تقطيع الأبيات فى العروض . إذ أكثر جهده منصب على تحليل التفصيلات من حيث كمها المقطعى . والبيت العربى يحتاج المرء فى تقطيعه إلى معرفة موضع الضرب والعروض ونصف الضرب ونصف العروض ركوزا من ذلك أيضا . فمن هنا لا يكاد دارس العروض يستغنى عن الاستعانة بالنظام الخليلى ، وأن ينظر فى كثير من أصناف الزحاف والعلل ، خشية ألا يخفى أمرها عنه كل الخفاء .

ولقد حرصت فى كتابى « المرشد » أن أستدرك هذا النقص بالجمع بين المذهبين من طريق المزاوجة بين الأجزاء الثمانية (فعولن ـ مفاعيلن ـ مفاعلتن ـ فاعلاتن ـ متفاعلن ـ مستفعلن ـ فاعلن ـ مفعولات) ورموزها المقطعية . وقد جربت هذه الطريقة فى التعليم فوجدتها مجدية تقول مثلا : ـــ

هذا الجزء هو مفاعيلن التى تقع فى الطويل أو مفاعلتن التى تقع فى الوافر حين يدخلها الزحاف وفى الهزج وفى مجزوء الوافر الذى هو ضرب من الهزج حين يدخله الزحاف . فمتى وجدت هذا الجزء فى أول البيت فهو إما هزج وإما وافر . إلخ . ومتى وجدته هكذا (٧ ـ ٧٧ ـ) فهو وافر ليس غير . وأساليب المعلمين بعد ، تتباين ، والبسط ههنا موضع البسط والتفصيل . هذا وهنا أمر فى غاية الأهمية فى النظام الخليلى ينبغى التنبيه عليه ، وهو أنه يبرز جانب الموسيقا المحضة فى أوزان الشعر . وهذا مرادنا من قولنا إن مذهب المقاطع مقصر عن حقيقة إدراك النسب الزمانية .

ولقد نبه الأستاذ بلاشير فى مقاله القيم إلى هذا التقصير من طرف خفى ، ودعا

إلى استدراكه دعوة صريحة (١) ولقد حرصنا في المرشد على التنبيه إلى جانب الموسيقا المحضة الكامنة في الأعاريض من طريق الأمثلة التي تقرب هذا المعنى كقولنا مثلا في المديد (١ - ١٤٨)

تن ترن مستفعلن تتن

فاعلن تن تن تتن تترى

وفي السريع (١ - ١٥٥).

يا صاحبي مستفعلن عندنا

يا سيدي عن عندنا عندنان

وأمثال هذا كثير.

وقد كان الخليل وأصحابه على ما في نظامهم من عسر وتعقيد وهفوات يدركون حقا طبيعة النسب الموسيقية في أصل الأعاريض. وقد ذكر هذا المعنى صريحا صاحب معجم الأدباء بمعرض حديثه عن الخليل إذ قال إن معرفته بالإيقاع هي التي أعانته على اختراع العروض (٢). وقد ذكر قصة طريفة فحواها أن ابنا للخليل دخل عليه وهو يقطع بيتا من الشعر، فريع من منظره، وظن أن أصابه مس من الجن ومضى ليخبر الناس بذلك. وذكر القفطي في أنباه الرواة (٣) أن الخليل اهتدى إلى معرفة العروض من سماع النقر بالنحاس وأصوات الصفارين.

وفي نظام الخليل الذي تبعه، غير هذا الذي يروونه عنه، ما يدل دلالة واضحة على إدراكه لحقيقة النسب الزمانية والموسيقا الكامنة في الأعاريض. من ذلك مثلا تقسيمه الطويل إلى أربعة أقسام في كل قسم منها فعولن تقابلها فعولن من القسم التالي ومفاعيلن تقابلها مفاعيلن. وفصل ذلك في المديد والبسيط وسائر البحور. وقد كان يسعه مثلا أن يجعل الوافر فعالن مفعلاتن فاعلوتا أو فاعلاتن. ولكن تحريه النسب الزمنية ألجأه إلى «مفاعلتن مفاعلتن فعولن» في الضرب والعروض.

وأدل من هذا على إدراك الخليل لموسيقا العروض توهمه أبحرا مثالية. وقد أخطأ في هذا التوهم من حيث المنهج التعليمي. كما قد أخطأ من حيث حاق الاستقراء - إذ لا معنى للنص على ما لا وجود له - ولكنه قد أصاب من حيث الإراغة إلى تبيين «النغمية» المحضة في الأعاريض. إذ قد كانت الدائرة في عرف ذلك الزمان، الإغريقي المنطق، رمزا للكمال. وكان الخليل يعلم بذوقه وبإدراكه أن الأوزان ما هي إلا أشكال موسيقية، فالتمس لها نموذج الكمال في الدائرة، وحين استعصى عليه أن يضع كل بحر موجود

---

(١) انظر قبله.

(٢) معجم الأدباء ١١/٢٣.

(٣) أنباه الرواة، طبعة بولاق.

فى دائرة ، توهم أصلا دائريا ينبع منه ذلك البحر فنسبه إليه وبنى أنظمة الزحاف والعلل على ما اقتضاه هذا التوهم .

وأحسب أن الخليل ومن اتبعوه قد أتوا من حيث أنهم كانوا نحاة . وقد جرت الخليل عادة النحو إلى أن يسلك بالعروض مذهبا نحويا . وقد كان رجلا عظيم الذكاء دقيق المداخل إلى العلل فى أبواب النحو . ذكر سيبويه مثلا أنه كان يمتنع من حذف الأصلى من أمثال سفرجل ، ويرى أن تحقر على سفيرجل لتكون بمنزلة دنينير كما ترى مع علمه بأنه ليس سفيرجل فى كلام العرب (١) فهذا بعينه هو الاتجاه الذى اتجهه فى العروض إذ افتعل أوزانا فى ضوء الذوق العربى ، ثم نفى وجودها .

ولقد اضطر الخليل ، فى حمله العروض على طريقة النحو ، إلى أن يستكثر من الاصطلاحات التى قدمنا لك ما نراه من عيبها . وإنما اضطره إلى هذه الاصطلاحات ما تعوده من اتباع القواعد الشواذ فى منهج النحو . والعلل والزحاف كلها تنزل منزلة الشواذ من قواعد البحور المثالية وغير المثالية . ولعمرى ما أثرها من شواذ .

وكما أخطأ الخليل حيث حمل العروض على مناهج النحو ، أخطأ أكثر المحدثين حيث حملوا الأعاريض حملا مطلقا على طريقة المقاطع اللغوية التى إن صلحت مطلق الصلاحية فى وضيح الأوزان الإفرنجية ، فإنها لا تصلح إلا على وجه تقريبى فى توضيح الأوزان العربيـة . خذ مثلا قول دريد ابن الصمة :ـــ

يا ليتنى فيها جذع
أخب فيها وأضع
أقود وطفاء الزمع
كأنها شاة صدع

طريقة التقطيع الحديثة تريك أن البيت الأول (١) « ياليتنى فيها جذع » مكون من هذه المقاطع : ـــ

/ - ٧ - - / - ٧ - - ـــ

وأن البيت الثانى مكون من هذه المقاطع : ـــ

/ - ٧٧ - / - ٧ - ٧

وكما ترى فإن « كم » المقاطع فى البيتين مختلف ويكون الشاعر على هذا قد تجوز فى تصنيفه . وطريقة التقطيع القديمة تدلك على أن الشاعر زاحف فى البيت الثانى زحافا محتملا . وهى فى هذا أدق وصفا لحقيقة تصنيفه من الطريقة الأولى . إلا أنها كأنها ترى فى ما صنعه نوعا من شذوذ .

والحق أن الشاعر لم يشذ ولم يخطئ فى نسبه الزمانية حيث يقال إنه زاحف ، وكأنما

(١) الكتاب ٢|١٠٢ .

(١) شطر مطور الرجز بيت عند العروضيين .

يؤمن بذلك . ذلك بأن كل عروض إنما هو شكل موسيقى تام ذو أبعاد زمانية ثابتة النسبة بعضها إلى بعض ، وليس بمجرد مقاطع طوال وقصار تدل على كم كلامى . وهذه الأبعاد الزمانية بمنزلة القوالب من المقاطع اللفظية طوالها وقصارها . ودريد حين قال :ـــ

يا ليتنى فيها جذع
أخب فيها وأضع

إنما أراد وزنا مداره على ثلاثة أبعاد زمانية متساوية ثالثها مقسوم إلى بعدين متلاحقين وهو وزن الرجز .

وصورة جزئه الحقيقية هكذا :ـــ

• • •

تم تم تم تم

الرنتان الأولى والثانية لكل واحدة منهما حيز زمنى منفرد . والثالثة والرابعة فى حيز زمنى واحد مما مساو لكل واحد من الحيزين قبله وقصارى الشاعر فى محاكاة هذه الأبعاد ومحاولة إبرازها إلى الأذن الموسيقية أن يجعل لكل واحد من البعدين الأولين مقطعا منفردا ، وما أحرى أن يكون طويلا وللبعد الثالث مقطعين معا ، وما أحرى أن يكون أولها قصيرا ليكون أدل على التلاحق .

وقد حاكى الخليل هذا الوجه المحتمل فى طريقة الشعراء فمثل لجزء الرجز بقوله : « مستفعلن » ولكن هذا التمثيل كما ترى وصف تقريبى وليس بحد كامل ، لأن « مستفعلن » هذه فى الإمكان تصورها « متفعلن أو « مفتعلن » ـــ وذلك بأن يصب الشاعر مقطعا قصيرا (كما يقول اللغويون) فى قالب الضربة الأولى التامة فيصير الوزن هكذا :ـــ

• • •

م تف علن
تم تم تم تم

• • •

فيبدو الشاعر كأنه استشعر سكتة بعد « م » هذه من غير محاولة منه لتقصير الضربة .

وننبهك ههنا ـ من قبيل الاستطراد ـ إلى موضع (علن) فى بياننا . وهى ما يسميه العروضيون « وتدا مجموعا » . وعندنا أنهم قد راموا بذكر الوتد المجموع (علن) والمفروق (تفع) نوعا من البيان النغمى ومن هنا أراهم أدق من الذين اكتفوا بالبيان المقطعى وحده . إذ (علن) و (تفع) فيهما معان نغمية أكثر من مجرد قولنا (٧ ـ) أو (ـ ٧) . وقس على ذين قولهم « فاصلة كبرى » و « فاصلة صغرى » وما أرى القوم إلا قد عجزوا عن الكتابة الموسيقية فالتمسوا الأسماء للنغم ومع الذى قدمته من تأثرهم بنظام النحو .

(البقية فى العدد القادم)

دكتور عبد الله الطيب

النسخ في تقدير علماء الأصول

للأستاذ عباس طه

النسخ هو رفع استمرار حكم شرعي بخطاب شرعي متراخي، أو هو الخطاب الشرعي الدال على رفع استمرار حكم شرعي سابق. والغرض من قولنا بخطاب شرعي الاحتراز عن قطع استمرار الحكم الشرعي بالموت، أو الجنون أو نحوهما. وكلمة متراخ للاحتراز عن رفع الحكم بغاية متصلة بالخطاب المثبت له. نحو قوله تعالى: «ثم أتموا الصيام إلى الليل». فإن كلمة إلى الليل غاية وليست نسخاً لاتصالها بالخطاب المثبت للحكم الذى انتهى بالغاية.

وقولنا (بخطاب شرعي) في التعريف الأول، أو (الخطاب الشرعي) في التعريف الثاني: المراد منه الوحي الإلهي الذى يوحيه الله إلى نبيه عليه السلام فيبلغه النبي إلى قومه بأي وجه من وجوه الإبلاغ، سواء أكان قولا أو فعلا أم تقريرا، وسواء أكان القول مسوقا للإعجاز مع بيان الحكم أم لم يكن كذلك، وذلك لأن جميع ما يصدر عن الرسول في مقام التشريع إنما هو عن الوحي الإلهي، لا فرق في ذلك بين التشريع الابتدائي والتشريع الناسخ لحكم سابق.

ومن هذا يعلم أن النسخ جميعه موجه للأحكام، ومع ذلك فإن النسخ ينقسم إلى قسمين: نسخ الكتاب، ونسخ السنة، والأول وهو نسخ الكتاب أي نسخ آية من القرآن ينقسم إلى نسخ حكم ونسخ تلاوة، وإنما صدق التعريف على القسمين أي نسخ الحكم ونسخ التلاوة، لأن كلا منهما فيه نسخ الحكم، وذلك أن معنى نسخ التلاوة نسخ حكم التلاوة، أي أن هذه الآية كانت لتلاوتها أحكام تلاوة القرآن ككونها يثاب على تلاوتها، ويصح الصلاة بها، ولا يجوز للجنب أن يتلوها ولا للمحدث أن يمسها وهي مكتوبة، فنسخت هذه الأحكام.

وأما نسخ الحكم المدلول لها كتربص المتوفى عنها حولا، وكالوصية للوالدين والأقربين وأمثال ذلك، فالنسخ هو للأحكام على كل حال، وإنما سمي أحدهما نسخ حكم والآخر نسخ تلاوة للتفرقة بين القسمين.

ثم النسخ جائز عقلا وثابت شرعاً، أما جوازه عقلا فلأن الله تعالى هو الآمر الناهي باختياره، وليس في العقل ما يمنع من أن يأمر بشيء في وقت وينهى عنه في وقت، سواء أقلنا إنه يفعل باختياره بدون تقيد بحكمة أو علة، أو قلنا لا يصدر عنه فعل إلا لحكمة وفائدة، فعلى الأول

الأمر ظاهر ، فإنه متى كان اختياره كافيا فى الفعل أو فى الخطاب ، فيجوز أن تتعلق إرادته بالأمر بالشىء فى وقت والنهى عنه فى قت آخر ولو لم يكن لذلك سبب ، كأمره بالصوم فى اليوم الأخير من رمضان ونهيه عنه فى اليوم الأول من شوال ، وعلى الثانى وهو أنه لا يصدر فعل أو تكليف إلا لحكمة وثمرة ، لا مانع أن يكون فى الفعل مصلحة فى وقت ومفسدة فى قت آخر فيؤمر به فى الوقت الأول وينهى عنه فى الثانى ، ومثل ذلك المريض يكون تناول الدواء مفيداً له حين مرضه فيأمره الطبيب بتناوله ، ويكون مضراً له بعد سلامته فينهاه الطبيب عنه حينئذ ، أو كالغذاء الجيد لا تتحمله معدة المريض الضعيف فينهى عنه ، فإذا شفى من مرضه وسلمت معدته واحتاج إلى ما يعيد قوته حتم عليه الطبيب تناول ما كان يمنعه منه . واعتبر ذلك فى تربية الطفل يعطى من الغذاء الخفيف ما يناسبه حتى إذا شب زيد له من متين الغذاء بمقدار ، ومنع من رضاع أمه ، إذا كان ذلك لا يناسبه بعد كبره . ولاشك أن الأمم عرضة لأدواء شتى فى التربية فيصح أن يناسبها فى وقت ما لا يناسبها فى وقت آخر . وفى القرآن الكريم ما يدل على جوازه وهو قوله تعالى : « ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها أو مثلها » .

وأما ثبوته شرعاً فلأدلة كثيرة ـ منها قوله تعالى « والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجاً وصية لأزواجهم متاعاً إلى الحول غير إخراج » نسخت بالآية السابقة عليها فى التلاوة وهى متأخرة عنها فى النزول ، وهى قوله تعالى : « والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجاً يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشرا » وذلك أن ترتيب التلاوة غير ترتيب النزول ، وليس المقام الآن فى بيان ذلك ، بل هو معروف شائع وتلمس حكمته فى فن التفسير ، كقوله تعالى : « إن يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين » الآية ، تدل على وجوب ثبات الواحد للعشرة ، نسخت بقوله تعالى بعدها : « الآن خفف الله عنكم وعلم أن فيكم ضعفا فإن يكن منكم مائة صابرة يغلبوا مائتين » الآية ، فإنها تدل على وجوب صبر الواحد للاثنين دون ما زاد عليهما . ومن النسخ نسخ التوجه لبيت المقدس فى الصلاة بالتوجه للكعبة ، ونسخ وجوب صوم عاشوراء بوجوب صوم رمضان ، ونسخ حكم الوصية للوالدين والأقربين بآية المواريث ، أو بقوله صلى الله عليه وسلم : (لا وصية لوارث) على الخلاف بين الفقهاء فى ذلك .

ومن هنا يجىء سؤال هل ينسخ كل من الحديث والآية بالحديث أو بالآية ؟ أى هل ينسخ الحديث الحديث والآية ، وتنسخ الآية الآية والحديث ؟ أما نسخ الحديث بالحديث والآية بالآية فلم يخالف فيه

أحد من مثبتى النسخ ، ما لم يؤد إلى نسخ حديث متواتر بحديث آحاد ، فإن الناسخ لا يكون أقل قوة من المنسوخ ، وأما نسخ الحديث بالآية أو الآية بالحديث فقد اختلف فيه ، فالمجوزون يقولون : كل من عند الله ، وهو الحاكم والمكلف ، والنبي مبلغ ، سواء بقول من نظمه هو أو بالنظم القرآني الكريم ، « وما ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى » . فكل من الحديث والآية معناه موحى به من الله ، والفرق إنما هو فى اللفظ المؤدى به ، فإذا كان اللفظ المؤدى به من قبل النبي صلى الله عليه وسلم فهو الحديث وإذا كان نظمه ولفظه مما أوحى به مع مراعاة الإعجاز فهو القرآن ، ويكون متعبداً بتلاوته حينئذ . والنسخ على كل حال لحكم من الأحكام ، سواء أكان الحكم المدلول عليه بالنص السابق ، أم كان الحكم المتعلق بلفظه على ما سبق فى التقسيم .

والمانعون لنسخ الحديث بالآية استندوا إلى قوله تعالى : « وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم » فظنوا أن السنة للبيان فحسب ، وليس لهم فيه حجة ، فقد أجمع المسلمون على أن من الأحكام ما ثبت أصله بالسنة ، فليست السنة قاصرة على البيان وليس فى الآية دليل على انحصار أعماله صلى الله عليه وسلم فى البيان ، وغاية ما تدل عليه أنه يكون منه بيان ما نزل إليهم ، إما بالتبليغ على ما هو رأى بعضهم فى معنى التبيين ، وإما بتخصيص العام وتقييد المطلق وبيان المجمل وما أشبه ذلك ، وعلى كل حال لم يقل أحد بأن النبي صلى الله عليه وسلم لم يجىء بوحى لأحكام غير ما ورد فى القرآن .

وأما نسخ الآية بالحديث فمنهم من جوزه ومنهم من منعه ، والمجوزون أكثرهم على أنه لم يقع وإن جاز عقلا ، لأن كلا من الناسخ والمنسوخ من عند الله على ما سبق ، ويقولون فيما توهم فيه أن فيه نسخ الآية بالحديث : إن الناسخ آية لا حديث . فمن ذلك آية الوصية للوالدين والأقربين « كتب عليكم إذا حضر أحدكم الموت إن ترك خيرا الوصية للوالدين والأقربين بالمعروف حقاً على المتقين » : توهم فيها أنها نسخت بحديث « لا وصية لوارث » ، فيقولون : إن الناسخ فى الحقيقة آية المواريث ، فقد بينت لكل ذى حق حقه ، فلم يرجع أمر التقسيم والإعطاء إلى الوصى كما دلت عليه آية الوصية المنسوخة ، ويكون حديث « لا وصية لوارث » لبيان نسخ آية الوصية بها ، ولذلك روى أنه عليه الصلاة والسلام قاله بعد نزول آية المواريث .

ومن ذلك آية الجلد : « الزانية والزانى فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة » : توهم فيها إنما نسخت بالسنة ، وهو فعله صلى الله صلى الله عليه وسلم ، وأمره برجم ماعز إذ ثبت عليه الزنى وهو محصن ، فيقولون

فى دفعه : إن هذا تخصيص للعام لا نسخ ، إذ النسخ هو رفع الحكم كلية ، والتخصيص إبقاؤه مع قصره على بعض أفراده ، فهو من البيان المدلول عليه فى قوله تعالى : « لتبين للناس ما نزل إليهم » ، ومن الفقهاء من يقول : إن التخصيص نسخ ، فإنه رفع الحكم عما كان يتناوله قبل التخصيص ، وهؤلاء يقولون إن النسخ هنا بآية نزلت ثم نسخت تلاوتها وبقى حكمها ، وهى (الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة نكالا من الله) ، فقد روى عن عمر رضى الله عنه أنه خطب الناس فقال : خشيت أن يطول بالناس زمان فيقول قائل : لا نجد الرجم فى كتاب الله فيضلوا بترك فريضة أنزلها الله عز وجل ألا وإن الرجم حق على من زنى وقد أحصن » ، وروى أبو داود عنه أنه رضى الله عنه خطب وقال : « إن الله بعث محمداً صلى الله عليه وسلم بالحق وأنزل عليه كتاباً فكان فيما أنزل عليه آية الرجم ـ وهى الآية السابقة ـ فقرأناها ووعيناها » ، ثم قال : (لولا أن يقال إن عمر زاد فى الكتاب لكتبتها على حاشية المصحف) ، ومعنى ذلك أنها بعد نسخ تلاوتها لم تعد من الكتاب الكريم ، وقد سمع الحاضرون الخطبة ولم ينكر عليه أحد ، فاعتبر إجماعا سكوتياً ، وهو كاف فى صحة روايتها وأنها كانت قرآنا ونسخت ، فيكون ذلك من نسخ القرآن بالقرآن ثم نسخ الناسخ ، وغاية الأمر أن النسخ فى الأول نسخ الحكم المدلول للآية مع بقاء تلاوتها ، والثانى نسخ الحكم مع بقاء التلاوة ، ونسخ التلاوة مع بقاء الحكم .

وملخص هـــذا الرأى أن نسخ الآية بالحديث جائز عقلا ، ولكن لم يثبت قطعاً ، ولو ثبت ما لزم منه محال ، بشرط أن يكون بالحديث متواتراً . والقائلون بوقوعه يستدلون بهذا الذى ذكرناه .

أما المانعون الذين يقولون بعدم جواز نسخ الآية بالحديث ، فإنهم يستدلون بقوله تعالى : « ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها أو مثلها » ، فإنها تدل على أن الذى ينسخ الآية آية مثلها أو خير منها .

ويقول الأولون : لا دلالة فيه على أن المأتى به هو الناسخ ، بل كل ما يدل عليه هو أنه إذا حصل نسخ لحكم آية أو تلاوتها أتى الله بآية أو حكم مثلها أو خير منها فى الثواب الأخروى أو فى نفع العباد وتربيتهم ، ولا يلزم أن يكون المأتى به هو الناسخ ، بل يؤتى بحكم أو بآية عند النسخ . والفرق بين المعنيين واضح . وسنشرح الخيرية عند بيان حكمة نسخ التلاوة أو الحكم ، وإنما ننبه هنا على أن مرجع الخيرية ثواب العبد أو نفعه ، لا أن إحدى الآيتين خير من الأخرى فى ذلك ؟

(وللبحث بقية إن شاء الله) ؟

عباس طه

ما يقال عن الإسلام

بطولة صلاح الدين

للأستاذ عباس محمود العقاد

الأستاذ « هاملتون جيب » مستشرق معروف فى البلاد العربية ، يكتب فى الأدب والتاريخ وفى الشئون الاجتماعية المتصلة بهما ويتسم بين زملائه المستشرقين بسمة الاتزان وتقدير التبعة ، واجتناب المساس بالشعور فيما يبحثه من المسائل التى تختلف فيها الآراء وتمتزج بالعقائد الدينية ، وقد عرف فى بلاده وفى البلاد العربية باسمه الثانى أو لقبه المشهور « جب » قبل الإنعام عليه برتبة الفروسية أو الرتبة التى تؤهل صاحبها للقب من ألقاب النبلاء ، وهو لقب السيد أو « السير » باللغة الانجليزية . فأصبح يذكر — بعد اللقب — باسمه الأول مع اسم أبيه على حسب التقاليد المرعية عندهم فى تسمية أصحاب الرتب والألقاب ، فهو يذكر الآن باسم هاملتون جيب . ويكاد الذين يقرءون هذا الاسم فى الشرق أن يشكل عليهم الأمر فيحسبونه كاتباً آخر غير الكاتب المعروف بينهم منذ سنين .

وقد كان الإنعام بالألقاب على الأدباء والفنانين معهوداً فى البلاد الانجليزية فى القرون الماضية ولا سيما القرن الثامن عشر وما يليه ، فأنعم بها على الشعراء والمؤرخين والممثلين والمصورين من جميع الطبقات ، ولكن نسبة الإنعام عليهم تزداد فى السنوات الأخيرة ، وبخاصة فى السنوات التى أعقبت ظهور حزب العمال ، وكان منهم ثلاثة من حملة الأقلام المعروفين فى الشرق هم : توينبى المؤرخ ، وسمرست موام القصاص ، وجب المستشرق ، وكلهم من طبقة غير الطبقة التى تسمى عندهم طبقة الأعيان ، أو النبلاء .

ولا محل للمقارنة بين مسوام وجب فى الموضوعات التى يكتبان فيها ، لأن موضوع أحدهما القصة وموضوع الآخر الاستشراق ، ولكن المقارنة بين توينبى وجب مما يستدعيه النظر فى كتابة كل منهما عن التاريخ الشرقى والإسلامى على الخصوص فإن توينبى يحسن عرض الحوادث ويقصر غاية التقصير فى فهم « الشخصيات » ولا سيما شخصيات البطولة والعظمة ، ومن قصوره عن ذلك أنه ظن أن أبا سفيان وقومه بنى أمية غلبوا النبى عليه

السلام فى ميدان السياسة واستخلصوا الملك من بيت بنى هاشم ومن آل النبى أجمعين ... ولم يفهم الموقف برمته منذ قام بالأمر الخليفتان الصديق والفاروق ، ومنذ نهى النبى عليه السلام عن العصبية وعن وراثة الأنبياء ، ولا يستطيع أحد يفهم طبائع العظمة أن يضع محمداً عليه السلام فى ميزان المقـــدرة العقلية والنفسية ويضع أمامه أبا سفيان أو أبناءه ثم يحكم لهؤلاء بالرجحان فى طبيعة من هذه الطبائع على أى اعتبار ، ولكن تقدير « الشخصيات » والحوادث معا يستوفى حقه فى كتابة « جب » فلا يغفل عن الفوارق بين دلائل العظمة والبطولة فى قادة التاريخ الإسلامى ولا يفوته أن يرجع بهذه الفوارق إلى أسبابها « الواقعية » التى تحتوى أحيانا طرفا من الأسباب « النفسانية » كما كشفت عنها دراسات علم النفس الحديث .

والبطولة - كما لا يخفى - تهول عقول الناس فيجمعونها كلها فى نوع واحـــد من الإعجاب والتعظيم ، ومقتضى الإعجاب والتعظيم عند أكثر الناس أن يكون البطل فى الذروة من كل خلق إنسانى معظم محبوب ، فهو مثل فى الشجاعة ومثل فى الكرم ومثل فى الدهاء ومثل فى البلاغة ومثل فى كل ما يمتاز به النخبة الممتازون ... أما الناقـد التاريخى فينبغى أن يكون له ميزان أصح وأعدل من هذا الميزان ، فلا يلغى التاريخ إعجابنا بالبطولة والأبطال ، ولكنه يجعل هذا الإعجاب حكما بأسباب ولا يتركه حكما « غيابيا » بغير أسباب وبغير مبالاة بإحضار « البطل » فى مقام الوزن والتقدير ، أو مقام التمييز بين بطل وبطل وبين نوع من العظمة وسائر أنواعها التى ينتسب إليها العظماء ، على اختلاف الميادين والأعمال .

بل ينبغى للتاريخ أن يقسم البطولة إلى أنواع وأقدار ، فليس كل بطل مخلوقا على مثال أقرانه من الأبطال ، وليس كل بطل قرنا لكل عظيم موصوف بصفات البطولة ... بل ليس كل عظيم معدودا من الأبطال ؛ لأن العظمة قد تعوزها خاصة البطولة فى الصميم : وهى خاصة الإيمان بالمثل الأعلى والفداء ومغالبة النفس فى هوى من أهوائها الغلابة المطاعة ، وأعمها وأشيعها هوى الشهوات واللذات وهوى « الأنانية » فى حدودها المحصورة التى لا تتعدى صاحبها فى مطالبه وأمانيه .

ومما أعيد نشره للأستاذ هاملتون جب بعد الإنعام عليه كلام له عن البطل الإسلامى الكبير صلاح الدين الأيوبى بطل الحروب الصليبية الذى كثرت المقارنة بينه وبين أبطال هذه الحروب من قادة الأمم الغربية .

فلا شك عند المستشرق الحكيم فى بطولة صلاح الدين ولا فى عظمة هذه البطولة ، ولا فى استحقاقه للشهرة التى ذاعت عنه وحوله بين أبناء الغرب والشرق على السواء ، ولكنها بطولة تقوم على تمحيص الأعمال والغايات

ولا تقوم على الشهرة العامة والصفات المجملة، أو هي بطولة من نوع مقدور بأسبابه حتى بين البطولات العسكرية التي هي وحدها مجال متسع لأنواع من البطولات المختلفة، كبطولة القيادة وبطولة التعبئة وبطولة الحركة السريعة وبطولة الهجوم أو بطولة الدفاع.

وصلاح الدين كان بطلا منتصرا في أكثر مواقعه وميادينه، ولكن بطولته في القدرة على التعبئة أكبر وأبرز من بطولته في فن القيادة وتوجيه الجيوش في إبان المعمعة، فإنه في هذا المجال لم يكن مستجمعا لثقة العسكريين المحترفين من حوله، ولم تكن مخالفتهم إياه بالأمر النادر في بعض الظروف المحرجة وإن تبين فيما بعد أنهم مخطئون وأنه كان على صواب.

والتعبئة الروحية كانت في مقدمة فنون التعبئة التي أتقنها بطل الحروب الصليبية، فإن هذه التعبئة الروحية كانت ألزم له من سائر فنون التعبئة العسكرية في جمع القوى وابتعاث الغيرة وكبح عوامل الأثرة بين أتباعه ومنافسيه، ولكن التعبئة العسكرية لم تكن في بابها أمراً يسيرا يستطيعه كل من تصدى له من المجاهدين الغيورين، لأن تسيير جيش من أمم الشرق الأوسط بين العرب والأكراد والترك والرعايا الموالين العباسيين ومواطنيهم الموالين الفاطميين، وتكوين هذا الجيش من أجناد تختلف بواعثهم إلى الاشتراك في الحروب الصليبية وتختلف أوقاتهم التي يستعدون فيها للمشاركة في كل ميدان وكل ثجمة أو مدافعة تأتي على استعداد أو على حين غرة - كل أولئك فن من فنون التعبئة العسكرية لا يقدر عليه كل قائد ولا يقدم عليه كل فارس، ولو كان أعلم بالفروسية من صلاح الدين.

وقد جاء في ابن الأثير أن ضابطاً من الموصل رأى صلاح الدين وهو يعان على ركوب فرسه فقال ما معناه: انظر إلى العواقب يا من يعينه على ركوب فرسه أمير من آل سلجوق ومن سلالة الأتابك زنكي!!.

ولكن هذا الفارس الذي كان بين قواده من هو أخبر منه بفنون الفروسية لم يكن في زمانه كله من هو أقدر منه على جمع القوى وتأليف الشعاب واختيار الزمن والموقع الذي يصلح للهجوم أو يصلح للدفاع.

ولقد كان صلاح الدين حصيفاً ذكياً عليما بطبائع الناس، ولكنه لا يوصف بالمكر والدهاء. ولا يحسب من دهاة الساسة المعدودين في تاريخ الإسلام، وكان وفاؤه بالوعد مضرب المثل في معسكر الفرنجة ومعسكر الإسلام، ولكنه لو لم يكن حسن الظن بالناس لما تورط في بعض وعوده التي اضطره الوفاء إلى المحافظة عليها، لأنه كان يأبى الغدر وينتظر من غيره مثل هذا الإباء، فيصدق ظنه في حين وتخيب ظنونه في أحيان، ولكنه كان يملك القدرة على تدارك الخطأ

بعد وقوعه ، لفرط إيمانه بحقه وحق القضية التي تصدى لها ووقف جهوده عليها .

ومن عادة الناس أن ينظروا إلى أكبر أعمال البطل وأولها على القدرة والكفاية فيحسبوا أنها هي المقصد الذي تحراه من جميع أعماله وهي الغاية الأولى والأخيرة من جميع جهوده وتدبيراته . ولا خلاف على أن العمل الأكبر الذي تصدى له صلاح الدين وأفلح في إنجازه هو صد الجيوش الصليبية والتغلب على أمراء الصليبيين وقادتهم في ميادين الحرب والسياسة ، ولكنه من الخطأ أن يقال إنه هو العمل الذي توخاه وانصرف إليه بتدبيره وسعيه من بداءة حياته ، فإنما كان شاغله الأكبر قبل كل شاغل هناك أن يدعم الدولة الإسلامية المتصدعة ويقتلع جذور الفساد والشقاق من دواوينها ومعاهد إدارتها ، وقد كان صلاح الدين (الإداري) المدبر هو صلاح الدين الحق في رأي نفسه ورأي المتعقبين لمساعيه ودواعي أعماله ، ويزداد سعة في الإكبار والإعجاب كلما لوحظ من مساعيه المتتابعة أن أغراض الطموح ومطامع النفس لم تسيطر عليه ولم تصرفه عن غايته الشاملة من تدعيم الدولة العباسية وتغليب أسباب الألفة بين أجزائها على أسباب التفرقة والانقسام ، وهو على علو همته واعتداده بكفايته لم يطمع في كل ما كان يستطيعه من السلطان ، ولا في كل ما كان ميسوراً له بقوته العسكرية وثروته المالية وعلاقاته بأرباب القوة والثراء في الولايات الأخرى .

وآية البطولة في صلاح الدين أنه غلب نفسه كثيراً كما غلب أعداءه من الفرنجة والمسلمين ، وأنه حكم نفسه كثيراً قبل أن يحكم رعاياه من المطيعين له أو المتمردين عليه .

وقد كانت هذه النظرة الواقعية إلى كنه العظمة التي اتصف بها هذا البطل العظيم وليدة الاطلاع الواسع على مصادر أعماله ومصادر تاريخ عصره ومصادر الأقوال التي نسبت إلى المتصلين به ممن عاملوه في ميادين سياسته وحروبه ، ومن بين هؤلاء من يخالفونه في الدين ومن هم على دينه وعلى مذهبه السني ولكنهم يتعصبون لأمراء الموصل المحنقين عليه ، أو على مذهب الشيعة ولكنهم يمحضونه الثناء لأن غيرتهم الإسلامية غلبت على كراهيتهم للرجل الذي قضى على دولة الفاطميين .

ونرى من مراجعة الطرائق التاريخية التي يتبعها المستشرقون أن طريقة « جيب » في تمييز « أنواع البطولة » بين من كتب عنهم من قادة المسلمين هي المثل المختار لمن ينصف البطولة حيث كانت ويبني إنصافه على الأسباب والأعمال ، وعلى وجوه التمييز بين دواعي الإعجاب والتعظيم ، ويعينه على ذلك اطلاع واسع وقدرة على العلم بما يأخذ به وما يدعه مما يطلع عليه ؟

عباس محمود العقاد

الكتب

نقد وتعريف بقلم : الأستاذ محمد عبد الله السمان

١ - ما لا يجوز الخلاف فيه بين المسلمين :

للأستاذ الشيخ عبد الجليل عيسى

نشرت هذا الكتاب الجديد دار القلم بالقاهرة لفضيلة الشيخ عبد الجليل عيسى شيخ كليتى أصول الدين واللغة العربية بالأزهر الشريف سابقا .

الكتاب يقع فى حوالى مائة وستين صفحة من القطع المتوسط ، تناول فضيلة المؤلف فيه الخلاف بين المعقول وغير المعقول ، وما يسوغ فيه الخلاف بشرط عدم التعصب وما لا يسوغ فيه الخلاف ، وأخطر أنواع الخلاف ، وبعض الخلافات التى تستلفت النظر ثم بيان بعض أسباب هذه الخلافات وآثارها السيئة مشيرا إلى كلام الإمام محمد عبده فى المنار ، والإمام الغزالى فى الإحياء والحافظ بن حجر فى شرحه للأحاديث ، وشيخ الإسلام بن تيمية فى مجموعة رسائله وفتاويه ثم عرض فضيلته نبذا جاءت متفرقة فى الكتب تؤيد سعة صدر علماء السلف ونفورهم من التعصب للرأى .

القضية التى تناولها فضيلة الشيخ عبد الجليل عيسى تعتبر من الخطورة بمكان ، فهى تمس كيان الفقه الإسلامى فى اتجاهاته ، ومكانة الفقهاء المقلدين وضيق الأفق من المجتهدين فقد بلغت فوضى الخلاف فى المسائل الفقهية وفى كتب المتأخرين بوجه خاص حدا لا يطاق ويكفى مثلا لهذا ، اختلاف العلماء فى صيغ ما لا يحتمل الخلاف ، فصيغة الأذان أو الإقامة مما تكرر ألوف المرات فى عصر النبوة والخلفاء الراشدين ، وأمام جماهير المسلمين ، ويرى فضيلة المؤلف أن مثل هذا يمثل خطرا على سلامة نقل التشريع عن الرسول - صلوات الله عليه .

إن الخلاف فى المسائل الفرعية أمر لا عيب فيه ، إذا كانت وجهات النظر غير متناقضة وإذا تجرد الخلاف نفسه عن رزايا التعصب والهوى ، وما دام الخلاف نفسه يستجلى مرونة التشريع وسماحته ، أما إذا أدى

الخلاف إلى تناقض الآراء . فأصبح بعضها يحل ما يحرمه البعض الآخر ، فهنا يتمثل الخطر الأكبر .

وفضيلة المؤلف فى هذه الدراسة المركزة يصور أسباب الخلاف وآثاره التى أوهنت روابط الأمة الإسلامية ظاهرا وباطنا ، وأبرز أن الفقه الإسلامى إزاء هذه الفوضى يمر بمحنة وأية محنة هذه المحنة التى صاغها الجمود والتزمت وضيق الأفق ، وقد استطاع أن يشخص الداء وله من الأسانيد ما يؤيده ولكنا كنا ننتظر أن يعنى فضيلته بإيجاد حل سريع وعلاج حاسم لهذه المشكلة ، وأن يضع الخطط التى تنقذ سمعة الفقه الإسلامى من المهازل التى تسربت إليه عن طريق المتأخرين من الفقهاء .

* * *

٢ — عناصر القوة فى الإسلام :

للأستاذ الشيخ سيد سابق

هذا الكتاب نشرته مكتبة وهبة بعابدين للأستاذ الشيخ سيد سابق مدير الثقافة بوزارة الأوقاف ، ويقع فى حوالى مائتين وأربعين صفحة من القطع الكبير .

أما الفصول التى تناولها الكتاب فهى قوة العقيدة وتعتمد على الإيمان بالله والحق ، ثم قوة الخلق وتناقش الضعف الإنسانى وتقويم الخلق والتربية الدينية وعزة النفس ، والارتقاء الروحى ، ثم قوة العلم وتعرض الدعوة إلى العلم ووسائله وشتى ألوانه الدينية ، ثم قوة الاقتصاد ، وتناقش قيمة المال والملكية كوظيفة اجتماعية وعلاقة المالك بالمال ، والاهتمام بالطبقات الفقيرة ، ثم قوة التماسك الاجتماعى ، وتناقش الحرية بأنواعها ، والعدالة والعمل والروابط الأدبية والحكم ، والفصل الأخير قوة الجهاد ، ويناقش قضية السلام ، والعهود والمواثيق والقتال .

هذه دراسة مستفيضة على جانب من الأهمية ، استعرض فيها فضيلة المؤلف العناصر التى تتألف منها القوة الحقيقية التى تصل بالأمة إلى غاياتها ، وهى عناصر تناولت الحياة جميعا ، وهى - كما يرى - ليست مثل القوة التى اصطلح الناس عليها ، فهى قوة فى العقيدة ، وقوة فى الخلق ، وقوة فى العلم ، وقوة فى المال وقوة فى التماسك الاجتماعى ، وقوة فى التنظيم السلمى وقوة فى الاستعداد الحربى ، وقد كانت هذه القوى العامل الأساسى فى نجاح الأمة الإسلامية فى أول أدوار حياتها التاريخية وما زالت كذلك حتى غيرت ما بنفسها ، وأخلفت ما عاهدت الله عليه فغير الله ما بها ، وكان العامل فى هذا التغيير - فى نظر المصلحين هو التنازع على الحكم والسلطان ، والتعصب للجنس والنسب ، والاختلاف فى أصول الدين

وفروعه وإرجاف المرجفين ودسائس المستعمرين ، والابتعاد عن روح الإسلام والتعلق بالشكل دون الجوهر .

إن فضيلة الشيخ سيد سابق قدم دراسة طيبة فى كتابه ، ولكن من حق القارئ أن يتساءل : لم أراد فضيلته دراسة عن القوة التى لم يتعارف الناس عليها ، وهى القوة التى تتمثل فيها مشكلة اليوم ، فالقوة الروحية والأخلاقية من شأنها أن توجه القوة المادية ، والإسلام عنى بالقوتين معا ، وتولى تنظيمهما .

وفضيلة المؤلف ـ فى قوة العلم ـ لم يعن إلا بالعلوم الدينية وحدها : من تشريع وتوحيد وتفسير وحديث وفقه وسيرة وتصوف ، بينما الإسلام يعتز بالعلوم الدينية والدنيوية على السواء ، وعلماء السلف من المسلمين قدموا للانسانية من المعارف مازالت تعتز به فى ميادين الفلك والطب والهندسة والرياضة ، وما إلى ذلك مما حمل أوربا على الاعتراف بفضلهم .

كنت أود بعد ذلك أن تكون الأحاديث النبوية التى ساقها فضيلة الشيخ سيد سابق مخرجة ، وإن كان لم يورد إلا الصحيح . حتى تكون لهذه الدراسة القيمة التقدير الجدير بها لدى المثقفين الإسلاميين .

* * *

٣ — مع الضمير الإنسانى :

للأستاذ خالد محمد خالد

« مع الضمير الإنسانى فى مسيره ومصيره » كتاب جديد للأستاذ الأديب خالد محمد خالد ، قامت بنشره مكتبة الإنجلو بعماد الدين بالقاهرة .

يذكر المؤلف فى مقدمة كتابه : أن كتابه يمثل رؤية تاريخية لموكب الضمير الإنسانى فى رحلته الجليلة منذ بدأ مسيره حتى يومنا هذا ، رؤية تسعى إلى استجلاء الخصائص التى يقود الضمير بها قافلة الإنسان صوب كمالها المقدور ، كما تحاول استشراف المستقبل الواعد لبنى الإنسان من خلال التجربة الحية للضمير .

وهو يعنى هنا بالضمير الإنسانى ، تلك البصيرة التى أفاءها الله على الجنس البشرى فى مجموع أفراده وعبقرياته ورؤاه ، يعنى إرادة التفوق التى تقود بإلحاحاتها النبيلة وحدسها القويم جميع العائلة البشرية لتعانق مصير الخير العظيم .

إن هذه الدراسة تعتمد على أربعة أسس :

الضمير فى عصر الرؤيا حيث نراه يستشرف فى حذق كل رحم مكنونة بين البشرية والكون والعالم ، وفى عصر النبوة حيث نرى الضمير فى صحبة الأنبياء يزكى الكثير من رؤاه السالفة ، ويمنحه من نور الله ما يشد رشده ويثبت خطاه ، وفى عصر

العقل حيث نجـــد العلم بكل قوانينه ، والإنسانيات بكل جيشانها وبهائها ، يحملان المشعل ليقيما به كلمة الضمير ، ثم فى عصر غاندى والذرة - وهو يرمز إلى عصرنا الحاضر - حيث يتمثل فيه نهاية مسير الضمير وبداية مصيره ، فيستقبين للبشرية طريقها الأوحد ، ويستكمل وحدته ورشده .

للقارئ أن يتساءل : ماذا يقصد الأستاذ خالد ، أيريد أن يجعل الضمير الإنسانى يمر بمراحل أربع ، وأن عصر النبوة هو المرحلة الثانية ، التى تلاها مرحلتان فى عصر العقل وعصر الذرة ، وبلغ رشده - فقط - فى العصر الأخير ؟

إذن فعصر النبوة الذى انتهى بمحمد لم يبلغ فيه الضمير الإنسانى نهاية نموه ، وبذلك لم تلب النبوات حاجة البشرية كاملة . أرجو ألا يكون هدف هـــذا البحث كذلك ، فإن الضمير الإنسانى استكمل نموه برسالة الإسلام خاتمة الرسالات . ثم عاد أدراجه إلى الانحطاط بعد ذلك ، وفى عصرنا الحاضر - عصر غاندى والذرة ، استوى الضـمير الإنسانى اليوم على الحضيض ، وما الشقاء الذى تعانيه الإنسانية والبشرية فى عالمنا من جراء الحروب المدمرة إلا دليلا على أن الضمير الإنسانى فى معزل عن الحياة بشتى جوانبها .

* * *

٤ - العقيدة وخطر الانحراف :

للأستاذ الدكتور محمد يوسف موسى

ظهر هذا البحث فى العدد الأخير من سلسلة الثقافة الإسلامية بالقاهرة ، وهو بحث على جانب من التركيز مع خطورة الموضوع ، تناول الدكتور فيه أولا : العقيدة وأثرها فى بناء الأمم ، ويعنى بالعقيدة المعتقد النفسى الذى تطمئن إليه النفس ، ويمتلئ به القلب ، سواء كان عقيدة دينية مصدرها الوحى ، أم عقيدة سياسية أو اجتماعية ، وإذا كانت العقائد التى تهيمن على النفوس ضروبا متعددة ، فإن أعلاها - بلا ريب - العقيدة الدينية فى الله الواحد الأحد .

يرى الدكتور محمد يوسف موسى أستاذ الشريعة بكلية حقوق القاهرة أن للانحراف عن العقيدة درجات أدناها أن يعتمد المؤمن على حوله وقوته فى بعض ما يريد القيام به من أمر متناسيا أنه ليس شيئا بدون حول الله وقوته ، وأما أعلا درجات الانحراف عن العقيدة فهو أن يسوء ظن المؤمن بالله ، ومن ثم يصل به الحال إلى النفاق .

وبعد أن عرض سيادة الدكتور العقيدة الصحيحة ومقاييسها ، والجانب الخطير فى الانحراف عنها : الإيجابى منه والسلبى ، عرض لمظاهر هذا الانحراف عن الإسلام وعقائده ، فى بعض التشريعات والقوانين

التى يحكم بها المسلمون اليوم . فالإسلام كل لا يتجزأ ، ونظام متكامل . فلا يصح أن يؤمن المسلمون ببعض ويكفرون ببعض .

٥ — الاحتجاج بالقدر :

لشيخ الإسلام ابن تيمية

الناشر مكتبة أنصار السنة المحمدية بعابدين، وابن تيمية فى بحثه هذا ، يعرض ويناقش الحديث الذى فى الصحيحين عن أبى هريرة : احتج آدم وموسى فقال موسى : يا آدم أنت أبو البشر الذى خلقك الله بيده ونفخ فيك من روحه ، وأسجد لك ملائكته ، فلماذا أخرجتنا ونفسك من الجنة ؟ فقال له آدم : أنت موسى الذى كلمك الله تكليما ، وكتب لك التوراة ، فبكم تجد فيها مكتوبا « وعصى آدم ربه فغوى » قبل أن أخلق ؟ قال : بأربعين سنة ، قال : فحج آدم موسى .

ويعرض ابن تيمة الآراء المختلفة تجاه الحديث ، ومنها ما أنكره ، ومنها ما أوله تأويلا فاسدا ومنها ما جعله عمدة فى سقوط الملام عن المخالفين لأوامر الله ورسوله .

ويجول ابن تيمية جولة واسعة مع القدرية والمرجئة والمعتزلة بشتى فرقها ، ويناقش حقيقة المحبة والفناء فى الله ، ويصب جام غضبه - كعادته - على الفلاسفة والصوفية ..

إن الملاحظ على شيخ الإسلام ابن تيمية الإسهاب فى الموضوع الذى يناقشه ، حتى ليتفرع إلى ما لا صلة له بالموضوع أحيانا ويجنح به الإسهاب أحيانا أخرى إلى قليل من التكرار ، ومع ذلك فهو عالم جليل جرىء لم يقصر به علمه عن الدخول فى معارك حامية الوطيس مع الزنادقة من الفلاسفة والمنحرفين من الصوفية .

٦ — حياة رسول الله :

للأستاذ محمود شلبى

أصدرت هذا الكتاب مكتبة القاهرة بالأزهر فى أكثر من مائتين وتسعين صفحة من القطع الكبير ، والمؤلف يذكر فى مقدمة كتابه هذا أنه يعتمد اعتمادا كليا على سيرة ابن هشام ، ويجعلها مرجعه الأول ، متعمدا المحافظة على ألفاظها وإيرادها بنصها ، لأن بلاغتها منقطعة النظير ، أما مجهود المؤلف فإنه سيحصر فى حذف الإشعار من سيرة ابن هشام ، وإبعاد مالا جدوى منه ، وما يختلف فيه ، ومالا يتفق مع روح العصر .

إن الأستاذ محمود شلبى يستعرض أولا فترة ما قبل البعثة ، ثم فترة البعثة ، ثم الهجرة ، ثم فترة ما بعد الهجرة وهى ممثلة فى غزوات الرسول ، ثم فتح مكة وحجة الوداع ، ثم خاتمة حياة الرسول حيث لحق بالرفيق الأعلى .

وللكتاب ميزة من الجور أن ننكرها ، فقد قدم لنا حياة رسول الله فى كتاب موجز سهل القراءة والاستيعاب معا .

محمد عبد الله السمان

أنباء وآراء

على مبارك لم يكن خائناً :

يقول الأستاذ محمد عبد الله السمان فى نقده كتابنا « على مبارك ، حياته ودعوته وآثاره الذى نشر فى العدد الماضى من « مجلة الأزهر » ـ رمضان ـ يقول الأستاذ السمان إن دفاعنا عن على مبارك وموقفه من الثورة العرابية « لم يعجبه » ... ولا أريد أن أناقش هذا القياس الذاتى فى النقد : مقياس الإعجاب الذاتى والرضى أو عدم الرضى فى تقييم العمل الأدبى والتاريخى . بل أريد أن أعود لتبرئة عظيم من أكبر عظماء وطننا العربى فى القرن التاسع عشر من تهمة الخيانة والتنكر لوطنه . فلم يكن على مبارك ضالعا مع « الثورة » العرابية منذ مقدماتها الأولى الأولى حتى يقال إنه خانها ، بل كان نصيراً ومؤازراً وأمينا لها عند ماكانت « حركة » . فلما بدأت تأخذ طريق العنف والثورة ظل على ولائه « لمبادئها » فى الإصلاح ، مع نصحه لها ، لأنه كان يعرف قدرتها ويعرف أوضاع العالم يوم ذاك ويزن هذه وتلك بميزان العقل لا بميزان العاطفة . كان هذا رأيه ، ورأى الشيخ محمد عبده أيضا ، وبقى على ولائه لهذا الرأى لم يتحول عنه قبل الثورة ولا بعدها ولا فى أثنائها وكان فى بعض هذه المواقف أكثر شجاعة من بعض الذين اشتركوا فى « ثورتها » ، وكان فى كل المواقف يكسب ثقة عرابى والعرابيين حتى إنهم اختاروه سفيراً لهم عند توفيق إبان استحكام الأزمة بينه وبينهم وسافر فعلا منـــدوباً عنهم حيث اجتمع بتوفيق فى الإسكندرية ، كما دعوه لمؤتمرهم المشهور فى وزارة الداخلية بالقاهرة .

ولا أريد أن أعود لما فصلناه فى كتابنا : « على مبارك والثورة العرابية » . فقـــد بينا فيه ـ محايدين منصفين ـ موقفه منها وشهادة المعاصرين له ، ومنهم عرابى ـ ونفضنا غباراً ثقيلا مظلما أحاطه به عبد الله النديم ـ لأسباب أعتقد أنها نفسية عاطفية ـ بل أريد أن أسجل هنا شهادة لم نستطع تسجيلها فى الكتاب ، لأننا لم نكن وصلنا إليها ، وهى شهادة من عدو لمصر ورجالها ، شهادة انجليزى استعمارى ليس مطلوباً منه ، مثلنا ، أن يدافع عن رجالنا ويطهر شرفهم ويعلن براءتهم من تهمة الزيغ الوطنى . بل

لعل هواه أن يحملهم على عكس ذلك . هذه الشهادة كتبها « سير وليم ولكوكس » المهندس الكبير الذى تحدث عن على مبارك فى كتابه : « أربعون سنة فى خدمة مصر » فقال إن هـذا المصرى العظيم كان ، لمقته الاحتلال ولغته ، يمنع تلقيب المهندسين الانجليز ، والسير ولكوكس واحد منهم ، باللقب العسكرى الانجليزى الذى كان يطلق عليهم ، ولم يعترض عليه مسئول مصرى غير على مبارك ، وزير الأشغال يومئذ ، كما أنه ، كما ذكر السير ولكوكس ، كان يحد من سلطة المهندسين الانجليز ويعترض على المالية ولا يجيزها إلا إذا كانت بأمر منه . وليس هذا وذاك بالأمر اليسير والاحتلال البريطانى يوم ذاك فى سطوته وعنفوانه ، وليست هـذه صفة الخائن المتواطئ المشكوك فى ولائه لوطنه .

وشهادة أخرى هى شهادة الواقع الذى لا ينكر ولا تجحد دلالته : فقد أغضب على مبارك الخديويين ، أكثر من مرة ، وبقى متعطلا عن العمل سنوات طويلة بسبب ذلك ، وتولى لكفايته وإخلاصه ، أعظم الأعمال وأهم الوزارات فى مصر ثم مات فقيرا .

* * *

لا أريد أن أقول إن مثل هـذا الكلام أو الاتهام الذى ألقاه الأستاذ السمان اليوم على مبارك وهو يناقش كتابنا وألقاه من قبل أستاذ فى جامعة الاسكندرية على الشيخ محمد عبده وسعد زغلول وغيرهما ، لا أريد أن أقول إن هذا الاتهام بالخيانة والزيغ الوطنى ونحوهما مما يلقى على عظماء تاريخنا تزيدا واعتقادا من قائلها بأن فى ذلك مسايرة وإرضاء ؛ لأنى أعتقد أنه من الأمـور الواضحة أن الثورة الواثقة من نفسها المؤمنة برسوخ القيم الوطنية لدى شعبها ، هـذه الثورة لا يرضيها ولا يعجبها ، ولا يسرها إلقاء تهمة الزيغ الوطنى والخيانة على من يستطيع المؤرخ المنصف أن يبرئهم منها بحقائق ثابتة مقنعة ، ذلك خير لضميرنا العلمى وكـرامة رجالنا وطهارة تاريخنا من إتهام الأبرياء أو إبقاء التهم معلقة على رءوسهم ونحن نستطيع أن نبرئهم منها بالحق ، بل ذلك ليس خيرا لنا فقط ، بل هو واجبنا .

وهذه النقطة بالذات أثارها عن كتابنا من قبل قارئ من جامعة القاهرة فى جريدة الأخبار وناقشه فيها الأستاذ الكبير عباس العقاد ، فكان مما قاله فيها ما يلى :

أما موقف على مبارك من الثورة العرابية فخلاصة القول فيه أن الرجل كان ثائرا يدعو إلى الإصلاح وتنظيم الحكم النيابى ولكنه لم يكن « عرابيا » فى خطته وفى طريقة تنفيذه

لرأيه . وقد فصـــل من وظيفته وحاق به الغضب غير مرة لانتقاده نظام الحكم الخديوى فى كتبه وفى أحاديثه ... ولم يكن على مبارك ، على التحقيق من أتباع القصر المحابين لسياسته ولا من أتباع عرابى المنقادين له فى جميع خططه ، ولكنه - على ما يظهر - لم يكن مؤيداً لمسلك عرابى فى المرحلة الأخيرة بعد حوادث الإسكندرية [1] .

محمود الشرقاوى

التبشير فى أندونيسيا
صيحة مسلم غيور

إن حياة الإسلام فى أندونيسيا تحتاج إلى عناية ، وهناك خبر هام يهم المسلمين فى أنحاء المعمورة قاطبة لأنه خبر يقرر مصير الإسلام فى تلك البلاد الإسلامية التى كانت فى مقدمة الأقطار الإسلامية تعصبا للإسلام وكانت الحركة الاستقلالية قائمة على أكتاف العلماء ورجال الدين وأبناء الإسلام ، ولم يكن المسلمون موالين الاستعمار ولكن الأسف يملأ قلوبنا حينما نجد أنفسنا فى أيام الاستقلال أقل شأنا ، وأضعف حالا عن ذى قبل ، قد شتتت شملنا السياسة النفعية ، والأغراض الشخصية ، والاختلافات المذهبية ، وتنازع البقاء فى تقرير العز لمن يتولى أزمة الأمور ومناصب الحكم .

هذا الخبر : هو إن مؤتمر ديوان الكنائس فى أنحاء أندونيسيا المنعقد فى مدينه سورابايا بجاوة الشرقية اتخذ قرارا فى جلسته السرية فى حيز برنامج عشرة سنوات المكون من عشرة فصول أهمها جعل جزيرة جاوة بأكلها نصرانية فى مدة ٢٠ عاما ، وتحويل كل أنحاء أندونيسيا إلى نصرانية فى بحر ٥٠ عاما على أن يكون هناك وزير دينى خاص للنصارى .

هـذا القرار السرى الفاضح يدل دلالة صريحة على أن النصرانية رغم الخلاف التاريخى الناشب بين البروتستانت والكاثوليك قد اتحدت وتكتلت لمناهضة الإسلام فى عقر داره ، ونوت تحطيم القوى الإسلامية متأكدة من أن الحكومة القائمة لن تعارض أية فكرة دينية معادية طالما الجمهورية الأندونيسية تحمى نشاط التبشير وتعطى المساعدات الكفيلة بانتعاش حركة التنصير كما أنها تبيح دخول الأجانب من دعاة النصرانية دون قيد ولا شرط متمشية فى ذلك مع مبادئ بانجاسيلا التى أهم مبدأ فيها الإيمان بالله أى الإيمان بوجود إله حتى يدخل فى ذلك الهندوكية الموجودة حالياً فى جزيرة بالى .

إذا لجأنا إلى واقع الأمر نجد أن المسلمين لم يجدوا عوناً إلا من وزارة الشئون الدينية لمدارسهم المتعددة المنازع بينما النصارى

---

(١) يوميات الأستاذ العقاد — جريدة الأخبار فى ٨ أغسطس ١٩٦٢ .

استولوا على جميع مخلفات الاستعمار من مدارس نصرانية استعمارية ومن كنائس استعمارية ومن ملاجىء وغيرها وهى أحسن الأمكنة وأجملها ثم يأخذون مساعدات من وزارة الشئون الدينية تتساوى فى مبلغها مع ما يتقاضاه المسلمون رغم كثرة عددهم بجانب ما يأخذون من مساعدات خارجية من دول أجنبية .

والجدير بالذكر أن النصارى يوحدون صفوفهم فى تنمية الفكر وفى تقوية الناحية المادية حتى جمعوا أموالا واشتروا أراضى واسعة فى مناطق عدة لإعدادها فى بناء مدارس وكنائس وملاجىء ومؤسسات وقد استطاعوا جمع أموال طائلة بطرق لولبية عدة مثل طبع كتب صحية واجتماعية داخلها التبشير ثم بيعها فى البيوت والمدارس وغيرها دون أن يشعر المرء بدعاية نصرانية فيتأثر بها الأبناء الصغار .

والمدارس النصرانية أكثر المدارس إمكانية من ناحية العلم والمادة ، ومن ناحية الاستعداد الروحى والمادى ومن ناحية الجمال والمال ومن ناحية التفكير والتدبير ، ولا ريب أنها تمشى قدما بمساعدات الدول الخارجية بالمال والرجال .

والزائر لأندونيسيا يرى أن الكنائس قد انتشرت أكثر مما كانت فى أيام الاستعمار وقد أنشئت الكنائس فى المناطق التى كانت محرمة ولا سيما فى المناطق التى كان فيها سلاطين مسلمون ، هؤلاء الذين كانوا يحمون الإسلام بقواهم الفكرية والمادية وبسلطتهم القانونية والتنفيذية .

وللأسف الشديد نجد المدارس النصرانية عامرة بأبناء الإسلام والاعتقاد السائد أن تلك المدارس أكثر اهتماما بالتربية وبالنظافة والنظام .

هذه الأمور نجدها الآن فى أندونيسيا الإسلامية وقد لعبت النصرانية فيها دورا هاما وأخذت طريقها فى النمو المطرد مما يخاف أن تتحقق معه الأمنية التى تسعى النصرانية إلى تحقيقها بكل ما لديها من قوة .

هذا وأرجو منكم نشر مضمون هذه الكلمة دون ذكر كاتبها ولكم منى مزيد الشكر .

« مسلم أندونيسى »

تصويب فى هذا العدد

فى صفحة ٩٧١ العمود الثانى السطر ٢٠ جاءت الآية الكريمة محرفة وصحتها : « فإن لم تفعلوا فأذنوا بحرب من الله ورسوله ... » إلخ الآية الكريمة .

من أضابير لجنة الفتوى

يشرف عليه : ابراهيم محمد الأصيل

الأذان قبل دخول الوقت :

السؤال :

هل يصح الأذان قبل دخول وقت الصلاة بخمس دقائق ؟

مرسى محمد على

الجواب :

الأذان قبل دخول وقت الصلاة لا يصح طال الزمن أم قصر ؛ لأن الأذان شرع للإعلام بدخول الوقت الشرعي فلا يكون قبله .

سقوط الصلاة :

السؤال :

ما هو إسقاط الصلاة المعروف وهل هو شرعي أم لا ؟ ومتى يجب وكيفيته ؟

الدكتور أحمد أحمد موسى

الجواب :

يجب على المسلم أن يؤدى الصلاة ولو من قعود إذا كان مريضا أو بالإيماء برأسه ، ولا يجوز له إخراج الفدية عن صلاته وهو حي فإن تعذر عليه أداؤها ودام ذلك أكثر من خمس صلوات سقطت عنه الصلاة لعجزه ، ولو كان عقله سليما على ظاهر الرواية وعليه الفتوى . ولذا لا يلزمه الإيصاء بالفدية لسقوط الصلاة عنه والله أحق بقبول العذر منه .

وأما إذا كان قادراً على الصلاة ولو بالإيماء ، ولكنه لم يفعل حتى مات فإنه يجب عليه الإيصاء بالفدية ، فيخرج عنه وليه وهو من له ولاية التصرف في ماله بوراثة أو وصاية ، من ثلث تركته عن كل صلاة حتى الوتر نصف صاع من بر أو دقيق ، أو صاعا من شعير أو تمر أو قيمة ذلك . وهي أنفع وأفضل (والصاع قدحان وثلث بالكيل المصرى) فإن لم يوص جاز أن يتبرع عنه وليه بها .

وإذا صلى عنه لا يسقط الفرض ؛ لأن الصلاة عبادة بدنية محضة لا تقبل النيابة . نعم يجوز أن يصلى ويجعل ثواب صلاته للميت فيزيد فى حسنات الميت ، ولكن ذلك شىء آخر غير سقوط الفريضة عن الميت .

حكم ترك الصلاة كسلا :

السؤال :

رجل تارك للصلاة كسلا وهو يؤمن بالله واليوم الآخر ويؤدى الزكاة وسبق له الحج ويتصدق كثيراً فما حكم هذه الأعمال ؟

عبد العظيم إبراهيم محمد

الجواب :

ترك الصلاة كسلا مع الإيمان بفرضيتها يستوجب عقاب تارك الصلاة . وما يفعل بعد ذلك من أنواع الطاعات الأخرى مثل الحج وأداء الزكاة والتصدق فى سبيل الله كل هذا يثاب عليه .

هل يصلى المرء ولو غضبت أمه ؟

السؤال :

شاب فى السابعة عشر من عمره نشأ بين أب مسلم وأم مسيحية يعترف بالإسلام ويؤدى فرائضه ما عدا الصلاة لأن أمه تغضب وتثور لذلك وتقول له : إنك مسيحى تبعا لى ويريد أن يعرف حكم الإسلام فى الجهر بالصلاة لو غضبت أمه ؟

على عبد الملك

الجواب :

هذا الشاب مسلم تبعا لأبيه المسلم ولا يضره إن كانت أمه مسيحية فإن الولد يتبع خير الأبوين دينا ، وعليه أن يتمسك بدينه ويؤدى جميع فرائضه ويبتعد عن جميع ما نهى الله عنه ، وعليه أن يؤدى الصلاة لأنها عماد الدين وإذا أمكن أن يؤديها بعيداً عن أمه فى مسجد أو غيره حتى لا تثور ولا تتأذى كان ذلك أولى ، حرصا على حسن صحبتها المأمور بها فى قوله تعالى : « وصاحبهما فى الدنيا معروفا » وإذا لم يمكنه أداء الصلاة إلا حيث تراه أو تعلم به فعليه أداء الصلاة ولو تأذت بذلك عملا بقوله تعالى : « وإن جاهداك على أن تشرك بى ما ليس لك به علم فلا تطعهما » ، وبقوله صلى الله عليه وسلم : « لا طاعة لمخلوق فى معصية الخالق » ولا يضره دعاؤها عليه « وما دعاء الكافرين إلا فى ضلال » ، « أما « الجنة تحت أقدام الأمهات » فذلك فيما يرضى الله تعالى دون ما يغضبه ويخالف أوامره .

زكاة المال الذى دفع كعربون :

السؤال :

اتفقت مع جماعة أن أشترى منهم أرضا بمبلغ ٥٥٠ جنيه ودفعت عربونا من القيمة قدره ٣٠٠ جنيها فى سنة ١٩٥٦ ومنذ ذلك التاريخ لم يفصل فى دعوى كانت على الأرض المذكورة بين الشركاء عما حال دون تسليمها إلى وقبض باقى الثمن حتى أول سنة ١٩٦٢ حيث استعدوا لتسليمها إلى وقبض باقى الثمن

إلا أن ظروفى لم تسمح لى بدفع هذا الباقى وطلبت منهم فسخ البيع فوافقوا ولكنهم لم يعيدوا إلى العربون .

فهل المبلغ الذى دفعته عربونا وهو الـ ٣٠٠ جنيه تجب عليه الزكاة منذ تاريخ دفعه ، أم من تاريخ عدولى عن استلام الأرض ؟ أم أنه لا زكاة عليه أصلا ؟ .

رشدى جميل

الجواب :

العربون الذى دفع لشراء قطعة الأرض ثم عدل عن الشراء بالإقالة من هذا البيع لا زكاة فيه عليك عن المدة التى سبقت الإقالة لأنه لم يكن مملوكا لك حينئذ . أما عن المدة التى بعد الإقالة يعتبر دينا فى ذمة البائعين ، وعليه فتجب زكاته إذا قبض ومضى عليه الحول بعد القبض .

زكاة الدين :

السؤال :

أنفقت مبلغا من المال فى تعمير الوقف على سبيل القرض لجهة الوقف فهل تجب فيه الزكاة ومتى تجب ؟

رشدى جميل

الجواب

دين القرض تجب زكاته إذا قبض منه ما يبلغ نصابا ومضى عليه الحول بعد قبضه ، وكذا إذا قبض دون النصاب وكان عنده ما يكمل النصاب ومضى عليه الحول .

زكاة أدوات الإنتاج :

السؤال :

أمتلك مصنع نسيج أرضه ومبانيه وماكيناته الموجودة به كما أمتلك محلا تجاريا فما هى الزكاة المفروضة على كل نوع من هذه الأنواع ، وهل الديون التى على هذه الأشياء تدخل فى قيمة رأس المال أو تقدر الزكاة بعد استبعاد قيمة الديون من رأس المال ؟

محمد حافظ بشير

الجواب :

المصنع أرضه ومبانيه وماكينات النسيج الموجودة به لا تدخل فى تقويم عروض التجارة لأنها معدة للقنية لا للتبادل بالبيع والشراء ، وعلى ذلك فلا زكاة فيها ، وإنما الذى يقوم هو العروض بالمحل التجارى وكذا الغزل الذى ينسج فإن بلغ مجموع ذلك نصابا وجبت فيه الزكاة بمقدار ربع العشر من القيمة وأما الديون المشغولة بها ذمتك فالحال منها فى عام الزكاة لا يدخل فى قيمة العروض بل تقدر القيمة وتستبعد منها هذه الديون فإن بقى بعد ذلك نصاب وجبت فيه الزكاة بمقدار ربع عشر الجميع كما تقدم .

نقل الزكاة :

السؤال :

هل يصح للمزكى أن ينقل الزكاة أو أكثرها من محل إقامته إلى بلد بعيد له فيه أقارب .

عبد الباسط ابراهيم السيد

الجواب :

نقل الزكاة أو أكثرها إلى أقارب المزكى فى بلد بعيد عن موضع الزكاة جائز شرعا إذا لم تكن حاجة فقراء بلد الزكاة أشد من حاجة من يراد النقل إليهم .

زكاة ريع الأملاك هل تغنى عنها العوائد ؟

السؤال :

هل المبالغ المدفوعة للحكومة بصفة عوائد أملاك تجزئ عن زكاة ريع الأملاك ؟

عبد الرحمن المصطفى عبد الرحمن
كسلا ـ السودان

الجواب :

عوائد العقارات السكنية لا يغنى دفعها عن زكاة الناتج من ريعها بل يزكى إذا بلغ النصاب وحال عليه الحول وتوافرت فيه شرائط وجوب الزكاة .

هل تلزم الزكاة عن فروق متجمدة :

السؤال :

تسلمت مبلغا خاصا بفروق متجمدة عن سنوات ماضية وهى قيمة الفرق بين مربوط الدرجتين فهل تلزمنى الزكاة عن هذا المبلغ ؟

محمود ابراهيم حسين

الجواب :

لا تجب الزكاة فى هذا المبلغ المحكوم به للسائل أخذاً بمذهب الإمام محمد بن الحسن من أصحاب الإمام أبى حنيفة رضى الله عنهما ، وهو مذهب لبعض الأئمة الفقهاء .

ضمان الشيء المتلف خطأ :

السؤال :

أمتلك جاموسة تساوى من الثمن ١٠٠ جنيه وبينما هى تجتاز الطريق العام ـ وهو متسع بمقدار ٣٠ مترا ومرصوف ـ صدمتها سيارة تسببت فى ذبحها لأنها كسرت وأصبحت غير صالحة وبيعت لحما بمبلغ ٢٢ جنيها وبحكم الناس والعرف بيننا حضر صاحب السيارة بنفسه ودفع لى مبلغ ٥٠ جنيها لشراء غيرها بدلها . فهل مبلغ الخمسون جنيها المدفوعة منه حلال أم حرام ؟

محمد أحمد عجلان

الجواب :

القاعدة الشرعية أن من أتلف شيئا يمتلكه غيره فعليه ضمانه والمبلغ الذى دفعه المتسبب لك لا يخرج عن كونه ضمانا لما أتلفه ثم صلحا بينكما فيحل لك شرعا أخذه .

بين الصحف والكتب

اختيار وتعليق : عبد الرحيم فوده

إن الله معنا :

هذه هى الكلمة التى ألقاها النبى صلى الله عليه وسلم فى أذن صديقه أبى بكر رضى الله عنه ليضىء بها قلبه ، ويبدد بها الهواجس التى هجمت عليه ، وهو يرى الخطر يحدق بهما ، ويكاد يطبق عليهما ، فقال : يا رسول الله لو نظر أحدهم إلى قدميه لرآنا تحت قدميه.

لقد كانا فى الغار ، وكان حول الغار - وفيما وراء الغار - قوى الكفر المتألب المتحزب ، تسعى للفتك بهما ، والقضاء عليهما ، وهما أعزلان لا يملكان غير الإيمان ، ورأى النبى صلى الله عليه وسلم مظاهر الحزن تغشى وجه أبى بكر ، وسمعه يبدى بلسانه ما كان يشعر به فى قرارة وجدانه ، فقال ما يحكيه القرآن عنه ، « لا تحزن إن الله معنا » .

وبهذه الكلمة المؤمنة المطمئنة صور صلى الله عليه وسلم قلبه الكبير أدق تصوير ، وعبر عما كان يشعر به من ثقة وإيمان أعظم تعبير ، وكان ذلك هو التفسير لقول الله بعد ذلك ، « فأنزل الله سكينته عليه وأيده بجنود لم تروها وجعل كلمة الذين كفروا السفلى وكلمة الله هى العليا والله عزيز حكيم » .

لم تكن هجرة النبى صلى الله عليه وسلم من مكة إلى المدنية استجابة لشعور بضعف أو خوف ، فقد رأى الدنيا كلها تتحداه . وتتألب عليه ، حتى أوشك عمه أن يتخلى عنه ورأى - عليه السلام - فى كلامه إليه ما كان يشعر به من قلق وأرق وإشفاق عليه وعلى أهله ، فقال له قولته المشهورة : « ياعم ، والله لو وضعوا الشمس فى يمينى والقمر فى يسارى على أن أترك هذا الأمر حتى يظهره الله أو أهلك فيه ما تركته » .

ولم تكن هجرته عليه السلام ضيقا بأرض تحمل فيها من ألوان البلاء والعناء ما تنوء بحمله الجبال ، فقد وقف قبل أن يغادرها يمد بصره إلى الكعبة ، ويودع مكة بهذه الكلمات الطيبات ، « والله إنك لأحب أرض الله إلى ، وإنك لأحب أرض الله إلى الله ، ولولا أن قومك أخرجونى منك ما خرجت » ، بل إنه صلى الله عليه وسلم لم يكد يمضى فى المدينة عاما وبعض عام حتى شعر بالحنين يشده إليها ، وبنوازع الشوق وحب الحق تثير تطلعه إلى وحى يرضى شعوره ، ويريح ضميره ، ويوجهه إلى « أول بيت وضع للناس » فكان إذا فرغ من الصلاة ، رفع بصره إلى السماء ، وقلبه فى جوانبها ، وتشوف إلى وحى يرضيه ويهديه ، حتى نزل قوله تعالى :

« قد نرى تقلب وجهك فى السماء فلنولينك قبلة ترضاها فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيثما كنتم فولوا وجوهكم شطره وإن الذين أوتوا الكتاب ليعلمون أنه الحق من ربهم وما الله بغافل عما يعملون » .

ولم تكن هجرته صلى الله عليه وسلم — التماسا لواحة يجد فيها برد الراحة ، فقد كان يعرف إنه إذا ترك المشركين فى مكة فسيواجهم مع اليهود والمنافقين والكافرين فى المدينة ، وفيما حول المدينة ، ثم فى كل مكان تشتعل فيه الحرب بين الكفر والإيمان ، وقد لمح بذلك أحد الذين بايعوه فى العقبة ، وصرح له عن ذلك بقوله : يا رسول الله : إن بيننا وبين قوم حبالا ونحن قاطعوها ، فهل عسيت إن أظهرك الله أن ترجع إلى قومك وتدعنا ؟ فتبسم — صلى الله عليه وسلم — وقال : أنتم منى وأنا منكم ، أسالم من سالمتم وأحارب من حاربتم .

وكان هؤلاء القوم الذين أشار إليهم هذا القائل هم اليهود ، وكانت الحبال التى تشد أهل المدينة بهم هى العهود ، ولا شك أن اليهود أشد الناس عداوة للمؤمنين كما يقول الله فيهم : « لتجدن أشد الناس عداوة للذين آمنوا اليهود والذين أشركوا » .

لم تكن هجرة النبى صلى الله عليه وسلم لشىء من الشعور بالخوف أو الضعف . أو الضيق بمكة والأمل فى الراحة والنعيم بالمدينة ، وإنما كانت لحكمة كبرى تفسرها كل الأحداث التى وقعت بعدها ، فكل ما أحرزه الإسلام من قوة وازدهار وانتشار بعد الهجرة هو التفسير الكبير للحكمة وللعبرة التى تستفاد من الهجرة ، وكل ما يقال من الأسباب المعقولة لا يخرج عن معنى قول الله : « وإذ يمكر بك الذين كفروا ليثبتوك أو يقتلوك أو يخرجوك ويمكرون ويمكر الله والله خير الماكرين » .

فقد كان الكافرون يمكرون به وبالدين الذى بعث به ، فأفسد الله عليهم مكرهم ، وغلب تقديره تقديرهم ، فلم يصلوا إلى رسوله بشر ، ولم يطفئوا نوره ، وقد أرسله الله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله ، بل كانوا كما يقول الله فيهم : « يريدون أن يطفئوا نور الله بأفواههم ويأبى الله إلا أن يتم نوره ولو كره الكافرون » .

لقد كان الله معه ، وكان يشعر بأن الله معه ، فألقى الله سكينته عليه ، وكتب له ولدينه أن يظفر ويظهر ، وإذا كان ذلك شأنه سبحانه مع الرسل قبله كما يفهم من قوله : « إنا لننصر رسلنا والذين آمنوا فى الحياة الدنيا ويوم يقوم الأشهاد » ، فكيف لا يكون ذلك شأنه معه . وهو خاتم أنبيائه ورسله ، بل هو منهم كما يقول الشاعر :

كيف ترقى رقيك الأنبياء
يا سماء ما طاولتها سماء

وكما يقول الله : « وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين » .

صلى الله عليه وسلم ، ووفقنا إلى الصلاة عليه والانتفاع بهديه ، والاقتداء به في الصبر والتقوى والإحسان ، فإنه كما يقول سبحانه « إن الله مع الصابرين » وكما يقول جل شأنه « إن الله مع الذين اتقوا والذين هم محسنون » .

« م ف »

من مجلة نور الإسلام

الشجاع عند الخطر :

إن الشجاع إذا فاجأه الخوف لاتفتر همته ولا تتزعزع عزيمته ، بل يتريث ليوازن بين قوته وقوة خصمه ، ويعالج الأمر لعله يجد مجالا للفوز ، وإلا التمس طريق الفرار صونا لحياته ، ولا عار عليه .

وينشط الجسم حينئذ نشاطا قلما يخطر له ببال ، فقد حدث أحد السائحين أنه رأى رجلا فارا من أسد يحاول افتراسه ، وفي أثناء فراره تسلق جدارا عاليا ، ولما زال الخطر عاد هذا الرجل إلى تسلق الجدار فشق عليه .

وربما لا يحصل الهرب . وإنما يقوم مقامه الاضطراب إذا اشتدت وطأة الخوف كالذهول الذي يحسه المستيقظ وقد شبت النار بمنزله ، وربما برق له شعاع من نور عقله يثير فيه النشاط إلى إخماد النار أو الفرار طلبا للمساعدة .

الأستاذ محمد حسنين الغمراوي

من كتاب الغرائز

بين عمر بن الخطاب وعمرو بن معد يكرب

قيل إن عمر بن الخطاب رضى الله عنه سأل عمرو بن معد يكرب فقال له : ما تقول في الحرب . ؟ قال : مرة المذاق إذا كشفت عن ساق ، فمن صبر عرف ، ومن ضعف تلف ، قال : فما تقول في الرمح . . ؟ قال : خليلك وربما خانك ، قال : فالنبل . . ؟ قال : منايا تخطىء وتصيب ، قال : فالترس ؟ قال : عليه تدور الدوائر ، قال فالسيف . ؟ قال : عبدك . ثكلتك أمك ، قال عمر : بل أمك . فقال : الحمى صرعتني ، فاغلظ له عمر في القول فقال :

أتوعدني كأنك ذو رعين
بأنعم عيشه أو ذو نواس

فلا تفخر بملكك كل ملك
يصير لذلة بعد الشماس

فقال عمر : صدقت . فاقتص منى ، قال : بل أعفو يا أمير المؤمنين ، لولا آية سمعتها منك لجللتك بالسيف . أخذ منك أم ترك ، قال : وما هي . . ؟ قال سمعتك تقرأ « إنه من يأت ربه مجرما فإن له جهنم لا يموت فيها ولا يحيا » ، والله لو علمت أنى إذا دخلتها مت لفعلت .

الأستاذ « محمود مصطفى »

من كتاب هيئة الأيام فيما يتعلق بأبي تمام

فهرس

الثمن أربعون مليما

مطبعة الأزهر

مدير المجلة ورئيس التحرير
أحمد حسن الزيات
العنوان
إدارة الجامع الأزهر
بالقاهرة
ت ١ ٤٦٢١٤

مجلة الأزهر
مجلة شهرية جامعة
تصدر عن مشيخة الأزهر فى أول كل شهر عربى

يشترك فى التحرير
عباس محمود العقاد
بدل الاشتراك
٤٠ فى الجمهورية العربية المتحدة
٥٠ خارج الجمهورية
وللمدرسين والطلاب تخفيض خاص

الجزءان التاسع والعاشر — السنة الرابعة والثلاثون — ذو القعدة وذو الحجة سنة ١٣٨٢ هـ - أبريل ومايو ١٩٦٣ م

بسم الله الرحمن الرحيم

أحمد لطفى السيد

بقلم : أحمد حسن الزيات

١٨٧٢ — ١٩٦٣

بين السحر والفجر من يوم الثلاثاء الخامس من شهر مارس لسنة ١٩٦٣ حين ينسلخ النهار من الليل ، وينبثق النور من الظلام ، تخلصت روح لطيفة من قيدها المادى الغليظ وصعدت إلى مصدرها الأول ومرجعها الأخير :

تلك هى روح الأستاذ الفيلسوف أحمد لطفى السيد ، لفظها فى غير قلق ولا ألم كما ينسم الطفل النائم الهادىء ، وموت الشيخوخة المطمئنة نقلة روحية سعيدة من فناء منقطع إلى بقاء متصل ، فهو موت وحياة فى وقت معا . كالشمس تغيب عن قوم فتكون غروبا فى المغرب ، وتطلع فى الوقت نفسه على آخرين فتكون شروقا فى المشرق .

وشيخوخة لطفى السيد كانت ككهولته وشبيبته سلاما وطمأنينة لم يكدر صفوها حقد على أحد ولا طمع فى شىء ، فكانت حياته الوادعة النافعة أشبه بحياة الجدول السلسل الرقراق تفيض على جوانبه الرى والخصب من غير هدير ولا طغيان ولا كدر .

كان فى كل أعماله العلمية والإدارية والسياسية يستار سيرة العلماء ويستن سنة الفلاسفة ، لا يقول قولا ولا يعمل عملا

إلا فى حدود المنطق والخلق والقانون ، وكان لعبقريته وبلاغته يرسل القول فيكون مثلا أو حكمة ، ويفعل الفعل فيكون مثالا وقدرة.

وكان فى رزانة الحكيم ووقار الحليم يتحدث أو يناقش فلا يستفزه نزق جاهل ، ولا يستخفه غضب مكابر . فإذا اشتد الجدل فى حضرته بين اثنين فى مسألة فصلا الصوت واحتد اللسان قال لهما : علام الخصومة والخلاف ؟ فى المسألة رأيان ، فأحدكما من رأى والآخر من رأى .

وكان على شفوف بدنه باهر الجلالة ظاهر الأبهة ، لا يقبل اللغو فى مجلسه ، ولا يبالغ فى التعبير عن شعوره . فإذا ضحك لا يضحك بملء فمه ، وإذا عبس لا يعبس بكل وجهه ، وإنما هى الابتسامة الحلوة فى كل ما يحب أو يكره .

وكان أظهر مزايا لطفى السيد حديثه ، فقد كان آخر طبقة شهروا ببراعة الحديث من أمثال محمد عبده وسعد زغلول وإبراهيم الهلباوى ، فأنت فى حضرتهم لا تشتهى الكلام لأن لذتك فى أن تسمع ، ولا تثير الجدال لأن همك فى أن تستفيد ، ولطفى السيد كان محدثا نقى الصوت حلو النغمة متئد الأداء واضح الجرس فكه اللسان متخير اللفظ ، فلو ذهبت تكتب ما يقول لكان قريب الشبه مما تكتب ، وكان ينثر فى خلال حديثه الكلمة الفرنسية أو اللهجة (الشرقاوية) فتكسبه ظرفا ورقة .

وكان مجلسه أشبه بمجلس صديقه أرسطو زعيم المشائين فى ماشيه المظللة ، أو شيخه الأفغانى إمام المصلحين فى قهوته المفضلة ، يتوخى فيه الفائدة واللذة ، فسامعه لا ينفك راضى العقل ريان العاطفة . وكان بارعا فى سلسلة الحديث سريعا إلى اقتناص المناسبة ، فلا تخشى على الحديث فى مجلسه أن يبوخ ، ولا على الصموت فى حضرته أن يحرج .

وكان أسبق معاصريه إلى التجديد فلم تعرف قبله فى الشرق كلمات الحرية والديمقراطية والاستقلالية بمعناها المطلق . وأجلى مظهر لهذا التجديد كان فى نزعته السياسية وطريقته الكتابية ، ففى صحيفة (الجريدة) التى كانت لسانا لحزب الأمة وكان هو رئيس تحريرها نهج للناس سياسة مصرية خالصة لا تتصل بالدعوة العثمانية ولا بالجامعة الإسلامية .

وفى هذه الجريدة ابتكر أسلوبا للكتاب لفظه قدر لمعناه ، ووصفه طبق لموصوفه ، ووسيلته قصد لغايته ، فكان مذهبا جديدا أجرى عليه الكتاب والصحفيون إلى اليوم ، وكان من سبقه إلى التجديد أن دعا إلى إصلاح الخط العربى وإنشاء المجمع اللغوى وتعليم الفتاة المصرية .

* * *

قالوا فيه : إنه أستاذ الجيل ، وكان الأصدق الأحق أن يقولوا : إنه أستاذ أجيال ثلاثة ، فمنذ أن صدرت (الجريدة) فى عام ١٩٠٨ كان فيها وفى ندوتها مصدر توجيه ومشعل هداية . كان يندو إلى مجلسه صفوة الشباب والطلاب فيفتح قلوبهم للآراء الجديدة ، ويهيئ نفوسهم للقيادة الرشيدة ، ويجنبهم مزالق التطرف الجامح والتصرف المرتجل . وقرأ لهم منطق ارسطو وسياسته فتخرج عليه طائفة من الكتاب والمحامين تزعموا الإصلاح وقادوا النهضة . وظلت أستاذيته متصلة الأثر من يوم أن خرجت الجريدة إلى الناس إلى يوم أن دخل هو فى جوار الله .

كان فى السنين الثمانى عشرة الأخيرة من حياته الطويلة الخصبة رئيسا لمجمع اللغة العربية فكان لهذه الأستاذية من قوة الشخصية وحضور الذهن وصدق التوجيه وسعة الاطلاع واستقامة المنطق وحدة النشاط الأثر البالغ فى اضطلاع المجمع بعبء رسالته . كان من أفهم الأعضاء لطبيعة اللغة ووظيفة المجمع وحقيقة التطور ، يرى كما نرى أن اللغـــة ملك للمتكلمين بها لا للواضعين لها ، فهم أحرياء أن يتصرفوا فيها تصرف الوارث فيما ورث ، يعدل ويكمل وفقا لحالته وطبقا لحاجته . ففى عهـــده رد المجمع الاعتبار إلى المولد وقبـل السماع من المولدين ، وقرب المسافة بين الفصحى والعاميـة بقبول ما وضع الصناع والزراع والتجار وغيرهم من كل ذى حرفة .

* * *

كان تفكيره الحر وتجديده الواعى أصيلين فى فطرته ظهر أثرهما على رأيه وهو فى رونق شبابه . حدثنى رحمه الله عن سبب اتصاله بالإمام محمد عبده قال : كان الشيخ ينتدب فى كل عام لامتحان طلاب الحقوق فى السنة النهائيـة ، وكانوا قد اقترحوا علينا فى امتحان الإنشاء أن نكتب فى هـذا الموضوع : (كيف كان للحكومة حق عقاب المجرم ؟) . وجعلوا زمن الإجابة عن هذا السؤال أربع ساعات على ما أذكر ، فكتبت المذاهب الأربعـة التى قررها العلماء فى هـذه المسألة ثم عقبت عليها ففندتها جميعا ونفيت أن يكون للحكومة (حق) عقاب المجرم لأنها قائمـة على القوة لا على الحق . وأسرفت فى التدليل على ذلك حتى ملأت الكراسة . ثم خرجت فذكرت لرفاقى ما كتبت فاكتأبوا وقرروا جميعا أنى لا محالة راسب ، واشتد من جانبهم اللوم والتقريع حتى ذهب من نفسى كل أمل فى النجاح . فلما كان يوم الامتحان الشفوى وقف الشيخ نقرظ موضوعى وكان قد وضع له الدرجة العليا . ولكنه نصح لى أن أقتصد الآن فى هـــذه الآراء إشفاقا على . ومنذ ذلك اليوم لزمته .

* * *

كان أول يوم اتصلت فيه أسبابى بالفقيد العظيم يوم زرته فى مكتبه بالجريدة أنا وصديقاى طه حسين ومحمود الزناتى نشكو إليه فصلنا من الأزهر ونحن فى السنة النهائية من الدراسة فيه لخلاف ثار بين الطلاب فى درس أستاذنا المرصفى حول فقرة من خطبة للحجاج رواها المبرد فى الكامل . وكان الخطيب الجرىء قد أساء الأدب فى حـــديثه عن طواف بقبر الرسول فكفروه لذلك . وكنا نرى أن سوء التعبير يوجب التعذير ولا يوجب التكفير . فلما دخلنا عليه هش بنا وبش لنا وسمع منا وسمعنا منه ، ثم قال بلهجته الرزينة إن الأمر أيسر من ذلك . ورفع سماعة التليفون وقال للشيخ حسونة النواوى وكان شيخ الأزهر يومئذ : إن عندى ثلاثة من طلاب الأزهر فصلتموهم لرأى رأوه . ولعل من الخير ألا تقتلوا فى الشباب حرية الرأى ما دامت لا تخالف أصلا من أصول العقيدة ولا نصا من نصوص الأحكام . وسأله أن يلغى قرار الفصل ففعل ، وانصرفنا من عنده وليس أحد من رجال الفكر وأصحاب البيان أحب إلينا منه .

* * *

كانت ثقافة لطفى السيد راسخة الأصل متينة القواعد ، أقام ركنها العقلى على فلسفة أرسطو وأفلاطون ، وركنها الأدبى على كتاب الله وشعر العرب ، كان يحمل القرآن على ظهر قلبه وطرف لسانه ، يؤديه آية آية كأنما يتلو فى مصحف منشور . وكان كثير المحفوظ من الشعر يستمده من أوعية شتى ويرويه عن أعصر مختلفة ، فكنا فى مجلس المجمع كلما تدعن ذاكراتنا شاهد من القرآن أو الشعر أسعفنا به .

وليس معنى ذلك أنه وقف فى فلسفته عند اليونان وفى أدبه عند العرب ، وإنما كان يساير الفلسفة فى كل مذهب ، ويتابع المعرفة فى كل وجه .

ولطفى السيد بعد أولئك كله كان حليما رحيما يرتاح للخير ويدل عليه ، ويجنح للسلام ويدعو إليه . وكان انشأته السرية وبيئته القـــروية يسمت سمت الارستقراطيين فى الهندام والمظهر ، ويقصد قصد الديمقراطيين فى المعاملة والسلوك . وهو الوحيد فى علماء العصر الذى طال أجله وحسن عمله ، وجمع بين ثقافة النصف الأخير من القرن التاسع عشر والنصف الأول من القرن العشرين

رحمه الله رحمة واسعة وعوضنا من علمه وفضله خير العوض .

أحمد حسن الزيات

الضرائب لا تجزى عن الزكاة

لفضيلة الإمام الأكبر الشيخ محمود شلتوت

حرك القرآن الكريم عواطف الأغنياء بكل الطرق ، وأرهف وجدانهم ، واستدر عطفهم على الفقراء والمساكين إصلاحا لهم وللجموعة ... تارة بالترغيب وأخرى بالترهيب ، وبعد أن استتب الأمر لجماعة المسلمين ، وتهيأت النفوس للقوانين والنُظم ، وضع للفقراء حقوقا كمورد دائم ... وضعه في الكفارات والأجزية على الأخطاء التي يرتكبها الإنسان في حياته الشخصية وعباداته. وضعه في الزكاة فرضا من الفروض الدينية ينفذه بالقوة ، ويقاتل من امتنع عن أدائه ، وضعه في الذهب والفضة وفي البضائع التجارية وفي الماشي وفي الزرع بنسب لا ترهق الغني وتسعف المسكين والفقير ، وتصلح شأنه بنسب يفوق بمجموعها مجموع ما يصرفه بعض الأغنياء في ترفهم وبذخهم ... من غير فائدة تعود عليهم وعلى أمتهم .

وقد كان للزكاة في صدر الإسلام نظام خاص ، وكان للحكام بها عناية خاصة في جمعها وصرفها ، كانوا بها يجهزون الجيوش ، ويدفعون المغارم ويؤلفون قلوب الضعفاء ، ويعينون المحتاجين ويقيمون المصالح .

الفروق بين الضرائب والزكاة

ولمعرفة حكم الشرع في هذه المسألة يجب أن نعرف (أولا) الأساس الذي بنيت عليه فرضية الزكاة في الإسلام ، والإسلام الذي أبيح به للحاكم المسلم أن يضع (ضرائب) على المالكين ، فالزكاة أحد الفروض الدينية والأركان الخمسة التي بني عليها الإسلام فهي في وضع الصلاة والصوم وشهادة التوحيد ، مدد يغذي الإيمان ويطهر النفوس ، ويؤديه المسلم بمقتضى إيمانه وتدينه .

أما الضرائب ، فوضعها وضع آخر غير هذا الوضع ، وهو أن الأمة الممثلة في الحاكم أو الحاكم الممثل للأمة إذا لم يجد ما لا يحقق به المصالح العامة للجماعة كإنشاء دور العلم ، والاستشفاء وتعبيد الطرق وحفر الترع ، والمصانع ، وإعداد العدة للدفاع عن البلاد ، ورأى مع هذا أن أغنياء الأمة القادرين على المساعدة في إقامة هذه المصانع قد قبضوا أيديهم ولم يمدوها بالبذل والمعونة جاز له - وقد يجب - أن يضع عليهم من الضرائب ما يحقق به تلك المصالح ، دون إرهاق أو إعنات .

وهذا فرق آخر بين الضرائب والزكاة وهو أن مقادير الزكاة محددة معينة بنص الشارع

لا تزيد ولا تنقص عما حدده الشرع (٢٫٥ فى المائة) بالنسبة للنقد (والعشر أو نصفه) بالنسبة للزروع والثمار، أما الضرائب فقد ترتفع وقد تنخفض بل قد تلغى أصلا.

الضرائب لا تحسب من الزكاة

وإذا كانت الزكاة من وضع الله وكانت فرضاً إيمانياً يجب إخراجها وجدت حاجة إليها أم لم توجد، وتكون فى تلك الحالة بمثابة مورد دائم للفقراء والمساكين الذين لا تخلو منهم أمة أو شعب، وكانت الضرائب من وضع الحاكم عند الحاجة - كان من البين أن إحداهما لا تغنى عن الأخرى، فهما حقان مختلفان فى مصدر التشريع وفى الغاية، وفى المقدار وفى الاستقرار والدوام.

وعليه فيجب إخراج الضرائب وتكون بمثابة دين شغل به المال، فإن بلغ الباقى نصاب الزكاة وتحقق فيه شرطها وهو الفراغ من الحاجات الأصلية ومر عليه الحول وجب دينيا إخراج زكاته.

أما الخراج الذى تأخذه الحكومة على الأراضى الزراعية، فيرى جمهور أئمة المسلمين أنه حق مغاير لحق الزكاة فى دليله، وسببه، ومصرفه، وحكمته، فلا يمنع أحدهما الآخر وبالمقارنة بين أدلة هؤلاء، وأدلة مخالفيهم يتبين جليا رجحان مذهب الجمهور، مع ملاحظة أن مخالفيهم لا يرون تأثير الخراج على كل أنواع الزكاة، وإنما يرون تأثيره خاصا بزكاة الزروع.

وإذا كان الاتجاه فى الضرائب والخراج هو ما ذكرنا، من أنهما ليسا مبدو اين بحكم الدين، وقضاء. واجب النفس فى التطهير من خلق الشح، ولا بقضاء واجب الأخوة الدينية التى أراد الله أن يتكمل بها إنسانية المؤمن، فلا ينبغى التفكير فى محاولة اعتبارهما تأمين مقام الزكاة، فالزكاة فرض دينى كالصلاة والصوم يجب على الإنسان محاسبة نفسه عليه متى ملك النصاب فارغا - كما يقول الفقهاء - عن حاجته الأصلية.

نداء إلى الأغنياء:

فهل لأغنيائنا أن يخرجوا هذه الزكاة الواجبة عليهم وأن يضعوا أيديهم فى أيدى العاملين ويتضامنوا معهم على إخراج نظام خاص للزكاة والصدقات، به ينتشلون البلاد من خطر الفقير والعاطل، فتطمئن الجماعة على حياتها وتنتفع بأموالها وبنيها.

هذه هى مكانة الزكاة والصدقات من الشئون الاجتماعية، وهى مكانة القطب من الرحى، وهذا هو موقف الإسلام من الزكاة والصدقات وهو موقف يخفف من وطأة الأغنياء على الفقراء، ويبعث فى الفقراء روحا طيبة للأغنياء ويهيىء للجماعة بأن تنتفع بهؤلاء وهؤلاء، وهو طريق الخير والإصلاح.

وإن المال الذى يخرجه الأغنياء إلى الفقراء هو فى واقعه من الأغنياء إلى الأغنياء باعتبار فائدته، وما يعود به من خير وصلاح وأمن واطمئنان ؟

محمود شلتوت

المصدر في اللغات

للأستاذ عباس محمود العقاد

من أشهر العلامات التي يستدل بها على ارتقاء اللغة أن تكون وافية بوسائل التعبير عن المعاني المجردة ؛ لأن تجريد المعاني من المحسوسات عمل من أعمال التفكير يتقدم إليه الإنسان مع تقدمه في الحضارة ، واستمراره زمنا طويلا على تعود البحث ، واستخلاص الحقائق المعنوية من حقائق الحس والعيان .

ولا يستدل بكثرة المفردات وحدها على وفاء اللغة بوسيلة التجريد ، لأن الكثرة على غير قاعدة متأصلة في تكوين اللغة عرض طارئ ، وزيادة في الكم والمقدار ، قد تتوافر لكل قوم يكثر بينهم عدد الكلمات ، ومنها أسماء المجردات كيفما اتفقت بغير تمييز بين لغة ولغة في تكوينها الأصيل .

وإنما تعرف قدرة اللغة على أداء المعنى المجرد ، بدليل واحد لا مراء فيه ، وهو أصالة هذه الوسيلة في قواعدها التي تجرى مجرى القياس والسماع المطرد في كل مادة من موادها وكل فعل من أفعالها ... ومن هنا كانت صيغة المصدر موضع المقارنة الصحيحة بين اللغات في هذا الباب ، وكان من الحق أن نعتبر اللغة العربية في طليعة اللغات التي ثبت لها الارتقاء بهذه الخاصة النادرة التي لا نظير لها فيما نعلم من لغات الحضارة .

ولنقارن بينها وبين اللغة الانجليزية وهي أشهر اللغات وأشيعها في العصر الحاضر ، ومحصولها من الكتابات العلمية والفنية لا يزيد عليه محصول لغة أخرى تعاصرها وتضارعها في ارتقاء أبنائها .

فالصيغة المصدرية التي توجد في تكوين اللغة لا وجود لها في اللغة الانجليزية ، وإنما توجد في بعض كلماتها صيغ مشتركة بين الصفة والاسم ، ولا تطرد فيها الدلالة على المعنى المجرد سماعا أو قياسا للتعبير عن المعاني المصدرية باختلافها واختلاف درجاتها من التجريد .

وفي هذه اللغة صيغة تقابل صيغة اسم الفاعل تؤخذ من الفعل المضارع ، وصيغة أخرى تقابل اسم المفعول تؤخذ من الفعل الماضي ، وصيغة تأتي بإلحاق مقطع صغير بآخر الكلمة يفيد معنى المصدرية حينا ومعنى الوصفية حينا آخر ، كقولهم Greatness بمعنى العظمة من Great بمعنى

عظيم ، أو قولهم Wisdon بمعنى العقل من Wise بمعنى عاقل ، أو قولهم Justice بمعنى العدل من Just بمعنى عادل . وقد يتخذون للدلالة على المعنى المصدرى كلمة ليس لها فعل أصيل وإنما يأتى الفعل من تصريفها الصناعى كقولهم Beuty بمعنى الجمال أو معنى الجميل وأخذهم الفعل منه بإضافة بعض الحروف إلى آخره ، فيقولون Beutify بمعنى جمال و Beutifing بمعنى التجميل .

وإذا عبروا عن المعانى المجردة كان هذا التعبير معنى عارضا غير مطرد فى جميع الكلمات ، كأنه إضافة طارئة على اللغة لم يكن لها أساس فى تركيب كل مادة من موادها ولا فى اشتقاق كل فعل من أفعالها ، وربما غلبت دلالة الوصفية الحسية على دلالة المصدرية المجردة فى معظم هذه الكلمات .

فمعنى الخلق عندهم موجود Creation ولكنه يدل كذلك على جملة الكائنات المخلوقة .

ومعنى الحياة عندهم موجود كذلك Life ولكنه قد يكون أقرب إلى معنى المفعول المطلق عندنا من معنى المصدر ، فلا فرق بينه وبين قولنا عاش عيشا أو حى حياة ، وليست المصدرية فيه تجريدا خالصا محسوبا له حسابه إلى جانب حساب الفعل المحسوس.

وعلى أحسن ما يكون هذا المصدر عندهم من حيث الدلالة المجردة فهو كالمصدر الذى نتخذه فى اللغة العربية وصفا وننقله من التجريد إلى العيان. فإذا قلنا : « الشاهد العدل» أو « الكلام الحق » أو « الرجل الضرب » فقد جمعنا للمصدر كل ما يجمعونه لمصادرهم التى لم توجد لها صيغة خاصة بالتجريد ، ولكننا حين ننقل الكلمة من المصدرية إلى الوصفية نكسبها شروط الوصف من قبول الجمع والتثنية أو قبول التذكير والتأنيث ، فنقول الشاهد العدل ، والشاهدان العدلان ،والشهود العدول . أو نقول الكلام الحق ، والكلمة الحقة ، والحقوق الإنسانية . وليس فى لغتهم وسيلة للتفرقة بين المصدرية والوصفية فى مثل هذا التعبير .

* * *

وجملة القول فى هذا الباب أن أدوات المصدرية عندهم هى بعينها أدوات الاسمية ، أى أدوات استخراج الاسم من الفعل والصفة ، إما بتقديم حرف الجر « إلى » To على الفعل وتضمينه معنى « أن » المصدرية عندنا ، وإما بتذييل الفعل والصفة بمقطع صغير كمقطع « شن » Tion أو مقطع «نيس» neess وقد تقدمت الإشارة إليه ، وهو خاص بالصفات .

* * *

أما فى اللغة العربية فالمعنى المصدرى المجرد

مفروض فى كل فعل من أفعالها إلى جانب المعنى المحسوس ، واستقلاله بالتجريد ملحوظ عند المقابلة بينه وبين صيغ المصادر الكثيرة كلما طرأت لهذه الصيغ حالة الوصفية أو العدد أو الكيفية أو الحرفة العامة التى هى حدث ولكنها فى حالة التكرار معنى خارجى لا يقترن بالحدث فى وقت محدود .

فالعربى يقول زرع زرعا وزرع زراعة وزرع زرعة بفتح الزاى ، أو بكسرها ، على حسب المعنى المقصود .

وكلها مصادر مجردة على اختلاف فى درجات التجريد حسب الملابسة العارضة بينها وبين المحسوسات .

فالزرع عمل لا يقبل الجمع والتثنية فى معناه الخالص للصدرية ، ولكنه يطلق على النبت المزروع فيجرى عليه فى هذا المعنى حكم المحسوسات ، فيقال الزرعان والزروع .

والزراعة صناعة مجردة أو معنى من المعانى الذهنية لا يرى بالعين ، خلافا لمعناه إذا أطلق على كيفية العمل التى تختلف باختلاف الزارعين والمزروعات .

والزرعة بالفتح مصدر للمرة ، والزرعة بالكسر مصدر للهيئة ، وكلتاهما تفيدان فى التجريد معنى غير معناهما فى الوصفية أو الاسمية على الإطلاق .

وكل فعل على الإطلاق يأتى منه المصدر القياسى أو المصدر المتواتر على السماع ، ولهذا حسب بعض النحاة أن المصدر هو الأصل فى تركيب الكلمات ، وهو قول مختلف فيه ولكن لا خلاف فى أصالة المصادر مع الأفعال وسائر المشتقات .

ثم يأتى المصدر الميمى مطرداً من الأفعال الثلاثية وما فوقها بأوزانه المعروفة ، وتأتى المصادر الصناعية من كل اسم على وجه التقريب ، كالإنسانية والحيوانية والنباتية والسببية والعلية والحجية والواقعية ، وكل ما يراد به معنى الحالة التى تجردت من الحس ودخلت فى عداد المفهومات الذهنية .

وهذه المصادر الصناعية هى غاية ما بلغته اللغات الأجنبية من تحقيق معنى المصدر المجرد فى بعض الكلمات ، ولكنها لا تطرد فى جميع الكلمات ولا تزال ملتبسة بالوصفية أو بالدلالة التى يشترك فيها الإدراك العقلى وإدراك العيان .

وليس أدل على دقة اللغة من تعديد صيغ المصادر فيها للتمييز بين المعانى الخفية التى تتفق فى التجريد ولكنها تختلف فى حالاته أو موضوعاته اختلافا لا تؤديه صيغة واحدة ، ولا بد فيه من التنويع على نسق معلوم .

فالنظر معنى مجرد .

والمنظر معنى آخر مجرد .

والنظارة معنى غيرهما مجرد كذلك .

والنظرية ومثلها التطبيقية معنيان مجردان ، وإن لاح أن التطبيقية عمل يدوى محسوس ، ولكن « العمل » شيء لا يحس بالعيان ، وإنما يحس العامل والمعمول .

وموضع الدقة بين هذه المصادر أن النظر عم من المنظر ، لأن المنظر محدود بكيفية الناظر فى نظره وكيفية المنظور كما يكون عند النظر إليه .

وإن النظارة حالة تحيط بعدة منظورات وتوحى معنى التكرار كما يوحيه معنى كل صناعة يباشرها من يكثر العمل فيها .

وإن النظرية ناحية من نواحى التفكير تقابل الناحية العملية فيه ولا يلزم من كل نظر أن يكون نظرية متبعة فى عدة أحوال .

ولم ترد هذه الفروق فرضا معتسفا من فروض النحاة للتعليل والتأليف بعد جمع اللغة والموازنة بين رواياتها وأسانيدها ، ولكنها تأصلت فى العقول كما تأصلت على الألسنة بالأوزان القياسية أو الأوزان السماعية التى تكررت وتشابهت وتقابلت فيها الدلالات على النحو الذى يفسره النحاة ولا يقبل تفسيراً سواه .

ومن الدلائل على أصالة المعانى العقلية فى وضع المصادر أنها تعمل عملها فى الإعراب ما دامت على احتفاظها بالصورة الذهنية المجردة التى لم ترتبط بهيئة مشهودة أو بعدد معدود ، فإذا جاوزت هذا المعنى بطل عملها فى الإعراب وأصبحت فى حكم الاسم الذى يدل على ذات أو على شيء محسوس .

فالمصدر يعمل فى الإعراب عمل فعله المتعدى أو اللازم ، فإذا صغر لم يعمل لأن التصغير ينقله من التجريد إلى صورة خاصة مشهودة أو موصوفة بوصف مقصور عليها .

فيقال مثلا « قولك الحق واجب » ولكن لا يقال هذا فى « قويل » لأن تصغيره قيده بقولة معهودة ولم يعممه لمطلق القول .

ويقال إن إتقان المرء عمله واجب ولا يقال إن إتقانته عمله واجبة للمرة الواحدة ؛ لأنها خرجت من الإطلاق المجرد إلى التقييد المحدود ولا يكون له معنى المصدر إلا إذا أمكن أن ينوب عنه الفعل مسبوقا بأن المصدرية ، ولا فرق بين قول القائل « أن يتقن » وبين قوله « الإتقان » لأنهما حالتان مطبقتان على السواء .

ويجب على الباحث فى المقارنة بين اللغات أن يلتفت إلى الفارق بين وجود المصدرية بهذا التفصيل فى أساس تكوين اللغة وبين وجود عدد من المفردات المتفرقة اعتباطا فى لغة من اللغات بغير وحدة بينها فى الصيغة وبغير تفرقة بينها فى العمل ولا فى الدلالة ، فإن الفارق ظاهر بين ورود المعانى المصدرية فى عدد من الكلمات المتفرقة وبين ورودها

(البقية على صفحة ١٠٢١)

مناهج الإسلام
لتقوية روابط الأسرة

للأستاذ محمد محمد المدنى

— ٣ —

رؤية المخطوبة وعدم جواز الخلوة بها :

٣ — ثم نراه يرشد إلى رؤية المخطوبة.

فيقول رسول الله صلى الله عليه وسلم :
« إذا خطب أحدكم المرأة فقدر أن يرى منها بعض ما يدعوه إلى نكاحها فليفعل ».

« إذا خطب أحدكم امرأة فلا جناح عليه أن ينظر منها إذا كان إنما ينظر إليها لخطبة وإن كانت لا تعلم ».

(بقية المنشور على صفحة ١٠٣٠)

فى كل مادة من مواد الكلام على ارتباط بأوزانها وارتباط بين تلك الأوزان ومعانيها المقصودة ، وارتباط بعد ذلك بين الصيغ ودرجات التجريد .

وهذا الفارق الواضح هو الفارق بين استعداد اللغة العربية لغرض المعانى المجردة فى كل حالة من حالاتها واستعداد غيرها من اللغات لتلفيق هذه المعانى حيثما اتفق على حسب الظروف .

ومما يجب كذلك على المقارنين بين اللغات أن يحسنوا فهم العلاقة بين مزاج الأمة ومزاج اللغة التى تنشأ فيها .

فقد أجمع الباحثون فى طبائع الشعوب على وصف العرب بالمزاج الحسى تمييزا له من المزاج النظرى أو الخيالى أو الباطنى ، أو مزاج العمل والواقع ، وقد يكون المزاج الحسى فى أمة العرب ملحوظا غالبا على غيره من الأمزجة إذا كان الغرض منه أن معيشة العربى فى الصحراء تشحذ فيه حس البصر والسمع والشم على الخصوص لاتقاء الخطر وصدق التفرس فى السعى إلى معاشه والرحلة بين حواضره وبواديه ، ولكن هذه « القدرة الحسية » قد تزيد من قدرته على التجريد ، ولا تنقص منها ، لأنها تذهب به إلى تمييز أقصى الحس وغاية الشهادة والعيان ، وليس أقدر على تمييز الأضداد ممن يبلغ بالحصلة من الحصال غاية مداها ، فإنما تتميز الأشياء بضدها كما قيل ؟

عباس محمود العقاد

مناهج الإسلام

لتقوية روابط الأسرة

للأستاذ محمد محمد المدنى

— ٣ —

رؤية المخطوبة وعدم جواز الخلوة بها :

٣ — ثم نراه يرشد إلى رؤية المخطوبة .

فيقول رسول الله صلى الله عليه وسلم :
« إذا خطب أحدكم المرأة فقدر أن يرى منها بعض ما يدعوه إلى نكاحها فليفعل » .

« إذا خطب أحدكم امرأة فلا جناح عليه أن ينظر منها إذا كان إنما ينظر إليها لخطبة وإن كانت لا تعلم » .

(بقية المنشور على صفحة ١٠٣٠)

فى كل مادة من مواد الكلام على ارتباط بأوزانها وارتباط بين تلك الأوزان ومعانيها المقصودة ، وارتباط بعد ذلك بين الصيغ ودرجات التجريد .

وهذا الفارق الواضح هو الفارق بين استعداد اللغة العربية لغرض المعانى المجردة فى كل حالة من حالاتها واستعداد غيرها من اللغات لتلفيق هذه المعانى حيثما اتفق على حسب الظروف .

ومما يجب كذلك على المقارنين بين اللغات أن يحسنوا فهم العلاقة بين مزاج الأمة ومزاج اللغة التى تنشأ فيها .

فقد أجمع الباحثون فى طبائع الشعوب على وصف العرب بالمزاج الحسى تمييزا له من المزاج النظرى أو الخيالى أو الباطنى ، أو مزاج العمل والواقع ، وقد يكون المزاج الحسى فى أمة العرب ملحوظا غالبا على غيره من الأمزجة إذا كان الغرض منه أن معيشة العربى فى الصحراء تشحذ فيه حس البصر والسمع والشم على الخصوص لاتقاء الخطر وصدق التفرس فى السعى إلى معاشه والرحلة بين حواضره وبواديه ، ولكن هذه « القدرة الحسية » قد تزيد من قدرته على التجريد ، ولا تنقص منها ، لأنها تذهب به إلى تمييز أقصى الحس وغاية الشهادة والعيان ، وليس أقدر على تمييز الأضداد ممن يبلغ بالحصلة من الحصال غاية مداها ، فإنما تتميز الأشياء بضدها كما قيل ؟

عباس محمود العقاد

وعن المغيرة بن شعبة أنه خطب امرأة ، فقال النبي صلى الله عليه وسلم : « انظر إليها فإنه أحرى أن يؤدم بينكما » .

وخطب رجل امرأة ، فقال النبي صلى الله عليه وسلم « انظر إليها فإن في أعين الأنصار شيئا » .

والحكمة في إباحة النظر إلى المخطوبة ظاهرة ؛ لأن المرء يتقي شريكة حياته فمن حقه أن يراها ليعرف أتوافقه أم لا ، وقوله صلى الله عليه وسلم « ذلك أحرى أن يؤدم بينكما » معناه : أن تحصل الموافقة والملاءمة. هذا وأكثر العلماء على أن الذي يجوز للخاطب رؤيته من المخطوبة هو الوجه والكفان فقط .

واتفقوا على أنه لا تجوز الخلوة بها دون محرم .

ومن ثم لا يجوز أن يخرج معها منفردين للتنزه أو نحوه كما جرت عادة بعض الناس .

وفي مثل ذلك يقول النبي صلى الله عليه وسلم: « من كان يؤمن بالله واليوم الآخر ، فلا يخلون بامرأة ليس معها ذو محرم منها ، فإن ثالثهما الشيطان » .

ولعل المراد من الشيطان في هذا الحديث وما يماثله هو تلك الخواطر التي تجري الطبيعة البشرية بأن تخطر للناس في مثل هذه المواقف ، وإني لأعلم أن بعض الناس ربما اشمأزوا من تصوير اجتماع الرجل والمرأة بهذه الصورة زعما منهم أن المجتمعات الراقية أو المهذبة لا تكون كذلك ، فلهؤلاء أقول : إن الطبيعة البشرية هي الطبيعة البشرية ولو لبست قفازا من الحرير ، والرسول صلى الله عليه وسلم أخبر بالنفوس والأهواء ، وأكثر فهما للدواء الذي يحسم الداء .

وبذلك يتبين أن الإسلام جمع بين إعطاء الفرصة للخطيب لكي يعرف من ستكون شريكة حياته ، واحتاط في الوقت نفسه لمصلحة الفتاة لكيلا تكون متعة سهلة للفتى في فترة معينة قد يتركها بعدها ولا يتم زواجها.

ونحن نشاهد أن كثيرا من المآسي يقع بسبب عدم مراعاة هذا الأدب الإسلامي المحفظ .

وهذا التشريع في الحقيقة تشريع وقائي ، وإن كان هناك فتيات كثيرات واعيات قويات الإرادة ، لا يمكن أن يصيبهن سوء ، كما أن هناك كثيراً من الفتيان فيهم من الشرف والاستقامة ما يحصنهم عن ابتغاء السوء ، ولكن الأمر ليس أمر شك أو ارتياب دائما ، وإنما هو قبل كل شيء أمر احتياط على السمعة ، واجتناب لقالة السوء .

والخطيبة التي يتركها خطيبها بعد أن يعلم الناس أنه كان ينفرد بها ، ويخرج معها دون محرم ، لا تكون موضع إقبال غيره من الفتيان ، ولكن إذا علم أنها لم تكن كذلك كان الناس في اطمئنان إليها .

حق المرأة في قبول الزواج أو رفضه :

ثم نراه يجعل للمرأة حقا في الموافقة على

زواجها أو رفض هذا الزواج ، سواء أكانت بكراً أم ثيبا

وفى ذلك يقول النبى صلى الله عليه وسلم :

« لا تزوج الأيم الثيب حتى تستأمر ، ولا البكر حتى تستأذن » .

وأتت خنساء بنت خدام ـ وكانت ثيبا ـ إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم وشكت له أن أباها زوجها من رجل تكرهه ولا تميل إليه ، فرد الرسول زواجها .

وجاءت فتاة إلى النبى صلى الله عليه وسلم فقالت : إن أبى زوجنى من ابن أخيه ليرفع بى خسيسته ، فخيرها الرسول بين أن تجيز هذا الزواج أو تبطله . فقالت : قد أجزت ما صنع أبى وإنما أردت أن يعلم النساء أن ليس للآباء من أمرهن شىء . ـ أى إذا أبين .

وجوب البحث عن حال الخاطب :

ثم نراه يرشد الآباء إلى البحث عن خلق الخاطب قبل إجابته ، لينظروا هل يصلح لها ، وما غايته من هذه الخطبة .

وفى ذلك يقول النبى صلى الله عليه وسلم :

« النكاح رق ، فلينظر أحدكم أين يضع كريمته » .

ويقول الإمام الثورى :

« إذا أراد الرجل الزواج وقال : أى شىء للمرأة ، فاعلموا أنه لص » .

وجوب قبول الخاطب الكفء :

كما نراه يرشد إلى وجوب تلبية الخاطب وقبوله إذا كان كفئا صالحا .

وفى ذلك يقول صلى الله عليه وسلم :

« إذا جاءكم من ترضون دينه وأمانته ـ وفى رواية : من ترضون خلقه ـ فزوجوه . إلا تفعلوه تكن فتنة فى الأرض وفساد كبير » .

أعظم النكاح بركة أيسره مؤونة :

ثم نراه يرشد إلى تيسير المهر ، حتى يسهل الزواج . ولا يحمل الزوج بسببه ما لا يطيق فيبدأ حياته الزوجية على وجه من أوجه الارتباك الاقتصادى

ومن هدى النبوة فى ذلك قوله صلى الله عليه وسلم :

١ ـ أعظم النكاح بركة أيسره مئونة

٢ ـ أخف النساء صداقا أعظمهن بركة .

٣ ـ خير الصداق أيسره .

٤ ـ وعن أبى سلمة قال « سألت عائشة كم كان صداق رسول الله صلى الله عليه وسلم ؟ قالت كان صداقه لأزواجه اثنتى عشرة أوقية ونشا ـ قالت : أتدرى ما النش؟ قلت : لا ، قالت نصف أوقية ، فتلك خمسمائة درهم » .

(وذلك ما يساوى بالعملة المصرية نحو ثلاثة عشر جنيها وربع الجنيه) ١٣٢٥ قرشا .

٥ ـ وقال عمر بن الخطاب : لا تغلوا صدق النساء ، فإنها لو كانت مكرمة فى الدنيا ، أو تقوى فى الآخرة ، كان أولاكم بها النبى صلى الله عليه وسلم . ما أصدق رسول الله صلى الله عليه وسلم امرأة من نسائه ، ولا أصدقت امرأة من بناته أكثر من ثنتى عشرة أوقية » .

إلى غير ذلك من الأحاديث الدالة على رغبة المشرع فى تيسير المهر حرصا على تشجيع الزواج، وعدم ارتطام الزوجين فى ديون أو التزامات نتيجة للمغالاة فى المهر والمطالب.

والزوج الذى يبدأ حياته مع زوجته مدينا بسبب المغالاة فى مهرها ومطالب زواجها، يظل ينظر إلى زوجته كمصدر من مصادر ضيقه وعسره، وخير لهما وله أن يستقبلا الحياة الزوجية بدون ضيق وعسر

وإذن فمن العوامل التى تريح الزوج والزوجة وتسعدهما فى حياتهما يسر المهر، وتكاليف العرس.

ولو أن ذلك فشا فى المجتمع، لحلت أزمة الزواج إلى حد كبير، فإن كثيراً من الشبان يبدءون حياتهم الوظيفية أو نحوها بدخل محدود لا يسمح لهم بادخار مبلغ كبير منه يقدمونه مهرا، وشبكة، ونفقات خطبة، فيحجمون عن الزواج وقد يستمر ذلك بهم سنوات حتى تضيع زهرة شبابهم، وربما انزلقوا إلى مسالك سيئة النتائج، ولا تفضى بهم وبمجتمعهم إلا إلى أشد الضرر الصحى والأخلاقى، ويقابل ذلك فى جانب الفتاة تعطل عن الزواج، فإنه بمقدار ما يحجم الفتيان عن الزواج، يكثر بوار الفتيات، وفى ذلك أكبر الخطر على المجتمعات، حيث يكثر الانحراف والانحلال.

(ب) وفى أثناء الزوجية:

نرى الإسلام يسن تشريعات وآدابا من شأنها أن تكفل الاستقرار الزوجى، وأن تدرأ عن البيت أم البغتات والمفاجآت السيئة والمقلقة.

قوامة الرجل على المرأة:

فالرجل هو القوام على المرأة.

وفى ذلك يقول الله عز وجل: «الرجال قوامون على النساء بما فضل الله بعضهم على بعض وبما أنفقوا من أموالهم».

وهذا توجيه إلهى يجب على الرجال والنساء جميعاً أن يدركوا سره، ليؤمنوا به على بصيرة.

إن الأسرة مجتمع صغير يتألف منه ومن أمثاله المجتمع الكبير، ولا بد لكل مجتمع من رياسة وسلطة يرجع إليها، ويحسم بها، وإلا تعرض المجتمع للفوضى وتصادم الآراء والرغبات، فالأسرة محاجة إلى أن تسند هذه السلطة إلى أحد أعضائها، والرجل أولى الزوجين بأن يعهد إليه بذلك.

أولا: لأن هذا هو حكم الطبيعة، إذ هو الأقوى على تحمل الأعباء، وتقبل التبعات، والأقوى على شىء هو الأجدر بالتقديم له.

ثانيا: لأنه هو المكلف بالإنفاق، وباذل المال من حقه أن يكون صاحب القول الفصل فيه، وفى كل ما يستند إليه.

وهذه الآية الكريمة تعبر بقوله: «بما فضل الله بعضهم على بعض»، وهناك آية أخرى تقول: «ولا تتمنوا ما فضل الله به بعضكم على بعض، للرجال نصيب مما اكتسبوا، وللنساء نصيب مما اكتسبن».

ويفهم من هاتين الآيتين :

١ - أن الله تعالى يريد لفت أنظار الرجال والنساء إلى طبيعة كل منهما وما فضل به بعضهم على بعض : فالرجال مخلوقون لغرض، ولهم وظيفتهم الطبيعية فى الحياة ، وقد هيئوا على وضع جسمى ونفسى يلائمها ويساعد على أدائها ، والنساء كذلك : خلقن على وضع جسمى ونفسى يلائم ما قصد منهن وكل فى ناحيته مفضل بمزايا اكتسبها بحكم الطبيعة ، أى بحكم السنن الإلهية العادلة الحكيمة ، فلا ينبغى أن يتطلب الرجال ما هو من خصائص النساء وبما فضلن به وميزن ، ولا ينبغى أن يتطلب النساء ما هو من خصائص الرجال وبما فضلوا به وميزوا فإن ذلك تمن ، والتمنى هو طلب مالا يكون وهو خروج على الطبيعة ، ومحاولة للخلط فى نتائج لا تبررها المقدمات الواقعية .

فإذا ساد هذا الوعى فى المجتمع ، كان له إيحاء فى كثير من جوانبه وكان جديراً بأن يحل كثيراً من المشكلات المعقدة ، وأن يصلح كثيراً من الأوضاع الفاسدة ، وأن يحفظ على المجتمع طبيعيته وفطريته .

٢ - أن الزوج والزوجة يكونان شيئا واحداً هو كل : الزوج بعضه ، والزوجة بعضه وتفضيل بعض أجزاء الجسم الواحد على بعض ليس معناه الأفضلية بمعنى أنه أعز وأغلى ، ولكن معناه فضل الاختصاص بشىء ، فجسم الإنسان مثلا كل له أجزاء العين جزء ، واليد جزء ، والأنف جزء ، والأذن جزء . وهكذا ، ولكل جزء مزيته فى وظيفته الخاصة التى لا يغنى عنه فيها جزء آخر ، فالفضل هنا بمعنى المزية فيما له خلق هذا الجزء ، والتفضيل بمعنى التمييز والتخصيص فالأنف من حيث وظيفته ومزيته له قيمته وفضله وحاجة الإنسان إليه ، والعين من حيث وظيفتها ومزيتها لها مثل ذلك ، وفضل هذا لا يعارض فضل ذاك ولكن إذا أراد الإنسان أن ينظر فانه لا يوجه أنفه للنظر ، وإنما يوجه عينه وإذا أراد أن يشم ، فانه لا يوجه إلى الشم أذنه ولكن يوجه أنفه ، وإذا أراد أن يسعى سعى برجليه ، لا بيديه ، وهكذا .

فإذا عرف الرجل والمرأة ذلك استراح الرجال من النساء ، واستراح النساء من الرجال على سنة الإذعان لتوزيع الاختصاص .

وما أحسن ما روى عن المغيرة بن شعبة إذ يقول :

النساء أربع ، والرجال أربعة :

رجل مذكر وامرأة مؤنثة فهو قوام عليها :

ورجل مؤنث وامرأة مذكرة فهى قوامة عليه .

ورجل مذكر وامرأة مذكرة فهما كالوعلين ينتطحان .

ورجل مؤنث وامرأة مؤنثة فهما لا يأتيان بخير ولا يفلحان .

(البحث موصول إن شاء الله)

محمد محمد المدنى

نفحات القرآن

التاريخ الصحيح من مقومات الحياة

للأستاذ عبد اللطيف السبكى

« إن عدة الشهور عند الله اثنا عشر شهراً فى كتاب الله يوم خلق السموات والأرض : منها أربعة حرم » .

من هذه الآية ندرك فى سهولة ـ أولا ـ أن الله ـ تعالى ـ تعلقت حكمته أن يجعل للناس توقيتا زمنيا ، قدره سبحانه ـ باثنى عشر شهرا ، أثبتها فى كتابه المكنون الذى اعتبره سجلا أزليا لما يجرى فى ملكوته ـ وهو اللوح المحفوظ .

وندرك ـ ثانياً ـ وفى وضوح : أن الله جعل من تلك الشهور أربعة حرما ، ذات اختصاص فى جانب التشريع .

والمقام بحاجة إلى تعرف ما هنا فى غير إطالة :

١ ـ لا شك أن تحديد الشهور باثنى عشر يعتبر تنظيما للزمن ، يضبطه فى حدود معينة ، ليسهل علينا التوقيت به ، ولنعرف لأمورنا مبدأ ، ونهاية ، ونقيس أعمالنا بأزمانها : طولا ، وقصرا ، فيكون اتجاهنا فى شئون الحياة على بصيرة ولا نخبط فيها خبط عشواء .

ومن هذا التوقيت للأحداث ، واحتساب الزمن فى مجرى الأمور ينعقد التاريخ ، ويكون مرآة لكل جماعة ، ترى فى صفحاتها ما قدمت من إنتاج ، وتعتز بما لها من إيجابية فى الحياة أو تبصر من خلالها ما تركت من فجوات خالية من آثار حيوية ، وتحس بما فاتها من نشاط ، وبما بخلت به من جهود فى التعمير .

ولعلها حينئذ تنهض إلى تدارك رسالتها فى جوانب دنيانا التى استخلفنا الله فيها لنعمل ونجدد ، ونسير إلى الأمام .

ومن ذلك يقال : إن التاريخ معلم أمين .

وإن يكن التاريخ مرآة يتمثل فيه ماضينا ، ويشع نور هديه فى مستقبلنا ، فهو تقويم أدبى لشخصية الجماعة ، تتمدح به ، وتستأنس بذكرياته فى مساجلة الأمجاد من الشعوب ، وتفاخر به المتخلفين عن ركب الحياة ، وتتزود من توجيهاته ، وإيحائه ما يجدد فتوتها ، ويثير عزماتها ، فتظل وثابة وفى صعود .

وإن شعبا لا يعنى بتاريخه ، لأشبه بإنسان ضال عن نفسه ، ومجهول النسب فى بيئته ، فلا حظ له من كرامة النسب ، ولا وزن له بين الأماجد ، وحياته خلو من بهجة الحياة . وإنا لندرك بفطرتنا ما للتاريخ من وحى شخصى ، نتأثر به فى المحيط العائلى .

فللأصول الكريمة ، وللوراثة العريقة البريئة من الشوائب سلطان قوى فى توجيه الأفراد ، ولها بهاء يزدان به المرء فى قومه ، ويجمع حوله القلوب ، ويكسبه التجلة ، والثناء : مادام يعيش فى إطار النسب المجيد ، بعيدا عما يجرفه فى مساقط الدهماء من الناس .

هذه مرامى التاريخ التى من أجلها بين الله عدة الأشهر واعتبارها مواقيت للناس

وما نحن بحاجة إلى التوسع فى الاستنتاج ، وقد أغنانا القرآن عن تكلف الاجتهاد فى هذا بقوله تعالى : « ويسألونك عن الأهلة – عن الأشهر وتعددها – قل هى مواقيت للناس ، والحج » . فالتوقيت أمر هام ، وهو تشريع من جانب الله ، وضرورة حيوية للناس تقتضيها الفطرة فى نظام الدنيا .

ويزيدنا بيانا لهذا أن الله سبحانه ذكر صراحة أن الأشهر ميقات لعبادة الحج .

والحج ركن فى الإسلام ، فسنة الله جارية على ربط هذه العبادة بزمنها المعين .

رأى بيان أقوى من ذلك فى اعتبار التقويم الزمنى مناط العبادة ، وتخصيص الحج بأشهر معلومات؟؟.

وانظر : تجد رعاية التقويم أبلغ ما يكون فى اعتبار الحج ذا ميقات مكانى بجانب الميقات الزمنى ، وفى اعتبار مناسك الحج مقيدة كلها بالمواقيت .

حتى يصل الأمر إلى اعتبار عرفة ميقاتا مكانيا محدودا لسائر الحجيج فى يوم معين من الزمن كل عام .

ثم انظر : تجد التوقيت الزمنى شرطا مأخوذا به فى فروض أخرى .

فالصلاة ، والزكاة ، والصوم ، مقيدة كلها بموعدها الزمنى .

وتكليف الصبى بأحكام الدين .

وعدة النساء بعد خلوهن من الزوجية ، والوصاية على اليتامى ، وتوثيق الديون بين الناس ، والمعاهدات فى الحروب : كل هذا منوط بزمنه المقدر له فى تشريع الله – سبحانه – أوحسبما يتفق الناس فى توثيقاتهم المتعارفة بينهم ...

وهذه التقديرات الزمنية تعتبر تواريخ جزئية فى تقويم الشئون الفردية ، كما يعتبر التاريخ العام وشيجة اجتماعية فى تقويم الحياة الشعوبية .

وحيث تبين لنا من هذا أن شرعة التاريخ من جانب الله منذ خلق السموات

والأرض ، فإهمالها ، أو العبث بها يكون إخلالا بمنهج الحياة المنشودة ، وإفسادا فى النظام العام .

والله تعالى لا يحب الفساد ، ولا يأذن به فى قليل ، ولا كثير ؛ لأنه يكون جرأة على الله ، وشذوذا عن رسالة الإنسان - فيما عهد الله إليه من إصلاح ، وتعمير فى دنياه - إلى متابعة الشيطان فى جانب الإفساد .

٢ - كانت قريش فى حياة جهلاء ، ومع هذا كانوا يأخذون ببعض التقاليد الدينية ، التى تواترت إليهم من شريعة إبراهيم وإسماعيل عليهما السلام - فاحترامهم للكعبة ، ومثابرتهم على الحج ، وتعظيمهم لشهر رمضان أمور يعتقدون بها ، تقليدا متأثرا فى غضون أزمانهم الأولى .

وكان من تشريع الله أن جعل فى العام أربعة أشهر ذات اختصاص : رجب ... ذا القعدة ... ذا الحجة ... المحرم .

فهذه أشهر حرم ، لا يرفع فيها سلاح ، ولا يثار فيها حرب ، وهى للعمرة فى رجب كما تعودوها . وللحج فى الثلاثة الباقية .

وتعطيل الحرب يأمن الناس على أنفسهم ، فيتفرغون للمناسك فى اطمئنان .

ولكن طغيان قريش كان يدفعهم إلى إثارة الحرب ولو فى الأشهر الحرم .

وحينما تم زينت لهم أن يغيروا اسم الشهر باسم غيره .

فإذا حاربوا - مثلا - فى رجب سموه شعبان ، ونقلوا إلى شعبان اسم رجب .

فكأنهم بهذا لم يحاربوا فى الشهر الحرام ، بل فى حلال ، وكأنهم بهذا على تقليدهم لشريعة إبراهيم .

وهذا التأجيل ، أو النسىء تلاعب فى أمور مقدسة ، فيكون كفرا صراحا فوق كفرهم الأصيل .

وخطر هذا ليس قاصرا على مجرد التغيير فى أسماء الأشهر ... بل لأنهم نقلوا حكما شرعيا من موعده وتاريخه المخصص له إلى زمن آخر ... وهو وقف الحرب ، وعدم وقفها .

ومن وراء ذلك أيضا ما يطرأ على مناسك الحج ، إذا غيروا فى شهر من أشهره ، وأخروا أعمالها إلى أشهر غيرها .

وربما شاع ذلك التغيير للأشهر فيحسبه أناس آخرون أنه هو التاريخ الموروث الصحيح ، ويسيرون عليه ... وهذه فتنة للناس فى دينهم ، والفتنة فى الدين أشد جرما عند الله من القتل ، إذ القتل يكون لنفس واحدة ، أو لأفراد ، وقد يكون له سبب يبرره ، ومع بلوغ الشر مداه فهو محصور نوعا .

ولكن فتنة الدين تعم الكثيرين ، وتدفع بالناس إلى الكفر ، وليس بعد الكفر ذنب .

لذلك أنكر الله على قريش هذا النسيء إنكارا شديدا ، بقوله ـ تعالى :

«إنما النسيء زيادة فى الكفر ، يضل به الذين كفروا ، يحلونه عاما ، ويحرمونه عاما ليواطئوا عدة ماحرم الله ، فيحلوا ما حرم الله زين لهم سوء أعمالهم ، والله لا يهدى القوم الكافرين» .

فانظر إلى جسامة الخطر ، والتصرف الخاطئ فى تشريع الله بالهوى ، والافتراء على الله تهاونا ، أو غرورا بالرأى أو التماسا للشهرة ، وتظاهرا بين الناس بقوة الذهن ، ورجاحة العقل ، أو ما هو مثل هذا؟ .

إن التهافت على التجديد فى تشريع الله مزلة مردية فى الهلاك .

ومن خصائص أهل العلم الأمناء أن يحتاطوا لأنفسهم ، ويقلدوا السلف والأئمة فلا يتكلموا إلا عن بينة ، وإيمان ، واطمئنان .

ولأن يكون المفتى متحرجا ، ومتهما بقلة علمه ، أو ضيق ذهنه ، خير له وأحب إلى الله من أن يكون فرحا بسمعة زائفة على حساب الدين .

ثم نستطرد قليلا فى هذا المقام ، فنقول : إن الله حدد الأشهر باثنى عشر شهرا . وجعل ذلك التحديد منذ خلق السموات والأرض أى منذ صار لهذا الكون وجود شاخص ،

أما ما قبل خلق السموات والأرض فمن الغيب ، البعيد عنا . والذى تفرد سبحانه بعلمه ، ولم يهيئ لنا أن نستخدم العلم فيه .

بل ، ولا وجهة للعلم إلى محاولة الوصول إلى ذلك ـ فيما نعهده ؛ لأن العلم الباحث فى الكونيات إنما يبحث فى عالم الوجود لا فى عالم الغيب .

أعنى يبحث فيما بعد خلق السموات والأرض ، وما بينهما .. إن تهيأ له أن يبحث فى الوجودات العلوية كأجرام السموات ، والنجوم ، والبروج ، والكواكب والرياح ، والأمطار .

وكذا فى الوجودات الأرضية : من جبال وزروع ، وبحار ، ومعادن إلخ .

أما ما يكون من قبيل الغيب قبل الخلق لهذا الكون فلا نعلم منه إلا ما يعلمنا الله من طريق الدين .

وكذلك ما يكون ضاربا فى أعماق التاريخ القديم فيعرف منه شيء كثير من القصص الدينى الصحيح الذى لم يداخله عبث عابث .

ويعرف شيء منه من طريق العلم الباحث بالاستقراء . ونظرا لأن القصص الدينى مصدر علمى لنا كانت الكتب السماوية : وبخاصة التوراة ، والقرآن حافلة بالكثير من أنباء الغيب فى الماضى السحيق عن البشرية فى كثير من عصورها ، وتطورها ، وأحداثها .

وكانت حافلة كذلك بأنباء الغيب فى عالم الآخرة .

وكان القصص عن الغيب فيما مضى ، وفيما يتعلق بالآخرة من قبيل المعجزات للأنبياء - إلا ما بدلته بنو إسرائيل فى التوراة من حذف أو زيادة .

« تلك من أنباء الغيب نوحيها إليك ، ما كنت تعلمها أنت ولا قومك من قبل هذا » « نحن نقص عليك أحسن القصص بما أوحينا إليك » ، « لقد كان فى قصصهم عبرة لأولى الألباب » . وكذلك كان الوحى إلى سابق الأنبياء بكثير من شئون الغيب : دينيا ، ودنيويا ، وأخرويا .

ونظراً - ثانيا - لأن العلم الباحث فى الكونيات ، وفى العقليات سبيل إلى ثقافتنا أو للتخلى عن الجهالة كان موضع اهتمام الدين أو جديراً بامتداحه ، والحث عليه ، والثناء على أهله .

ولا حرج على الدين من إطلاق العلم فى سبيله ما دام لا يتعدى نطاقه الإنسانى ولا يتطاول فى غروره على ما قرره الدين .

وحينما يتعثر العلم ، أو يتعارض مع الدين فسبيل التوفيق بينهما أن يتريث العلم فى تحقيقه حتى يهتدى إلى الحق ، وحينئذ يجد نفسه إلى جانب الدين سواء . فكلاهما - الدين والعلم - فيض من جانب الله ، والله حق ، وما خلق السموات والأرض وما بينهما إلا بالحق ، ولن يتعارض الحق مع نفسه .

فإذا ما وصل العلم بعد بحوثه الناضجة المعقولة إلى مخالفة الظاهر من نصوص الدين فلا بأس من تأويل النصوص بصرفها عن الظاهر إلى وجهها الحق الملائم لروح التشريع والمتفق مع توجيهات النصوص البينة الأخرى.

والقرآن نفسه يشير إلى التأويل فى المتشابه - مثلا - ويشير إلى دراية الراسخين فى فقه الدين .

فلنترك العلم فى سبيله وراء الحقائق ولنأخذ عنه ما يقرره فى نتائجه ، وسنرى العلم حتما فى خدمة الدين كما سلف .

وهذا هو العلم يتقلب نظره فى آفاق الدنيا ويحاول أن يثبت تاريخا للأرض ، وللبشرية منذ سكنتها . ويحاول ، ويحاول ... فلا نضيق به ذرعا ، ولا نسيء به الظن ، ولنا من ورائه خير كثير ، والأمر كله لله من قبل ومن بعد ؟

عبد اللطيف السبكى
عضو جماعة كبار العلماء

الإسلام والمدنية الحديثة

للأستاذ الدكتور عبد الحليم محمود

١ — إن الشرق الآن - فى جميع أرجائه - سائر نحو التقدم المادى والتطور الصناعى، بخطى واسعة.

وهو على وجه العموم، يتخذ المدنية الغربية مثلا يحتذى، ويعتبر الحضارة الراهنة فى أوربا وفى أمريكا نتاجا بديعا للعبقرية والنضوج

ومما لا شك فيه : أن كل محب للشرق ومخلص له، يحبذ هذا الاتجاه فى جانبه المادى - جانب المعامل والمصانع - ويحث عليه، ويدعو إليه، ويأمل أن يصبح الشرق - عما قريب - مساهما فى تطور هذا الجانب، وتقدمه، فلا يقتصر دوره على مجرد التقليد.

وموقف الدين من هذا التقدم المادى، حينما يكون وسيلة للانتفاع الإنسانى، وطريقا لنفع البشرية، إنما هو موقف المبارك المشجع.

وإن الدين الذى يذكر كتابه المقدس : أن الله سخر للإنسانية ما فى السموات وما فى الأرض جميعا منه. لا يتأتى أن يقف من هذا التسخير الذى يقوم به الإنسان الآن موقف المعارض.

والروح الإسلامية الصحيحة، تشجع العلم وتجل العلماء، والآثار فى ذلك - قرآنية كانت أو عن الرسول، صلوات الله عليه، أو عن أئمة المسلمين - لا تحصى «يرفع الله الذين آمنوا منكم، والذين أوتوا العلم درجات».

«قل هل يستوى الذين يعلمون، والذين لا يعلمون».

وإنه لمن المعروف، أن أول كلمة نزلت من القرآن، إنما هى «إقرأ»، ويقول صلوات الله عليه «العلماء ورثة الأنبياء».

ويعقب الإمام الغزالى، على هذا الحديث الشريف فيقول : (ومعلوم أنه لا رتبة فوق النبوة، ولا شرف فوق شرف الوراثة لتلك الرتبة).

ويقول صلوات الله عليه «العالم أمين الله سبحانه فى الأرض».

وفضل رسول الإسلام، العالم على العابد فى أحاديث كثيرة.

٢ — هذه الروح، أنتجت ثمرتها اللازمة لها : أعنى الحضارة الإسلامية، وقد كان للإسلام مدنية، وكانت له حضارة، أنتجت عباقرة أنذاذا : كجابر بن حيان فى الكيميا، وابن الهيثم فى الطبيعة، وأبى بكر الرازى فى الطب، وغيرهم كثير.

وكانوا يحيون حياة كريمة، وكانت بيئتهم

الإسلامية تحمد لهم جهدهم، وتقدر لهم نبوغهم. وهؤلاء الأئمة الأفذاذ، هم الذين وضعوا أصول العلم التجريبي، وبنوا أبحاثهم على الملاحظة والتجربة وقد كان منهجهم وعلمهم يدرس في أوربا، فأخذت أوربا منهجهم العلمي وعزته لنفسها وأقامت عليه حضارتها الراهنة.

والمنهج العلمي للحضارة الحديثة إذا، إنما هو منهج الحضارة الإسلامية يقول الأستاذ بريفولت: «إن روجر بيكون درس اللغة العربية والعلم العربي، والعلوم العربية في مدرسة أكسفورد على خلفاء معلميه العرب في الأندلس، وليس لروجر بيكون، ولا لسميه الذي جاء بعده الحق في أن ينسب إليهما الفضل في ابتكار المنهج التجريبي، فلم يكن روجر بيكون إلا رسولا من رسل العلم والمنهج الإسلاميين إلى أوربا المسيحية، وهو لم يمل قط من التصريح بأن تعلم معاصريه للغة العربية وعلوم العرب، هو الطريق الوحيد للمعرفة الحقة.

والمناقشات التي دارت حول واضعي المنهج التجريبي، هي طرف من التحريف الهائل لأصول الحضارة الأوربية، وقد كان منهج العرب التجريبي في عصر بيكون، قد انتشر انتشارا واسعا، وانكب الناس، في لهف، على تحصيله في ربوع أوربا[1].

ولقد بدأ علماء الغرب الآن يميلون نحو الإنصاف، فيتحدثون عن المكتشفات العلمية في الطبيعة، وفي الكيميا، وفي الطب وفي غير ذلك من العلوم التي كان للعرب فضل السبق في اكتشافها، ويتواضع الغربيون الآن نوعا ما فيما يتعلق بالمنهج التجريبي، فيصرح بعضهم - كما فعل الأستاذ بريفولت - بأن أسسه وأصوله وضعها العرب.

يتحدث بعض علماء الغرب المنصفين عن المكتشفات العلمية في الحضارة العربية وعن اختراع العرب للمنهج التجريبي وعن أثر ذلك كله في الحضارة الغربية الحديثة فيما يتعلق بنشأتها بل وفيما يتعلق بوجودها.

ومن أجمل مظاهر الإنصاف في ذلك عند علماء الغرب الذين تحدثوا عن هذا الموضوع كلمة الأستاذ بريفولت، التي تعبر عن حقيقة هي لا شك واضحة كل الوضوح لمن درسوا تاريخ الحضارة العربية. وتاريخ الحضارة الغربية - يقول الأستاذ بريفولت -: «إن ما يدين به علمنا، لعلم العرب ليس فيما قدموه إلينا من كشوف مدهشة، لنظريات مبتكرة بل يدين هذا العلم إلى الثقافة العربية بأكثر من هذا، إنه يدين لها بوجوده نفسه، فالعالم القديم كما رأينا، لم يكن للعلم فيه وجود، وعلم النجوم عند اليونان ورياضاتهم كانت علوما أجنبية، استجلبوها من خارج بلادهم، وأخذوها عن سواهم ولم تتأقلم في يوم من

---

(١) من كتاب تجديد التفكير الديني في الإسلام ١٤٩.

الأيام تمتزج امتزاجا كليا بالثقافة اليونانية وقد نظم اليونان المذاهب وعمموا الأحكام ووضعوا النظريات، ولكن أساليب البحث في دأب وأناة، وجمع المعلومات الإيجابية وتركيزها، والمناهج التفصيلية للعلم، والملاحظة الدقيقة المستمرة والبحث التجريبي، كل ذلك كان غريبا تماما عن المزاج اليوناني، ولم يقارب البحث العلمي نشأته في العالم القديم إلا في الإسكندرية في عهدها الهليني. أما ما ندعوه العلم، فقد ظهر في أوربا نتيجة لروح من البحث جديدة ولطرق من الاستقصاء مستحدثة لطرق التجربة والملاحظة والمقاييس، ولتطور الرياضيات إلى صورة لم يعرفها اليونان وهذه الروح وتلك المناهج العلمية، أدخلها العرب إلى العالم الأوربي [١]».

وإذا تساءلنا الآن عن موقف الدين الإسلامي من المنهج التجريبي، ومن العلم المادي، فإننا نجزم غير مترددين بأن موقف الدين الإسلامي من ذلك، موقف الداعي المشجع المستحث الآمر «طلب العلم فريضة على كل مسلم ومسلمة»، «كن عالما أو متعلما، ولا تكن الثالثة فتهلك».

٣ — وإذا كان الدين يقف من العلم المادي، ومن التقدم المادي، موقف المشجع، فإن موقفه من النيات والإرادات الإنسانية التي تتحكم في استخدام هذا الانتاج وتسيطر على استعماله، يحتاج إلى شيء من التفصيل:

ذلك أن استعماله يمكن أن يتجه إلى الخير وإلى الرفاهية والسعادة وإذن فإن الإرادة الإنسانية، التي تتجه به هذا الاتجاه، لا تجد من الدين، إلا العون والمساعدة والاغتباط.

ويمكن أن يستخدم النتاج المادي في الشر والإيذاء، والسلطان والغلبة، وإذن فإن الإرادة الإنسانية التي أضرت بالانسانية لا تجد من الدين إلا المنة والمقت ..

وإذا كان الدين يقف موقف المعارض من الاستعمال الضار للمخترعات فليس معنى ذلك، أنه يقف موقف المعارض من المخترعات نفسها، ويجب أن يكون هذا واضحا في جميع الأذهان حتى لا يأتي قوم لا يميزون بين موقف الدين من الاختراعات، وموقفه من استعمالها الضار فيصفون الدين بالجمود مع أنه بموقفه هذا، وبتفرقته تلك، يبلغ الذروة في هداية الإنسانية والعمل على إسعادها ...

وعلى ذلك، فإنه يمكن لشبيبتنا في الشرق أن تطمئن إلى موقف الدين من الحضارة المادية وأن تعتبره الموقف الوحيد، الذي يجب على كل مفكر، أن يتخذه مثلا أعلى، يعمل على سيادته لخير الإنسانية ..

أما موقف الدين من الثقافة الغربية، فذلك موضوع آخر يحتاج إلى مقال آخر ..

الدكتور عبد الحليم محمود
رئيس قسم الفلسفة والتوحيد بجامعة الأزهر

(١) من كتاب التفكير الديني في الإسلام ص ١٠٠.

المجتمع الاشتراكى فى ظل الإسلام

للأستاذ عبد الرحيم فوده

— ١ —

١ – المجتمع :

حيثما يكن اجتماع . ومكان جامع . وروابط جامعة . تطلق كلمة المجتمع ، فهى تطلق وتصدق على الأسرة لأنها تتكون من أفراد تجمعهم روابط النسب . والقرابة . والمكان . والمصلحة المشتركة ، وتطلق على القرية لأنها تتكون من عدة أسر تجمعها علاقات المجاورة والمصاهرة . والمصالح المشتركة . أو المرافق العامة ، وتطلق على « المركز » لأنه يتكون من عدة قرى متجاورة تخضع لإدارة موحدة ويلتقى أبناؤها فى المدارس والمعاهد والمساجد الكبرى ، والأندية ودور القضاء ، وما يقال فى « المراكز » يقال فى المحافظات التى تتكون من عدة « مراكز » ويقال فى الدولة أو الجمهورية التى تتكون من عدة محافظات وأقاليم يحكمها جميعا قانون واحد ، وتشرف عليها حكومة واحدة ، ويجتمع أبناؤها على عادات وتقاليد ومصالح مشتركة ، بل إن معنى كلمة « مجتمع » يتسع حتى يسع الأمة التى تتكون من عدة شعوب تجمعها وحدة الدين واللغة والجنس بل يسع العالم الإنسانى بما يشتمل عليه . وينتمى إليه من شتى الأمم والأجناس ، فإن الإنسان حيث كان ، ومهما يختلف به الزمان والمكان هو هو كما برأه الله « حيوان ناطق » والناس على اختلاف ألسنتهم وألوانهم ينتمون إلى أصل واحد ، فهم أسرة كبرى تتكون من أسر صغيرة تسمى الفصيلة أو القبيلة أو العشيرة ، وأسر كبيرة تسمى كل أسرة منها الشعب أو الأمة ، وقد تقاربت المسافات بما وصل إليه الإنسان من وسائل المواصلات ، وتقاربت الثقافات بما اخترع من أجهزة الإذاعة و « التلفزيون » وأدوات الطباعة والنشر ، حتى صار الواحد هنا يسمع ما يقال فى أقصى الأرض ، وهو جالس إلى جوار المذياع . ويرى فى دور « الخيالة » وعلى شاشة « التلفزيون » ما يقع أو يدور فى جوانب الدنيا من أحداث . وقصص . ومشاهد ، ويقرأ فى الصحف والكتب ما يكتب فى مختلف أنحاء هذه المعمورة وقد كان ذلك خليقا بأن يوجه الناس جميعا إلى التعارف والتعاون على البر والخير لو أن هذه

الأجهزة استخدمت فى وجوه البر والخير ، ووجهت إلى ما يجب أن تتجه إليه مما يدل عليه قوله تعالى: « وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الإثم والعدوان » فإن ذلك هو المنطق الطبيعى لمعانى الإنسانية فى الإنسان وهو إلى ذلك نداء الله الذى خلقهم ورزقهم وأمرهم أن يستجيبوا له إذا دعاهم لما يحييهم : « يأيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا » ، « يأيها الناس اتقوا ربكم الذى خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها وبث منهما رجالا كثيرا ونساء ، واتقوا الله الذى تساءلون به والأرحام إن الله كان عليكم رقيبا » .

ولكن هذه الأجهزة لم تستخدم كما يجب فى الأغراض السلمية ، وإشاعة الأمن والإيناس بين الناس ، وإنما انحرفت بها الأطماع والشهوات إلى خدمة الشيطان ، فأصبحت تستخدم فى الحرب الباردة والساخنة وتعمل على إثارة القلاقل والبلابل وإغراء العداوة والبغضاء . وكثيراً ما تستخدم فى تخدير الضمير العالمى ، وتضليل الرأى العام .

٢ – الاختلاف :

والواقع الذى لا سبيل إلى تجاهله أو التغافل عنه ، أن الناس بفطرتهم مختلفون فى الميول والأذواق ، والمواهب والأخلاق ، كما أنهم مختلفون فى السمات والملامح ، وقد قيل فى تفسير قوله تعالى : « وقد خلقكم أطوارا » ، إن معناه خلقكم ضروبا وأحوالا مختلفة أو خلقا مختلفة كل واحد منكم على حدة وقيل كذلك : إن معناه مختلفين فى المناظر والأخلاق ، وقال الفراء : إن معناه : نطفة ثم علقة . ثم مضغة . ثم عظاما . والآية تتسع لكل هذه المعانى وتتسع غيرها مما يكشف عنه البحث والتأمل .

ولا شك أن المجتمعات الإنسانية مع اشتراكها فى الروابط والمصالح والمعانى العامة تختلف بعضها عن بعض فى السمات والملامح ويتميز بعضها عن بعض بخصائص وأشكال مختلفة ، كما يتميز الأفراد فى الأسرة الواحدة بمواهب وملامح وأشكال مختلفة بل كما تتميز الأوراق والأغصان فى الشجرة الواحدة بأحجام وأشكال مختلفة فقد شاءت حكمة الله أن يكون الاختلاف فى العناصر أساس خلق هذا الوجود ، وأن يكون ذلك الاختلاف قانونا مضطردا فى تكوين كل موجود مما تقع عليه العين أو يقع تحت الحواس ، حتى الكلمة التى تقال أو تكتب لتعبر عن ذات أو معنى تتكون من حروف مختلفة والكلام الذى يقال أو يكتب ليعبر عن شعور أو تفكير يتكون من كلمات مختلفة والدواء

الذى يستخدم فى علاج أى داء يتكون من عناصر مختلفة .

فالاختلاف حقيقة طبيعية لا سبيل إلى إنكارها ، وائتلاف العناصر المختلفة لتؤدى مع ائتلافها وظيفة خاصة أو عامة أمر لا سبيل إلى الشك فيه ، فإن ذلك ما نطالعه فى كتاب الله المرئى : وهو هذا الوجود بما فيه ومن فيه ، وفى كتابه المقروء وهو هذا القرآن الذى « لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه » لأنه كما يقول الله : « تنزيل من حكيم حميد » ومن ذلك قوله تعالى « وآية لهم الأرض الميتة أحييناها وأخرجنا منها حبا فمنه يأكلون . وجعلنا فيها جنات من نخيل وأعناب وفجرنا فيها من العيون ليأكلوا من ثمره وما عملته أيديهم أفلا يشكرون . سبحان الذى خلق الأزواج كلها مما تنبت الأرض ومن أنفسهم ومما لا يعلمون » . وقوله تعالى : « ومن كل شىء خلقنا زوجين لعلكم تذكرون » وقوله سبحانه : « ومن آياته خلق السموات والأرض واختلاف ألسنتكم وألوانكم إن فى ذلك لآيات للعالمين » . وقوله جل شأنه : « ألم تر أن الله أنزل من السماء ماء فأخرجنا به ثمرات مختلفا ألوانها ومن الجبال جدد بيض وحمر مختلف ألوانها وغرابيب سود . ومن الناس والدواب والأنعام مختلف ألوانه كذلك إنما يخشى الله من عباده العلماء إن الله عزيز غفور » .

٣ — ائتلاف

وإذا كانت العناصر المختلفة لا تؤدى وظائفها إلا بائتلافها مع غيرها . كان الائتلاف ضرورة لا محيد عنها فى إقامة المجتمع الصالح السعيد ، ومن ثم كان من أجل ما من الله به على أبناء هذه الأمة حين شرح صدورهم للإسلام أن ألف بين قلوبهم ، وقال لنبيه عليه السلام : « لو أنفقت ما فى الأرض جميعا ما ألفت بين قلوبهم ولكن الله ألف بينهم » وقال يذكرهم بهذه النعمة : « واذكروا نعمة الله عليكم إذ كنتم أعداء فألف بين قلوبكم فأصبحتم بنعمته إخوانا وكنتم على شفا حفرة من النار فأنقذكم منها » .

وقد كان العرب قبل الإسلام كما قال جعفر ابن أبى طالب لنجاشى الحبشة : (كنا قوما أهل جاهلية . نعبد الأصنام . ونأكل الميتة ونأتى الفواحش ، ونقطع الأرحام ونسىء الجوار . ويأكل القوى منا الضعيف . نكنا على ذلك حتى بعث الله إلينا رسولا منا نعرف نسبه وصدقه وأمانته وعفافه . فدعانا إلى الله لنوحده ونعبده ، ونخلع ما كنا نعبد نحن وآباؤنا من دونه من الحجارة والأوثان ، وأمرنا بصدق الحديث وأداء الأمانة . وصلة الرحم ، وحسن الجوار .

والكف عن المحارم والدماء ، ونهانا عن الفواحش وقول الزور ، وأكل مال اليتيم وقذف المحصنة ، وأمرنا أن نعبد الله وحده ولا نشرك به شيئا . وأمرنا بالصلاة والزكاة والصيام فصدقناه وآمنا به) .

ثم كانوا بعد الإسلام كما يقول الله : « أشداء على الكفار رحماء بينهم » وكما يقول : « كزرع أخرج شطأه فآزره فاستغلظ فاستوى على سوقه يعجب الزراع ليغيظ بهم الكفار » وكما يقول : « كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله » .

٤ — الاشتراكية :

ولا شك أن النتيجة الطبيعية الآلفة التى تجمع بين العناصر المختلفة هى الاشتراكية بمعناها العف الذى ينبع من الضمير ويوصى به الدين ويتحقق به العدل والفضل ، بل إن الاشتراكية العادلة الفاضلة هى النتيجة الطبيعية للواقع المحس الذى يعيش فيه الناس ؛ لأن الإنسان منذ كان وإلى أن يرث الله الأرض ومن عليها لا يستطيع أن يعيش منعزلا عن غيره . منفصلا عن مجتمعه ، فهو فى حاجة دائمة لازمة إلى الزارع والصانع والخادم والحاكم ، وكل عامل فى المجتمع يؤدى له خدمة مباشرة أو غير مباشرة . وقد عبر الشاعر القديم عن هذه الحقيقة حين قال .

الناس للناس من بدو وحاضرة
بعض لبعض وإن لم يشعروا خدم

ولنضرب لذلك أبسط مثل وهو الرغيف الذى يأكله . فإن الإنسان يتناوله بعد عدة أعمال لا يستطيع بمفرده أن يؤديها ، لأن هذه الأعمال يشترك فيها الزارع والطاحن والعاجن والخابز ، والبائع ، وما يقال فى الرغيف يقال فى غيره من كل ما يحتاج إليه فى المسكن والملبس والمأكل وما إلى ذلك من الضروريات ، وكذلك شأنه فى كل ما يتمتع به من الكماليات ، بل إنه — دون غيره من بقية أنواع الحيوانات — يشعر دائما بحاجات متزايدة لاسبيل إلى إشباعها وإقناعها ، وهذه الحاجات — على تجددها وتزايدها — تتطلب التوزيع والتنويع فى العمل وتحريك كل القوى والمواهب للإسهام فى الإنتاج ورفع مستوى الدخل العام ، فليس من العدل ولا من المصلحة أن يستأثر كل إنسان بخيره ، فينتفع به دون غيره وليس من الخير أن يحرم المجتمع من مواهب وقوى يعطلها الحرمان . أو يشلها الظلم عن المشاركة فى العمل وزيادة الرخاء والثراء ...

ومن ثم كانت الاشتراكية فى الإسلام هى ما يفهم من قول الله « إن الله يأمر بالعدل والإحسان » .

وسنعرض لها فى شىء من التفصيل ؟

(يتبـــع)

عبد الرحيم فوده

العلماء سفراء وقادة (*)

للأستاذ محمود الشرقاوى

كانت للعلماء ، فى جميع عصور الإسلام ، الريادة والقيادة : يرودون الحياة أمام الناس ويقدمون لهم ثمرة هذه الريادة من العلم والتجربة والثقافة والفضائل والتقوى . ويقودونهم - أفراداً وجماعات - إلى طريق الخير والفلاح . وفى بعض عصور التاريخ نجد لهؤلاء العلماء ريادة أخرى وقيادة للسياسة والثورة فى سبيل رفع الظلم ورد العدوان . كان ذلك أوضح ما يكون الوضوح فى مصر فى القرن الثامن عشر ، حين أفحش الظالمون فى ظلمهم واعتدى المعتدون على وطنهم .

فى هذا القرن كانت تقوم ثورات شعبية كثيرة يهب فيها أهل مصر لرد عدوان الظالمين - وعقابهم أيضا - وكان العلماء يشاركون الشعب إحساسه وثورته ، بل كثيراً ما كانوا يقودونه فى ثورته ، ويحرضونه .

الشيخ الدردير يقود ثورة

وللشيخ أحمد الدردير ، وكان مفتياً للمالكية ومن أكبر علماء عصره ، فى ذلك مواقف كريمة نذكر بعضا منها :

فى يوم من أيام ربيع الأول من سنة ١٢٠٠ هـ (يناير ١٧٨٦ م) قام حسين بك شفت (١) أحد كبار المماليك ، ومعه طائفة من جنوده قاصداً منطقة الحسينية واقتحم دار رجل اسمه أحمد سالم الجزار ، كان رئيساً على دراويش الشيخ البيومى ، ونهب الأمير حسين دار هذا الشيخ . وفى صباح اليوم التالى ثار جماعة من الحسينية ، وخرجوا إلى الأزهر ، وشكوا أمرهم إلى الشيخ أحمد الدردير ، فشجعهم فى ثورتهم ، وغضب لهم وقال لهم أنا معكم . فقام الغاضبون إلى أبواب الأزهر فغلقوها ، وصعدت طائفة منهم على المآذن يصيحون ، ويدقون الطبول ، وانتشر الناس فى الأسواق وقد ظهر عليهم الغضب والتحفز ، وأقفل التجار متاجرهم . فلما رأى الشيخ الدردير ثورتهم هذه قال لهم : موعدنا غداً لنجمع الناس من أطراف المدينة ، وبولاق ومصر القديمة ، وأسير معكم إلى بيوت هؤلاء الأمراء ننهبها كما ينهبون بيوتنا . وسينصرنا الله عليهم ، أو نموت شهداء . وبعد ساعات

(*) فصل من الطبعة الثالثة لكتابنا : « دراسات فى تاريخ الجبرتى : مصر فى القرن الثامن عشر » .

(١) يقول الجبرتى إن « شفت » معناها اليهودى والأرجح أنها محرفة من كلمة « جفت » التركية . بهذا المعنى .

من النهار أرسل إبراهيم بك : شيخ البلد وكبير المماليك ، نائبه ، وأميراً آخر إلى الشيخ الدردير يرجوه أن يرسل إليه قائمة بجميع ما نهب من بيت الشيخ الجزار حتى يرده إليه .

وفي شهر جمادى الآخرة من السنة نفسها كان مولد السيد البدوي ، في طنطا ، وكان الشيخ الدردير في المولد ، وجاء كاشف [1] الغربية ، من قبل إبراهيم بك ، ففرض على الناس مغارم ثقيلة ، وأخذ إبلا لبعض الأعراب كانوا يبيعونها في المولد ، فشكوا أمرهم إلى الشيخ ، فأمر بعض أتباعه أن يذهبوا إلى الكاشف ، فخشوا بطشه ولم يذهبوا ، فركب الشيخ بنفسه ومعه بعض أتباعه ، وكثير من العامة . فلما أقبل على خيمة الكاشف ناداه فحضر إليه . وكلمه الشيخ ، وهو على ظهر بغلته ، وقال له : إنكم لا تخافون الله ، واشتد عليه بالزجر والتأنيب فلما رأى الناس ذلك خرجوا عن طورهم ، وضربوا نائب الكاشف ، وقامت فتنة بينهم وبين الجند ضرب فيها وأسر واحد من أتباع الشيخ ، وذهب كاشف المنوفية وكاشف الغربية بعد ذلك يعتذران إلى الشيخ ، ولما عاد إلى القاهرة قدم إبراهيم بك بنفسه إلى منزله معتذرا ومعه كبار المماليك .

(١) كاشف : حاكم .

الشيخ عباس ووقف المغاربة :

وقبل ذلك بعشر سنوات آلت بعض الأوقاف المحبوسة على طلبة العلم إلى طلبة المغاربة ، ولكن واضع اليد جحد هذه الأيلولة وأبى أن يسلم الحق لأصحابه ، ولجأ في ذلك إلى الأمير يوسف بك أمير الحج فنصره هذا على باطله ، وأقام المغاربة دعواهم أمام القاضي فأثبت لهم حقهم ، ولكن الأمر كبر على يوسف بك ، وأبى أن يمتثل لحكم القضاء ، بل أمر بالشيخ عباس - زعيم المطالبين بوقف المغاربة - أن يساق إلى السجن . فلما ذهب رسل الأمير يوسف بك إلى الأزهر لأخذ الشيخ عباس طردهم الأزهريون وسبوهم ولم يمكنوهم منه ، ثم قصدوا إلى الشيخ أحمد الدردير فأخبروه الخبر ، فكتب الشيخ إلى يوسف بك ألا يتعرض لأهل العلم ، وألا يعاند في حكم أصدره القاضي ، وأرسل الشيخ كتابه هذا إلى يوسف بك مع شيخين اختارهما لذلك . فلما وصل الشيخان برسالة الدردير أمر يوسف بك بالقبض عليهما وزجرهما زجراً شديداً ثم سجنهما.

ووصل خبر ذلك إلى الشيخ الدردير ، وأهل الأزهر ، فاجتمعوا عند الصباح وأبطلوا دروس العلم ، والأذان ، والصلاة . وأقفلوا أبواب الجامع . وجلس العلماء عند القبلة القديمة . وكان الأزهر يموج بالناس ، فصعد الصغار منهم إلى المنارات والمآذن يكثرون من الدعاء على الأمراء . وشارك

الشعب أهل الأزهر شعورهم بالسخط واحتجاجهم على الظلم ، اغلقت الحوانيت والمتاجر، وعرف الأمراء ما جرى فأرسلوا إلى يوسف بك ليطلق سراح الشيخين ، فأطلقهما ، وأرسل شيخ البلد إبراهيم بك ، كبيراً من رجاله إلى العلماء ، فلم يستطع إرضاءهم ، وجاء كبير آخر يطلب إلى الناس أن يفتحوا متاجرهم ، وينصرفوا لشأنهم . فذهب إليه طلبة الأزهر ، وجموع من الشعب بأيديهم العصى والمساوق ، وضربوا أتباع هذا الكبير ورجموهم بالحجارة . فأطلق عليهم هو ورجاله الرصاص . وقتل ثلاثة من الطلبة ، وجرح بعض أفراد الشعب وخشى الأمراء بعد ذلك أن يتفاقم الخطب ، وتزيد ثورة الشعب والعلماء اشتعالا ، فأرسلوا في اليوم التالى كبيراً منهم ، مع الشيخ السادات ، وآخرين من الأمراء . ورأوا من الحكمة ألا يذهبوا إلى الأزهر ، في وسط هذه الفتنة فجلسوا في مسجد الأشرف ، وأرسلوا إلى أهل الأزهر ومن معهم من الثائرين ، أن طلباتهم أجيبت ، فلم يقنعهم ذلك ، ولم يتركوا أماكنهم . فلم ير إسماعيل بك ، كبير الأمراء ، بدا من أن يذهب بنفسه إليهم . فنزل مع الشيخ السادات ، ولم يستطع أن يواجه الثائرين داخل الأزهر ، فجلس مع السادات في مسجد المؤيد ، وأرسلا إليهم كتابا تعهد فيه إسماعيل بك بأن يجيب رغائبهم ويقبل جميع ما يطلبون . وقال إن ضمينه في ذلك الشيخ السادات ، وظل إسماعيل بك يراسل المتترسين داخل الأزهر يوما كاملا حتى استجابوا ، وفتحوا أبواب الأزهر ، وكان مما شرطوه على إسماعيل بك ألا يمر الأغا ، ولا الوالى ، ولا المحتسب قريبا من الأزهر .

الشيخ السادات يقود الثورة :

كان الشيخ السادات ، من أكبر الشيوخ مقاما ، وأعظمهم شأنا ، وأوسعهم جاها وثروة ، وأعزهم منزلة لدى الناس . ولدى الأمراء على السواء . ولكنه ، مع اختيار نابليون له عضواً في الديوان ، وزيارته له في بيته ، كان من أكبر خصوم الفرنسيين ، والمحرضين على الثورة عليهم .

فعندما قامت ثورة القاهرة الأولى تبين أن زعيمها الأول هو الشيخ السادات . وثبت لديهم ذلك حتى أمر الجنرال كليبر بإعدامه ، ولكن نابليون رده عن ذلك ، مع يقينه من زعامته للثورة ، وقال : إن قتل شيخ في مكانة السادات يضر أبلغ الضرر بمركز الفرنسيين ، ويزيد في حقد المصريين وكراهتهم له .

ثم قامت ثورة القاهرة الثانية على الجنرال كليبر . وكان السادات من المحرضين عليها . فجاءت فرصة كليبر لشفاء ما في نفسه

من السادات . وكان يذكر نصيحة نابليون فلم يقتله . ولكنه أوقع به من العذاب والمهانة شيئاً كثيراً . حيث فرض عليه ضريبة فادحة ، قدرها مائة وخمسون ألف فرنك . فلما رفض أن يدفعها أمر بسجنه فى القلعة . وكان ينام على التراب ، ويمشون به على قدميه فى شوارع القاهرة ، ويضرب فى صباح كل يوم خمس عشرة عصا ، ومثلها فى كل مساء . وحبسوا أتباعه وخدمه . وطلبوا زوجه وابنه فلم يجدوهما . فعذبوا خادما له عذابا شـــديداً حتى دل على مكانهما ، فسجنوهما . ووضعوا معه زوجته فى سجن واحد ، فكانوا يضربونه أمامها ، وهى تبكى . وهاجموا داره ، ففتشوها ونهبوا ما كان فيها من مال ومتاع وحفروا أرضها للبحث عما فيها من سلاح ومال . وجعلوا على بيته عشرين حارساً . وعندما أعادوا تشكيل « الديوان »(١) أخرجوه منه .

وبعد أن أنزلوه من القلعة عادوا فسجنوه فيها مرة أخرى خمسين يوما ، ثم أخرجوه بعد أن أتم دفع ما فرضوا عليه ، ولكنهم عادوا فصادروا جميع ممتلكاته وإقطاعياته — وكانت شيئاً كثيراً — وحبسوا مرتباته وأوقافه وأوقاف زوجاته ، وريع الأوقاف التى كانت محبوسة على زوجة أجداده . وشرطوا عليه ألا يجتمع بالناس ، وألا يخرج إلا بإذنهم ، وأن يقتصد فى نفقاته ، وينقص عدد أتباعه وخدمه .

ويخاف منه الأتراك أيضا :

وعندما قدمت الحملة التركية الانجليزية لحرب الفرنسيين وإخراجهم من مصر ، سنة ١٨٠١ ، وعلم الجنرال منو ، نائب نابليون وقائد الجيوش الفرنسية ، أنها نزلت أبوقير فى الإسكندرية ، أمر ، للمرة الرابعة ، بالقبض على الشيخ السادات حتى لا يثير المصريين عليهم . وسجن فى القلعة ، وبقى فيها سجينا حتى بارح الفرنسيون مصر

وقد مات ابن الشيخ السادات وهو فى السجن فلم يسمحوا له بالخروج ليراه ، بل أذنوا له بالسير فى جنازته تحت الحراسة ، ثم أعادوه إلى السجن .

ومن مواقف الشيخ السادات الوطنية الكريمة ، أنه عندما ضرت الحرب والحصار بالثائرين فى القــــاهرة ، التزم بالإنفاق على المحاربين والمجاهدين فى المنطقة التى كان يقيم فيها ، عند قناطر السباع .

ومات الشيخ السادات بعد ذلك فى مارس سنة ١٨١٢ فى عهد محمد على بعد أن عرف له الناس وسجل التاريخ هذه الشجاعة وهذا البذل .

محمود الشرقاوى

---

(١) عندما دخل نابليون القاهرة ألف « الديوان » من هيئتين « العمومى » و « الخصوصى » وكان الأخير يتألف من كبار العلماء والتجار وأهل الرأى والمعرفة من المصريين ، وكان رئيسه الشيخ عبد الله الشرقاوى ومن أبرز أعضائه الشيخ السادات .

من معانى القرآن

« إن الذين كفروا ويصدون عن سبيل الله والمسجد الحرام الذى جعلناه للناس سواء العاكف فيه والباد ، ومن يرد فيه بإلحاد بظلم نذقه من عذاب أليم » .

يصدون : يمنعون ويصرفون الناس .

سبيل الله : طريقه الذى شرعه وصراطه المستقيم ، ومعناه واسع جامع يتناول كل بر وخير .

والمسجد الحرام هو الذى أوجب الله تعظيمه واحترامه ، ونهى عن انتهاك حرمته ، وهو المسجد الذى تقوم فيه الكعبة ، وتسمى مكة البلد الحرام كذلك ، لأن الله كرمها بوجود البيت فيها .

العاكف : المقيم الملازم للإقامة ، والباد : الطارئ عليه من البادية أو من الخارج .

إلحاد : ميل عن القصد وعدول عن الحق ، يقال ألحد السهم عن الهدف عدل عنه . وألحد فلان عن الحق عدل وأدخل فيه ما ليس منه ، وألحد فى الحرم استحل حرمته .

المعنى :

إن الذين كفروا بالله ورسله . وهم مع كفرهم يمنعون غيرهم عن الإيمان ، ويصرفونهم عن الطريق الذى شرعه الله . والدين الذى ارتضاه ، والمسجد الذى عظمه وحرمه . وجعله للناس جميعا ، سواء فى ذلك المقيم فيه وفى البلد الذى يقوم به ، والبعيد عنه فى البادية والطارئ عليه من خارج مكة . هؤلاء الذين يكفرون بالله ويصدون الناس عن سبيله ، وعن البيت الحرام لهم من الله عذاب مؤلم شديد ، ومن يرد فى المسجد الحرام جوراً وميلا عن الحق ، وانحرافا عن طريق الرشاد والسداد ، فقد توعده الله بأن يصيبه بعذاب مؤلم شديد يتجرع غصصه ويكابد آلامه .

والمتأمل فى هذه الآية ، يجد أن الصد عن سبيل الله ، وعن المسجد الحرام قد اقترن بالكفر ، لأنه بسبيل منه ، أو هو أظهر ما يكون منه ، كما يجد أن المسجد الحرام للناس لا لفريق من الناس ، وذلك ما يفهم من قوله تعالى : « جعل الله الكعبة البيت الحرام قياما للناس » ، وقوله : « وإذ جعلنا البيت مثابة للناس وأمناً ، وقد أنذر الله من يريد فيه زيغا وجوراً بالعذاب المؤلم الشديد . « ومن أظلم ممن منع مساجد الله أن يذكر فيها اسمه » « ذلك ومن يعظم شعائر الله فإنها من تقوى القلوب » .

عبد الرحيم فوده

أحمد أمين

للأستاذ عبد المعطي المسيري

أثرى أحمد أمين المكتبة العربية بما قدمه من إنتاج قيم، يضيف إلى معلومات قارئه معارف ومفهومات جديدة في مختلف العلوم والآداب.

وأرخ بأسلوبه الرائع عهداً مجيداً للعلماء وكيف تحظى بحوثهم بحظ الأدباء، فأنت تقرأ الكتاب الذي يعالج فيه كتابة التاريخ فتراه من ناحية الأسلوب كأنه نموذج للأدب الرفيع، ومن ثم جمعت آثاره بين عمق العالم وشاعرية الفنان.

تقرأ الكتاب فلا تود أن تتركه حتى تفرغ منه.. ولا تدعه إلا لتبدأ في الرجوع إليه، ومع هذا فأنت تقرأ العلم! تقرأ الفلسفة، أو التاريخ، وقد تعودت أن تقرأهما بأسلوب العلماء!!

تقرأ قصة الفلسفة اليونانية، قصة الرجل الأول الذي ينظر في الكون حائراً: ما هذا؟ ولم هذا؟ وكيف هذا؟ ويرتقي ذلك الإنسان ويقطع المراحل، وتتعاقب الأجيال، وتتصل الحلقات حتى تصل إلى العصر الذي نعيش فيه مسجلة لمختلف الفلسفات ونموها وتطورها، وذلك في عرض فني ليس بعده غاية لفنان، ومع هذا المزج بين العلم والأدب، وما يتطلبه ذلك من شمول وتمحيص العالم، وانفعال وتوثب الأديب يقدمه صاحبه بمقدمة متواضعة يقول فيها «إنه كان يقرأ، ويلخص ما قرأ وها هو يطابع ما لخص».

يقول هذا وهو يؤدب الفلسفة لينتفع بها الأدباء فيفلسفوا الأدب...

وتقرأ فيض «خاطره» أو «حياته» فتظن أن الرجل قد وقف حياته على الأدب الخالص، ففي الكتاب الأول يتناول مختلف فنون الأدب، فيكتب الدراسات الفنية، والنقدية، ويصور الحياة في شتى مظاهرها ومشاهدها... وفي الكتاب الثاني يكتب ترجمة ذاتية لحياته، فيسجل ما ألح عليه، وما اضطرب فيه، فإذا بالكتاب صورة كاملة الملامح، واضحة الأجزاء، لجيله وبيئته ومجتمعه، ويسد بذلك فراغا تشكو منه المكتبة العربية لفقرها من كتب التراجم.

ويغوص في أعماق الأدب الشعبي فيضع قاموس اللغة والتقاليد والتعابير، ذلك القاموس الذي كنا في أشد الحاجة إليه، والذي كان يحتاج إعداده ووضعه إلى عدة رجال. فهو لم يدع شاردة ولا واردة مما يضطرب على ألسنة الشعب في السوق والبيت والحارة، إلا وضمنه الكتاب، هذا بالإضافة إلى اهتمامه بالأمثال والأساطير والصور المتنوعة لحياة الشعب...

كان على تواضعه الشديد يعرف لنفسه قدرها ... سأله مرة أحد الصحفيين عن أثر تعيينه عميداً لكلية الآداب فكان جوابه : « إننى أصغر من أستاذ ، ولكنى أكبر من عميد ! ! » .

ويطيب له أن يكشف عن حياته فيقول : « كنت فى بدء حياتى العلمية كثير الفراغ ، أصرفه فى القراءة والكتابة ، فألفت فجر الإسلام وضحاه .. ثم قل فراغى لاشتغالى بكثرة المجالس واللجان ، فأنا عضو فى المجمع اللغوى ، وفى مجلس دار الكتب ، ومجلس كلية الآداب ، ودار العلوم ، ورئيس لجنة التأليف والترجمة والنشر . والجامعة الشعبية ، ومذيع فى الراديو ... وكل هذه أكلت من وقتى ، وبعثرت زمنى ، ووزعت جهدى مع قلة فائدتها فيما أعتقد ولو استقبلت من أمرى ما استدبرت لرفضت كل هذه الأمور ، ولفرغت لإتمام سلسلة فجر الإسلام وضحاه ، وظهره ، وعصره ، فقد كان ذلك أجدى وأنفع وأخلد ، ولكن للظروف أحكام ...

ويتحدث عما يروقه فى الأدب فيقول : « أكثر ما يعجبنى فى الأدب ما غزر معناه ، ودق مرماه ، ولذلك لا يهتز قلبى لأكثر شعر الطبيعة فى الأدب العربى لبنائه على الاستعارة والتشبيه ، لا على حرارة العاطفة » .

* * *

ويخطر له وهو الفقيه القاضى الشرعى الكبير السن ، الكثير المسئوليات أن يتعلم الانجليزية وذلك على أثر حديث لصديق عن كتاب للمستشرق الأمريكى ماكدونالد تناول فيه نظام الحكم وتاريخ الفقه ، والمذاهب والعقائد فى الإسلام ، فيقسم أن يقرأ هذا الكتاب فى لغته !! .

ويوفقه الله فيبر بقسمه ... يذهب إلى مدرسة « برليتس » ويبذل المجهود الشاق فيقرأ فى البيت ، ويحفظ فى الطريق ، ويذاكر وهو يراقب الامتحانات ، ويراجع وهو يشرف على حصص الدروس ولم يكن فى فصل يتعاون فيه مع الطلبة ولا فى بيئة تعودت سماع لغة أجنبية ولذلك يقول له الشيخ الخضرى : « قد جرب هذه التجربة مئات من طلبة دار العلوم فساروا خطوات ثم وقفوا » ، فيرد عليه بقوله : « سأجرب كما جربوا ، ولكن سأنجح إذا فشلوا » .

ويجهد نفسه فيعكف على كتاب الإسلام للسيد « أمير على » يحاول أن يقرأه فى الانجليزية وكان يجلس فى الصفحة الواحدة ثلاث ساعات ، يكشف فى المعجم عن كل كلمة وهو جاد صابر ...

ويوفقه الله إلى انجليزية تدعى مس « بور » وهى مثقفة تنشر المقالات فى جريدة التايمز - فتحدث المعجزة ويلم تمام الإلمام باللغة الانجليزية وأدبها ...

يتحدث عن ذلك فيقول : « ماذا كنت

لو لم أجتز هذه المرحلة ؟ لقد كنت ذا عين واحدة ، فأصبحت ذا عينين ، وكنت أعيش فى الماضى ،فصرت أعيش فى الماضى والحاضر ، وكنت آكل صنفا واحدا من مائدة واحدة ، فصرت آكل من أصناف متعددة على موائد مختلفة ... لو لم أجتز هذه المرحلة ثم كنت أديبا ، لكنت أديبا رجعيا يعنى بتزويق اللفظ لا جودة المعنى ، ولو كنت مؤلفا لكنت جماعا أجمع مفترقا ، أو أفرق مجتمعا من غير تمحيص ولا نقد ... فأنا مدين فى إنتاجى الضعيف فى الترجمة والتأليف والكتابة إلى هذه المرحلة من المراحل الأولى ...

* * *

وكان مضرب الأمثال فى الدأب والجلد والصبر ... يتفق مع زميليه عبد الحميد العبادى وطه حسين على تاريخ الحياة الإسلامية ... على أن يكتب العبادى التاريخ ويكتب طه حسين الحياة الأدبية ، ويتناول هو الحياة العقلية ، ثم ينصرف كل إلى شأنه وتلح المشاغل على الاثنين — العبادى وطه ... فلا يصنعان شيئا ، فأما هو فينجز ما التزم به وينشر فجر الإسلام ... ثم يقدر أن صاحبيه قد انصرفا عما اتفقوا عليه فيعكف على الموضوع فينجز ما كان سيضطلع به الجميع ... وتظفر المكتبة العربية بذلك المرجع العظيم للحياة الإسلامية ... ويتتابع صدور أجزاء فجر الإسلام وضحاه فتحظى من النقاد والمستشرقين بالثناء والتقدير ...

يقول الدكتور طه حسين : « ولست أخفى أنى لم أكن أعرف حدا لهذا الدهش الذى كنت أجده حين أرى أحمد أمين يتصرف فى المسائل الأدبية والفلسفية واللغوية بقدم ثابتة ، ويد صناع ، وعقل يعرف كيف يفكر ، وكيف ينتقل من قضية إلى قضية ، ومن مقدمة إلى نتيجة ، وكيف يضع الأشياء بعد ذلك كله فى نصابها معتدلا أحسن اعتدال ، لا يعرف التقصير ولا يعرف الإسراف ...

والحق أن الدكتور طه حسين لم يجاوز الحق فى هذا الحكم ، فمؤرخ الحياة الإسلامية قد بعثها فى صورة واضحة وبأسلوب بين المنهج ، سهل المخرج ، لها من جلال العالم الحظ الأوفر ، ومن رقة الشاعر النصيب الأكبر ، هذا فوق تفردها بطابع العصر الحديث .

فقد أرخ المرحوم أحمد أمين بفجر الإسلام وضحاه صفحة مجيدة للتاريخ فى الأدب العربى لم يسبقه إليها مؤرخو العربية إذ كان ينقصهم فوق التحرر من إلفهم وعاداتهم وحزبيتهم الإحاطة بالمناهج العلمية الحديثة التى تجعل نصيب الاستقراء والاستنباط والتحليل فوق نصيب الألفاظ والتراكيب ، فمثلا مسألة كنضال الفرق الإسلامية كيف كان يتم تكوين فكرة سليمة من درس الكتب القديمة التى تزخر بمختلف الآراء ، وتعدد الروايات ، وبخاصة أن كتابها كانوا كثيراً

ما يعمدون إلى إرضاء فريق يدينون برأيه دون مراعاة للحق والتاريخ .

إنهم كانوا واحداً من إثنين ، فريق يشرح وجهة النظر لكل فرقة ويقف عند هذا الحد وفريق آخر يعرض لكل رأى ويبدى حجته ولكنه يعمد إلى نقض حجج الرأى المخالف لها بأسلوب يسفه فيه هذا الرأى ، وهكذا ظل تاريخ تلك الفرق ينقصه من يشرح وجهة النظر ويحللها ... ينقصه القاضى العادل الذى يحكم بعد إمعان النظر - من غير حرج ولا تسفيه ، إلى أن أتيح له أحمد أمين الذى يقول : « إن من طلب العلم ودعا إليه علم أن العنف يدعو صاحبه إلى العنف والإصرار عليه « ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتى هى أحسن » .

وعلى سبيل المثال نعرض لمناقشة أصل من أصول « المعتزلة » ولعله أهمها وهو العدل يقول لقد وقفوا — المعتزلة — أمام مشكلة المثوبة والعقوبة فرأوا أن ذلك لا يكون له معنى إلا بتقرير حرية الإرادة فى الإنسان ، وأنه يخلق أعمال نفسه ، وأن فى إمكانه أن يفعل الشىء وألا يفعل ، فإذا فعل بإرادته وترك بإرادته كانت مثوبته أو عقوبته معقولة عادلة ، أما إذا كان الله يخلق الإنسان ويضطره إلى العمل على نحو خاص ، فيضطر المطيع إلى الطاعة ، والعاصى إلى العصيان ثم يعاقب هذا ويثيب ذاك فليس من العدالة فى شىء ، ولعل نقطة الضعف فيهم أنهم أفرطوا فى قياس الغائب على الشاهد ، أعنى فى قياس الله على الإنسان ، وإخضاع الله تعالى لقوانين هذا العالم فقد ألزموا الله تعالى مثلا بالعدل كما يتصوره الإنسان وكما هو نظام دنيوى ، وفاتهم أن معنى العدل - حتى فى الدنيا معنى نسبى يتغير تصوره بتغير الزمان ، وأن ما كان عدلا فى القرون الوسطى يعد ظلما الآن ، فكيف إذا انتقلنا من عالم الدنيا إلى عالم الله وكذلك الشأن فى قولهم فى الحسن والقبح ، والصلاح والأصلح ، إنا نرى أن الإنسان إذا ضاق نظره حكم على الأشياء حكما ، فإذا اتسع نظره تغير حكمه ... فمن نظر فقط إلى أسرته كانت بعض أحكامه خطأ بالنسبة لمن اتسعت نظرته إلى أمة أو إلى الإنسان عامة ، ونحن فى أعمالنا ننظر إلى عالمنا ، والله تعالى رب العالمين قد ينظر فى أعماله إلى جميع العوالم ما نعلم منها ، وما لا نعلم ، فكيف نخضع الله لتصور العدل الذى نتصوره نحن فى عالمنا هذا — كذلك قولهم فى أن صفات الله هى عين الله أو غير الله ... كل براهينهم مبنية على قياس الغائب على الشاهد ولكن الشبه معدوم ، وقد فرضوا أن العينية والغيرية والزمانية والمكانية لازمة لكل موجود ، وهذا فى نظرى خطأ محض فهى قوانين إنسانية ، وإن

تسامحنا قليلا قلنا : إنها قوانين عالمنا هذا ، ولسنا نستطيع القول بأنها تنطبق على غير عالمنا أو لا تنطبق فإصدار حكمنا على الله اعتقاد أنها قوانين شاملة للإنسان جرأة لا يرتضيها العقل الذى يعرف قدره ، ولا يعدو طوره .

من خلال هذه السطور نقدر المنهج الذى سلكه أحمد أمين فى التاريخ ، ومن خلالها أيضا نقدر كيف اتحد عمق العالم ، ويراع الشاعر محققا بذلك أملا كنا نهتف به و نتمناه .

وفى مناقشته لقول الإمام على فى « المتعة » ما يلقى الضوء على نظرته للإصلاح الاجتماعى فبعد أن صور شناعة ذلك الأمر وتسهيله للإباحة وما تجره من فساد واستهتار يقول : « وإذا كان المثل الأعلى الأسرة زوجا واحدا وزوجة واحدة ، وعروة وثقى باقية أبدا فى سعادة ينشأ فى أحضانها الأبناء والبنات ، فما أبعد نكاح المتعة عن المثل » .

ثم يعرض إلى رأى الشيعة فى الإمام وكيف أنها لا تتفق مع الإيمان الصحيح ، ولا تستقيم مع النظر المستند إلى الطبيعة ، فهم يرون أن الإمام معصوم ، وأنه مشرع ومنفذ ، ولا يسأل عما يفعل والخير والشر يقاس به فما عمله فهو خير ، وما نهى عنه فهو شر ! أليس فى ذلك إفناء للعقل ، وتسليما مطلقا لتصرفات لا يقرها الشرع ولا العقل ولا الطبيعة ؟ !

وهذا النظر الشيعى إلى الإمام يلقى على تاريخ الفاطميين وعلى الدولة الشيعية ضوءا قويا مفسرا لسر تقديس الناس لهم حتى يبلغ الأمر أن يقول شاعرهم :

ما شئت لا ما شاءت الأقدار
فاحكم فأنت الواحد القهار

ثم ينتقل إلى أثر الفرق فى الأدب فيشير إلى المعتزلة الذين أغنوه من حيث المعانى وقوة العقل ، وسعة الذهن ، وتوليد الأفكار العقلية ونظرهم إلى الكون وإلى الطبيعة وإلى إجراء التجارب عليها ودلالتها على خالقها ، وغوصهم على المعانى غوصا ونقلهم الأدب من لفظ رشيق ، إلى معنى عميق ...

ثم يتحدث عن الشيعة وكيف أثروا على الأدب من الناحية السياسية والعاطفية فقد أكثروا من القول فى الحق وطلبه ، والإرث وغصبه ، ثم يبكون على حق ضاع ودم أريق وحرمات انتهكت ، وبيوت دمرت ، وجثث صلبت وذريت ...

وهكذا كان للناس من الأدبين جميعا فكر وعاطفة ، وعقل وقلب . . وكلاهما لا بد منه ولا غناء عنه للأدب ...

وبعد فهل ترانى قلت شيئا عن الكريم الفقيد ؟ !

رحمه الله رحمة واسعة بقدر ما أسدى للعربية ـ أمة ولغة ـ من خير وفضل ؟

عبد المعطى المسيرى

نظرية الإيحاء بين المستشرقين والمسلمين

للدكتور صلاح الدين عبد الوهاب

الاستشراق :

كانت أول مقدمات الاستشراق فى التاريخ هى الحروب الصليبية فى القرنين العاشر والحادى عشر الميلاديين ، إذ وجهت الكنيسة فى أوربا الدعوى فى جميع الدول الأوربية إلى المساعدة فى تخليص بيت المقدس من أيدى المسلمين ، وصورت لهم المغارة التى ولد فيها السيد المسيح ، والبحيرة الرائقة التى سار عليها ، والهيكل الذى خطب فيه ، والأعمى الذى جعله مبصرا ، والمرأة التى حبس نزيفها . فالجند محيطين به والطريق مخضبا بدمائه ، ثم أعمدة خشبية يجرها من ورائه وقد جمعت لكى يصلب عليها ، وقد تم صلبه ومات ليخلص البشر من خطاياهم (هكذا يعتقدون) . أفيدع المسيحيون كل ذلك لمحمد وجماعته ؟ .

ونشبت الحروب الصليبية وهى لم تكن فى حقيقتها وفى الباعث عليها حبا فى تخليص بيت المقدس ولا رغبة فى استرداد قبر المسيح وهيكله ، بقدر ما كانت خوفا متأججا فى نفوسهم من الإسلام والمسلمين ، ورغبة فى السيطرة على قلب البلاد الإسلامية ومشرق الدعوة إلى هذا الدين الحنيف ، وهو الشرق الأوسط ، وهدم كل آثار هذا الدين ونزع تعاليمه من قلوب من يدينون به ، والحد من تقدمه وانتشاره عن طريق استعباد بلاده وأبنائه قبل أن يهدد انتشاره الكنيسة ، ويعمل على تقويض أركانها .

ولم يتم للغربيين ما أرادوه . ونكصوا على أعقابهم مدحورين بعد أن دارت رحى الحرب زهاء قرن من الزمان على فترات متفاوتة .

ولكن هـذا الروح لم تخمد فى نفوس رجال الكنيسة خاصة والغربيين عامة بل إنهم حملوا للإسلام والمسلمين هذا الشعور الهدام الذى ظهر واضحا جليا فى الاستعمار الحديث منذ القرن الثامن عشر .

وكان هدف هذا الاستعمار الغربى دائما هو :

(١) إضعاف القيم الإسلامية ومحاولة تشكيك المسلمين فى دينهم .

(٢) تمجيد القيم المسيحية ومحاولة العمل على نشرها .

وكان أول حدث علمي فى تاريخ الاستشراق هو مكتب الترجمة الذى أمر « ريموند » أسقف طليطلة بإنشائه عام ١١٣٠ ميلادية فترجم أعمال ابن رشد وابن سينا والفارابى والكندى . ثم قام هذا المكتب بعمل أول ترجمة عرفت فى التاريخ للقرآن وعرض الأسقف كنيت kennett هذه الترجمة عام ١١٤٣ م على دكليني لدراستها والرد عليها . فكان هذا هو أول ما عرف عن الاستشراق الغربى .

والاستشراق اليوم علم قائم بذاته . فى كل الجامعات الأجنبية الكبرى ، فى انجلترا (كمبردج وأكسفورد ولندن وأدنبرة) وفى فرنسا (باريس) وهولندا (ليدن وأمستردام) وألمانيا (هيدلبرج وميونخ وهامبورج) وإيطاليا (روما) وأمريكا الشمالية (هارفادر وكولمبيا ونيويورك وكورنل وكاليفورنيا وشيكاغو وييل وبرنستون) وفى كندا (ماك جيل Mci Gill ومونتريال وتورنتو) ـ فى كل هذه الجامعات وغيرها دراسات شرقية منظمة تدار على نطاق واسع . لا يقصد منها دراسة موضوعية للإسلام والعلوم الإسلامية بقدر ما يقصد بها تصوير انقاط ضعف وهمية فى الإسلام والعلوم الإسلامية .

والكتب التى تؤلف اليوم فى هذا النطاق تخرج بالعشرات من أساتذة متخصصين وقفوا حياتهم وجهودهم العلمية على هذا العمل ، ومن هؤلاء الأساتذة المعاصرين جيب Gib وفون جرونبوم ودانييل وروزنثال وكاتسن وأندرسن وسوتيان وآربرى والفريدجييوم Gillaum وميليو Milliet الفرنسى ولامانس وواث Watt وغيرهم .

فعلينا أن نهتم كثيرا بهذا التيار المادى وأن نتبع خطوات الإمام الشيخ محمد عبده فى رد هذا الهجوم بكل ما فى الوسع من جهد .

وكان جل ما اعتمد عليه المستشرقون فى رسالتهم الهدامة هو نفى أن الإسلام دين موحى به من عند الله . أما طريقهم إلى هذا الهدف فهو التشكيك فى رسالة محمد بإثبات بشرية القرآن ، وأنه كان يتصنع الوحى ، أو أن ما كان يبدو عليه حين الوحى إنما هى أعراض مرض عصبى ، ثم أخيرا إلقاء الريب فى قلوب المسلمين عن طريق مناقشة موضوع انعدام المعجزات الحسية على يد النبى صلى الله عليه وسلم .

أولا : إثبات بشرية القرآن :

ويقوم دليلهم المدعى على نظريتين :

النظرية الأولى : القرآن فيض من خاطر محمد أو انطباع لإلهامه :

ومن القائلين بهذه النظرية المستشرق المجرى اليهودى جولدتسيهر إذ يقول إن محمدا تأثر « بالعناصر الأجنبية » التى كانت تسود

منطقة مكة فى وقته . وقد بلغ هذا التأثر مبلغه فأدرك بقوة إيمانه الأصول التى تستند إليها تلك الأفكار حتى أصبحت عقيدة انطوى عليها قلبه . وصار من كثرة إيمانه بها يعتقد أنها وحى إلهى وأنه أداة لهذا الوحى . (كتابه العقيدة والشريعة فى الإسلام ص ٥) ويتمثل جولد تسيهر فى هذا الشأن بعبارة قالها هارناك ، عن الأمراض التى تصيب الرجال الذين يرتفعون فوق مستوى البشر ، والذين يستمدون منها حياة جديدة كانت تعتبر مجهولة من الناس قبل ذلك ، كما يتخذون منها قوة تهدم كل ما يصادفهم من عقبات . (المرجع السابق ص ٦) .

ويستطرد جولد تسيهر فى نظريته فيقول « لقد كانت السور الأولى فى النزول على الشكل الذى تعود الكهان القدماء وضع نبوءاتهم فيه ، ولو جاء فى شكل آخر لما رضى أى عربى أن يرى فيه قرآنا موحى به من الله . وما أعظم الفرق بين سجع السور المكية وسجع السور المدنية . بينما نرى محمدا يسود فى الأولى رؤاه الكشفية الإلهامية visions فقرات مسجوعة متقطعة وفق صوت ضربات قلبه المحموم ، نرى الوحى فى الثانية يتخذ لنفسه الشكل السجعى لكنه مجرد من اندفاعه وقوته ، حتى فى الحالات التى أعاد فيها النبى طرق الموضوعات التى تناولها فى السور المكية .

ويقول دانييل مؤلف كتاب الإسلام والغرب : إن دليل الوحى النفسى يكمن فى قصة زيد بن حارثة وزوجته بنت جحش التى تزوجها محمد (عليه الصلاة والسلام) بعد طلاقها من زيد بناء على أمر من الله عز وجل .

فإن النقطة التى دار حولها الجدل هى أن النبى (عليه الصلاة والسلام) يبرر رغباته الشخصية بوحى إلهى ، ويدعى أن عائشة رضى الله عنها قالت لمحمد عليه الصلاة والسلام : « أرى أن الله يسرع لتحقيق رغبتك » .

ويختم دانييل كل ذلك بقوله : إن الغربيين لا يمكنهم التسليم بصحة الوحى المؤقت الذى ينزل إجابة على مشكلات سياسية واجتماعية متجددة .

النظرية الثانية : القرآن تسطير للتعاليم التى تلقاها محمد من الأحبار اليهود والقساوسة المسيحيين .

يقول بهذه النظرية مستشرقون كثيرون نذكر منهم ما يلى :

المستشرق جولد تسيهر وهو يقول : إن تبشير محمد ليس إلا مزيجاً منتخباً من معارف وآراء دينية عرفها أو استقاها بسبب اتصاله بالعناصر اليهودية والمسيحية وغيرها التى تأثر بها تأثراً عميقاً ، والتى رآها جديرة بأن توقظ عاطفة دينية حقيقية عند بنى وطنه .

يقول الأستاذ جون نوس Gohn Noss

أستاذ الفلسفة بكلية فرانكلين ومارشال الأمريكية فى مؤلفه « أديان الإسلام » :

إن الإسلام يزهو ويفاخر بأن القرآن يكمل أنصاف الحقائق التى أتت بها الأديان السابقة ، مع أن كل من له دراية بالأديان العالمية يدرك لأول وهلة عند قراءة القرآن أن محمداً نقل كثيراً من تعاليم الأديان الأخرى . ومع أنه اعتمد كثيراً على التقاليد الموسوية والمسيحية فى تصوير العلاقة بين الإنسان وربه فى التاريخ ، وكذلك نقل عن السابائيين والزوروستانيين ، إلا أنه أسبغ على الله - ربه - ثوباً من الخلق العربى والشخصية العربية .

ويرى هذا الرأى أيضاً الأستاذ إبراهام كاتش أستاذ الحضارة والثقافة العبرية بجامعة نيويورك فيضع مؤلفاً كاملاً لموضوع المصادر اليهودية للقرآن أسماه « اليهودية فى الإسلام » ، إذ يقول فى مقدمته :

إن محمداً لم يكن يقصد فى أول الأمر الدعوة إلى الإسلام كدين جديد ، إذ اعتبر نفسه الأمين الشرعى على الكتاب المنزل من عند الله Scripture لتأكيد « الكتب السماوية القديمة » ولهذا السبب لم يجد فى أول الأمر فارقا بين اليهودية والمسيحية واعتقد أن اليهود والمسيحيين سيرحبون به حق إذا ما تحقق له أنهم لن يعضدوه ولن يساندوه تقدم بالإسلام كدين جديد .

أدلة بشرية القرآن عند المستشرقين :

ونجمل أدلة المستشرقين فى إثبات تخلف الإيحاء الإلهى عن القرآن فيما يلى :

١ - يعول المستشرقون فقط على الجزء القصصى فى القرآن ويصفونه بأنه ترديد لما جاء بالعهد القديم والعهد الجديد . وهذا دليل النقل فى نظرهم .

٢ - يوجهون النقد إلى أسلوب القرآن !! فينسبون إليه التكرار والحشو والتخيل ويقول فى ذلك الأستاذ فون جرونيوم الأستاذ بجامعة كاليفورنيا بأن محمداً فى القرآن لم يصل إلى مرتبة أفلاطون لأنه فى كثير من المراجع انحدر أسلوبه إلى مجرد فقرات غير متصلة خالية من الترابط المنطقى (١)

٣ - إن القرآن لا يقف عند حد التعارض فى كثير من الأصول العقائدية مع الكتب السماوية السابقة ، بل يتعدى ذلك إلى التصادم بينه وبين الفلسفة وما يقتضيه العقل الطبيعى . وهو فى كثير من المواضع غريب يصدم فى غرابته القارئ الغربى الذى ألف الكتابات المنطقية .

٤ - إن القرآن يتضمن سوراً باسم النحل والعنكبوت والدخان وهى أسماء لا تصلح - فى نظرهم - لأن تكون موضوعا لوحى إلهى . (٢)

٥ - إن طريقة تجميع آياته تدل بذاتها

(١) فون جرنيوم - اسلام العصور الوسطى ص ٨٠ طبعة ثانية

(٢) دانيل المرجع السابق ص ٥٨ - ٦١

على اصطناعه ، وتبويبه غير منطقي يصعب معه تبين كيفية ترتيب آياته أصلا .

مناقشة هذه الأدلة :

١ — افترض المستشرقون أن النبي (عليه الصلاة والسلام) اتصل بأحبار اليهود والقساوسة المسيحيين وأخذ عنهم القصص التي وردت بالقرآن بدليل ورودها متشابهة مع القصص التي وردت بالتوراة والإنجيل ، ونقول إنه لم يقم دليل على هذا الاتصال المزعوم ، فضلا عن أن حقائق التاريخ تكذبه فضلا عن أنهم يتخذون من هذا الاتصال المزعوم مقدمة لدعواهم ليرتبوا عليها النتائج التي يريدون أن يخلصوا إليها .

وفي هذا مصادرة على المطلوب ، فالثابت أن اليهود كانوا متركزين في يثرب وفي خيبر وفي اليمن ومنذ أن هاجر النبي عليه الصلاة والسلام إلى المدينة بدأوا في مناصبته العداء وهو نابذ أحبارهم[1] أما المسيحية فكيف تكون أصلا للقرآن وقد جاء القرآن حربا على أصولها وأهمها نظرية التثليث وصلب المسيح السلام « وما قتلوه وما صلبوه ولكن شبه لهم » .

وفضلا عن ذلك فلماذا يوجه المستشرقون هذا النقد إلى القرآن لمجرد تشابهه مع التوراة والإنجيل في جزئه القصصي ولا يوجهونه إلى الإنجيل وهو لاحق للتوراة بحوالى ألفي سنة ؟

ولا يمكن لمحمد أن يكون قد تلقى هذه التعاليم عن اليهود والنصارى كما يزعمون وقد ورد في القرآن ما نصه : « يأيها الذين آمنوا لا تتخذوا الذين اتخذوا دينكم هزواً ولعبا من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم والكفار أولياء » مع أن هذا النبي لم يكن وليد حقد عليهم ولا تنافس معهم إذ جاء في القرآن الحكيم : « قولوا آمنا بالله وما أنزل إلينا وما أنزل إلى إبراهيم وإسماعيل وإسحق ويعقوب والأسباط وما أوتي موسى وعيسى وما أوتي النبيون من ربهم لا نفرق بين أحد منهم ونحن له مسلمون » .

٢ — أما تنافر أسلوب القرآن وتبويب آياته مع المنطق فهو مردود بأن القرآن لم ينزل دفعة واحدة بل جاء منجما على ثلاثة وعشرين عاما حفلت بالحوادث التي كان نزوله مرتبطا بتطورها ومنها المتشابه ومنها المتجدد ، لذلك كان لا بد عند تقدير هذا العمل الإلهي من أن يعتبر سبب نزول كل آية واستيعاب التاريخ المفصل لكل حادثة وبغير ذلك لا يمكن أن يفهم معناه على وجه سليم وأن تقدر قيمته ، ولا شك أن عظمة القرآن ومنطقه يبرز في ذلك لأن الكلمة المناسبة عند الحاجة إليها كالماء لا تعادله كنوز الأرض عند الظمأ .

(١) السيد أمير على في مؤلفه بالانجليزية « روح الإسلام » طبعة ١٩٦١ ص ٦٦ وما بعدها .

وكفى تدليلا على تنزيل القرآن من عند الله ما جاء فى سورة آل عمران :

« هو الذى أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب ، وأخر متشابهات فأما الذين فى قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله ، وما يعلم تأويله إلا الله ، والراسخون فى العلم يقولون آمنا به ، كل من عند ربنا ، وما يذكر إلا أولو الألباب . ربنا لا تزغ قلوبنا بعد إذ هديتنا ، وهب لنا من لدنك رحمة إنك أنت الوهاب . ربنا إنك جامع الناس ليوم لا ريب فيه ، إن الله لا يخلف الميعاد » .

إن غرابة أسلوب القرآن وتميزه عن الأسلوب البشرى هو بذاته دليل على أنه تنزيل من عند الله وأنه أوحى به إلى محمد عليه السلام ، وتظهر هذه الغرابة من مقارنة القرآن بالحديث . فى تنوعهما وعظم الفارق بينهما دليل على دحض مفتريات المستشرقين ببشريته ، لأن الشخص لا يستطيع أن ينوع كتاباته كيفما شاء فللكتابة خصائص ولوازم كالخط .

ثم إن الغربى مهما تعلم اللغة العربية وآدابها لا يستطيع أن يصل إلى مرتبة بلاغية تمكنه من الحكم على أسلوب القرآن ، لأنه يظل دائما أسير التفكير بلغته الأصلية التى بها نطق أول ما تعلم النطق ، وبكلماتها انتقلت إليه مدلولات المحسوسات وتعريفات المسميات .

٣ — إن الطابع الإلهى فى القرآن جلى ظاهر فطريقته فى مزج العقائد والمواعظ والحكم وأحكام المعاملات والآداب بعضها ببعض فى الآيات المتفرقة فى السور لم يسبق لها مثيل فى كلام العرب .

وفضلا عن كل ذلك فإن خلود هذا الكتاب مع جدته دليل على ألوهيته . إنك فى كل مرة تقرأ فيها آية من آياته أو سورة من سوره تجده كما هو جديدا على السمع تتفتح لك فيه معان جديدة لم تكتشفها من قبل ويزداد فهمك إياه فتتذوقه وتؤمن به . ولا شك أن هذه الخصائص لا تصدق على كلام البشر ولو كان كلام محمد عليه الصلاة والسلام .

٤ — لو كان القرآن من صنع بشر لما تضمن تلك الآيات التى تبلغ من السمو ما لا يمكن لعقل بشرى بلوغه لأنه اختراق الحجب واستشفاف لأسرارها العليا ومن ذلك قوله تعالى :

« يا معشر الجن والإنس ، إن استطعتم أن تنفذوا من أقطار السموات والأرض فانفذوا لا تنفذون إلا بسلطان » .

ثانيا : الوحى المدعى ليس إلا مرضا عصبيا

عرض دانييل فى مؤلفه (الإسلام والغرب) آراء المستشرقين الرهبان فى الإيحاء إلى محمد برسالة الإسلام فقال :

« ينكر هؤلاء أمثال ريكولد ومارك التوليدى نزول أى وحى على محمد ويذهبون إلى أنها مجرد نوبات صرع epileptic كانت تنتابه من حين إلى حين . ويقول سان بدرو إن حديث عائشة عن تصبب العرق من النبى وإصابته برعشة عندما كان يزوره الوحى يثبت صحة ما كان يتهمه به أبناء قريش من أنه كان منجما أو عرافا . ثم يعرض دانييل لما يقوله روجر بيكون من أنه فى جميع الأديان حتى الوثنية منها ، يؤمن الناس بأن الله قد أوحى بهذا الدين . وعلى هذا يعتقد المسلمون بأن محمدا قد أوحى إليه من عند الله ، لأن هذا هو ماقاله لهم محمد . ويصل الحد بهذا المستشرق إلى القول بأن ما كان من نبوة محمد ليس وحيا وإنما كان امتلاكا شيطانيا

الرد على هذه المزاعم :

الأمر المسلم أن النبى عليه الصلاة والسلام لم يظهر بمظهر عقلى أو علمى يدل على مستقبله ولم تكن لديه مواهب أدبية ظاهرة حتى بلغ سن الأربعين . أما قبل ذلك فلم يكن إلا رجلا صادقا أمينا يشتغل برعى الغنم والتجارة .

ولا شك فى أن الثابت أن محمداً لم يشترك مع قومه فى عبادة الأوثان بالكعبة بل كان يفضل الخلود إلى الوحدة ، فيذهب فى كثير من الأحيان إلى غار حراء ليتأمل ويفكر . وكذلك لم يشترك محمد مع قريش فى ندواتهم الأدبية التى كان الدخول إليها متوقعاً على بلوغ الرجل سن الأربعين ، لأن من عادات العرب أن صغارهم لا يجالسون كبارهم وأن الشاب صغير السن لا يسمح له بمناقشة الكبار ولا بالجلوس معهم فى مجلس واحد .

ولم يؤثر عن محمد أنه قال أو فعل ما من شأنه أن يدل على حب الرياسة والشهرة أو البحث فى شئون السياسة ، بل لقد كان ليتمه ونشأته بعيداً عن والدين يحنوان عليه أثر بعيد فى عزوفه وعزلته وسموه عن أترابه . كذلك فإن الثابت أن محمداً كان سليم البنية خاليا من الأمراض العضوية والعصبية ، إذ قبضه الله إلى جواره وهو فى منتصف العقد السابع من عمره رغم ثلاثين عاما أمضاها فى جهاد وكفاح وحرب وأسفار مرهقة وتفكير مضن مما لا يمكن أن تتحمله بنية رجل مريض بجسمه أو بعقله .

وما أن بلغ الأربعين من عمره وكان محمد خالياً إلى نفسه بالغار متحنثا فى إحدى الليالى حتى تمثل له جبريل وناداه : باسمه ثم قال له « اقرأ فقال ما أنا بقارئ » ، ثلاث مرات ، وكان الملك بعد كل جواب يضمه إلى صدره ، ويعتصره حتى يبلغ الجهد من محمد مبلغه ،

وكأنه بهذا العمل يوصل إليه قوة روحانية ضخمة سيحتاج محمد إليها عندما يتلقى الرسالة الإلهية ، فلما ضمه فى المرة الثالثة وأرسله قال له :

« اقرأ باسم ربك الذى خلق . خلق الإنسان من علق . اقرأ وربك الأكرم ، الذى علم بالقلم . علم الإنسان ما لم يعلم » (١)

رجع محمد إلى بيته بهذه الآيات وفؤاده يرتجف ، وقال لزوجته خديجة : زملونى زملونى ، فلفته خديجة بثيابها وصبرت حتى زالت رعدته ، واطمأن خاطره وقال محمد لخديجة : لقد خشيت على نفسى من الهلاك والضرر فردت عليه قائلة: « كلا والله ما يخزيك الله أبدا ، إنك لتصل الرحم ، وتحمل الكل وتكسب المعدوم ، وتقرى الضيف وتعين على نوائب الحق » .

(١) كان أول اتصال لمحمد بالوحى عن طريق الرؤيا الصادقة التى تتحقق كانبلاج الصبح أى أن ما كان يراه بمنامه يتم على حقيقته فى اليقظة . ومثل هذه الرؤيا رآها يوسف عليه السلام وحكاها لوالده فنهاه عن روايتها لإخوته :

« إذ قال يوسف لأبيه يا أبت إنى رأيت أحد عشر كوكبا والشمس والقمر رأيتهم لى ساجدين . قال يا بنى لا تقصص رؤياك على إخوتك فيكيدوا لك كيداً . . »

وقصة يوسف موجودة فى التوراة ويسلم بها اليهود والمسلمون وبذلك يؤمن هؤلاء بالرؤى كما يؤمن بها العلم الحديث .

ثم انقطع نزول الملك عليه مدة ، قوى أثناءها محمد واستعد للتلقى واشتد إليه شوقه وحنينه . ثم بعد ذلك وبينما كان يسير سمع صوتا من السماء فرفع بصره فإذا الملك الذى جاءه بالغار ، فرجع إلى أهله وتزمل وتدثر فنزلت عليه الآية :

« يأيها المدثر . قم فأنذر . وربك فكبر . وثيابك فطهر . والرجز فاهجر » ثم تتابع الوحى فكان تبليغ رسالة السماء . (١)

ولم يكن خوف محمد واضطرابه من الوحى واشتداد رعبه حتى يتصبب عرقه ويرتعش جسده ، لم يكن كل ذلك نتيجة مرض عصبى . وإنما هى حال الرجل الذى يفاجأ برؤيا شىء لم يحسب له حسابا ولم ير مثله من قبل ولو كان يعلم أن هذا الملك سيظهر له ، أو أن الوحى سينزل عليه لوطد نفسه على عدم الخوف ، ولما ذهب إلى أهله خائفا يلتمس الغطاء والدثار ويخشى على نفسه الهلاك وهو الذى دأب على التحنث فى الغار من قبل وحيداً لا أنيس له فى النهار ولا مسكن لوحشته بالليل ، فلو كان محمد كاهنا أو عرافا لما انزعج قلبه

(١) تعبيراً عن شدة الوحى وعدم طاقة محمد إياه فى أول الأمر قال تعالى « إنا سنلقى عليك قولا ثقيلا » .

ولما ارتعد خوفا من هذا الملك الذى تحادث معه ، ولكنها التجربة الجديدة التى لم تخطر له على بال هى التى أحدثت ظاهرة الخوف هذه ، ومن ناحية أخرى فإن الرجل الذى خلق دولة الإسلام من العدم ، لا يمكن أن يكون مصابا بمرض عصبى ، لأنه إن كان مصابا بهذا المرض وجب أن يكون هدفا لجميع أعراضه من شذوذ الأخلاق والحساسية المتطرفة والخفقان والهذيان ، ولم يؤثر عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه كان مصابا بشىء من هذه الأعراض .

وقد كتب المرحوم الأستاذ محمد فريد وجدى ردا على مفتريات المستشرقين من أن محمداً كان يتصنع الوحى ما ننقله هنا :

إذا كان محمد وهو هستيرى مريض فى رأيهم يوفق إلى مثل هذه الأمور الجسام ، حتى يغير سطح المعمورة من حال إلى حال ، مما لم تأت بمثله أقيال الفاتحين ولا كبار الملوك والسلاطين ، بل ولا أولو العزم من المرسلين فماذا كان صانعا لو كان رسولا حقا يرى الملك ويسمع منه الوحى ؟ .

ولو كان هذا حال رجل خيالى مريض شاذ الأخلاق ، وعرضة لجميع الأمراض التى ذكرناها ، أى من الصنف الذى إذا رأيته رحمته واستعذت بالله من حاله ، فماذا بقى للصادقين الكاملين وللأصحاء العاملين ، من الذين إذا رأيتهم افتخرت أن تكون واحدا من أشياعهم ؟ .

هل عهد أحد فى تاريخ الإنسانية أن المرضى المتهوسين يصلحون لقيادة أنفسهم فضلا عن التصدى لقيادة الأمم وإيصالها إلى أوج لم تصل إليه أمة قبلها ولا بعدها ؟ .

الفرق بين الوحى والإلهام :

والآن ننتقل إلى نقطة هامة فى هذا الموضوع وهى البحث فيما إذا كان الوحى إلهاما يفيض من نفس الرسول الموحى إليه أم أن الوحى شىء جاء من عالم الغيب ؟

متى كنا قد أقمنا الدليل العقلى على أن محمدا لم يبتدع القرآن وإنما هو كلام الله لفظا ومعنى ، كان لنا أن نستند إلى آيات القرآن لتدعيم نزول الوحى :

قال الله تعالى : « وما كان لبشر أن يكلمه الله إلا وحيا أو من وراء حجاب أو يرسل رسولا فيوحى بإذنه ما يشاء إنه على حكيم » .

وقد قال الأستاذ الإمام الشيخ محمد عبده فى رسالة التوحيد بعد تعريف الوحى لغة :

« وقد عرفوه شرعا بأنه إعلام الله تعالى لنبى من أنبيائه بحكم شرعى ونحوه ، أما نحن فنعرفه على شرطنا بأنه عرفان يجده الشخص من نفسه مع اليقين بأنه من قبل الله بواسطة أو بغير واسطة ، والأول بصوت يتمثل

تسمعه أو بغير صوت ، ويفرق بينه وبين الإلهام بأن الإلهام : وجدان تستيقنه النفس وتنساق إلى ما يطلب من غير شعور منها من أين أتى ، وهو أشبه بوجدان الجوع والعطش والحزن والسرور ، فالوحي revelation غير الإلهام inspiration إذ يتميز عنه بأن دليله خارجي عن النفس الموحى إليها ، فهو الكلام الذي يلقى في قلب الرسول سواء من خلف الحجاب كما سمع موسى عليه السلام النداء من وراء الشجرة ، أو بواسطة ملك مرسل من عند الله فيراه الرسول متمثلا في صورة بشرية أو غير متمثل ويسمعه منه أو يعيه بقلبه [1] .

وإذا أشهدنا القرآن وجدنا من آياته الكثير الذي هو دليل نزول الوحي على محمد ، فيقول الله تعالى :

« قل من كان عدوا لجبريل ، فإنه نزله على قلبك بإذن الله ، مصدقا لما بين يديه وهدى وبشرى للمؤمنين » (سورة البقرة آية ٩٧).

ويقول أيضا عز وجل :

« وإنه لتنزيل رب العالمين ، نزل به الروح الأمين . على قلبك لتكون من المنذرين » . (سورة الشعراء آية ١٩١ وما بعدها) .

ويقول سبحانه :

« ينزل الملائكة بالروح من أمره على من يشاء من عباده » .

« قل نزله روح القدس من ربك بالحق ليثبت الذين آمنوا وهدى وبشرى للمسلمين » (سورة النحل) .

* * *

ومن المفيد هنا أن نذكر أن بعض علماء الاستشراق قد اعترفوا بالوحي لمحمد . ومن هؤلاء إدوار مونتيه الذي قال في مقدمة ترجمته للقرآن :

(كان محمد نبيا صادقا كما كان أنبياء بني إسرائيل في القديم ، كان مثلهم يؤتى رؤيا ويوحى إليه وكانت العقيدة الدينية وفكرة وجود الألوهية متمكنين من أولئك الأنبياء أسلافه فتحدث فيه كما كانت تحدث فيهم ذلك الإلهام النفسي وهذا التضاعف في الشخصية اللذين يحدثان في العقل البشري المرائي والتجليات والوحي والأحوال الروحية التي من بابها) .

أما اتهام المستشرقين النبي عليه الصلاة والسلام بأنه كان يسخر إلهامه الداخلي لتحقيق أغراضه التي تنبو عن الطريق السوي ، فظاهر الفساد ، لأن الحادثة التي يحتجون بها وهي زواج النبي من زينب بنت جحش بعد طلاقها من زيد بن حارثة إنما كانت لغرض التشريع

---

(١) الالهام أو الوحي النفسي هو الإلهام الفائض من النفس العالية وهو ما حاول بعض المستشرقين إثباته للنبي محمد عليه الصلاة والسلام نفيا للوحي .

إذ كان زيد هو ابن النبي بالتبني وكان العرب يحرمون امرأة الدعي كامرأة الابن الحقيق فأراد الله أن يقضي على هذه العادة فقضى بزواج زينب من النبي صلى الله عليه وسلم إذ قال عز وجل: « فلما قضى زيد منها وطرا زوجناكها لكيلا يكون على المؤمنين حرج في أزواج أدعيائهم إذا قضوا منهن وطرا وكان أمر الله مفعولا ».

ثالثا: تخلف المعجزات الحسية كدليل لنفي الإيحاء:

يعرض الأستاذ سويتمان Sweetman في كتابه (الإسلام واللاهوت المسيحي)[1] لمناقشة دارت بين الخليفة المهدي والبطريرك تيموثي Timothy حول مذهب التثليث في المسيحية وغير ذلك من الموضوعات الاعتقادية الهامة كصفات الله وموت المسيح عليه السلام والكتب المنزلة وغير ذلك. ويقول: إن الخليفة المهدي سأل البطريرك بقوله: (هل تصدق بأن القرآن كتاب منزل من عند الله على محمد؟» فيجيبه تيموثي بأنه لا يستطيع الإجابة عن هذا السؤال مباشرة وكأنه يستطيع أن يؤكد أن الكتب السماوية (الرسالات) أكدتها خوارق ومعجزات. فلما أراد الله أن ينسخ الشريعة الموسوية أكد ذلك بمعجزات عيسى، وكان يجب لذلك أن يؤكد إلغاء الشريعة المسيحية (العهد الجديد) بمعجزات أخرى يأتي بها محمد لو أراد نسخ هذه الشريعة بالقرآن.

ومن الغريب أن الأستاذ سويتمان لم يورد ما قاله الخليفة المهدي ردا على البطريرك في ذلك.

والمسلمون يردون على هذه الحجة بقولهم: إنه رغم إتيان النبي محمد عليه الصلاة والسلام ببعض المعجزات الحسية كمسألة نبع الماء من بين أصابعه، وتسبيح الحجر في كفه وانشقاق القمر، وسجود الجمل بين يديه، إلا أنها لم يقصد منها أن تكون دليلا على رسالته بل كانت معجزته كتابا وبيانا.

والسبب في اختلاف معجزة النبي محمد عن معجزات من سبقه من الرسل، أن المعجزات تختلف تبعا لاختلاف نوع الرسالة. فإذا كانت الرسالة محلية، يقصد بها إقناع قوم معينين من الناس، كانت أدلة الرسالة حسية مقصودا منها هداية هؤلاء القوم خاصة، ففي وقت بعثة موسى عليه السلام كان السحر هو مقياس العظمة والجبروت وهو الذي يبعث النفوس على التصديق بمكانة الشخص. فكانت معجزة موسى هي السحر بأوسع معانيه من انقلاب العصاة إلى حية ابتلعت حبال السحرة الآخرين، إلى انشقاق البحر ليتسع لعبور قومه هربا من فرعون. في ذلك قال الله تعالى « ولقد أرسلنا موسى بآياتنا الى فرعون وملئه ».

(١) القسم الأول من المجلد الأول طبعة ١٩٤٥ ص ٨٠.

وفى زمن المسيح عليه السلام كان سبيله إلى محاربة الوثنية الطاغية آيات حسية أخرى كشفاء الأعمى والأبرص والأكمه وإحياء الموتى إلى غير ذلك من آيات عيسى .

أما إن كانت الرسالة قد قصد منها إلى أن تكون عامة للخلق جميعا كالإسلام وأن يختم الله بها رسالات الرسل ، فإنه يجب ألا تكون خارقة حسية تظهر فى عهد الرسول المبلغ لهذه الرسالة ثم تنقضى وتصبح فى خبر ماض بعد وفاته ، بل اقتضت حكمة الله عز وجل أن تكون معجزة خاتم الرسل باقية الأثر لا تزول بوفاته بل تبقى خالدة أبد الدهر ناطقة بالإعجاز ، معلنة التحدى على المنكرين مابقى أثر للوجود الإنسانى .

يقول الله تعالى فى عموم الرسالة الإسلامية :

« وما أرسلناك إلا كافة للناس بشيراً ونذيراً » .

« فكيف إذا جئنا من كل أمة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيداً . يومئذ يود الذين كفروا وعصوا الرسول لو تسوى بهم الأرض ولا يكتمون الله حديثا » .

فالقرآن لم يأت إلا بعد أن اكتمل النمو العقلى فى البشرية وأصبح الإنسان قادرا على تفهم إعجاز اللفظ ، فكانت معجزة باقية تخاطب الأجيال جميعا ، والأمم جميعا لأن احترام العقل فى الإسلام هو كلية من الكليات : « هل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون » .

والقرآن يقدم نفسه بنفسه فى تحد ظاهر ، فيقول سبحانه وتعالى :

« قل لئن اجتمعت الإنس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن ، لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا . ولقد صرفنا للناس فى هذا القرآن من كل مثل ، فأبى أكثر الناس إلا كفورا » .

وكان الله على علم بتكذيب الناس للقرآن فقال سبحانه :

« أم يقولون افتراه قل فأتوا بعشر سور مثله مفتريات ، وادعوا من استطعتم من دون الله إن كنتم صادقين » .

* * *

هذه هى نظرية الإيحاء ألقيتها إليكم موجزة ومنها ترون مدى ما يصل إليه المستشرقون من إسفاف فى هجومهم على هذا الدين الحنيف الذى لم يتنق بعد من أبنائه إنصافا بالدفاع عنه أمام هذه المفتريات ، ولكنه لا يزال وسيظل أبدا شامخ البنيان يحفظه الله عز وجل إلى يوم الدين ، « يوم يقوم الناس لرب العالمين » .

دكتور صلاح الدين عبد الوهاب

طبيعة الشعر العربي

للدكتور عبد الله الطيب

— ٢ —

معنى الزحاف

هذا وقد يجيء الشاعر في جزء الرجز بمقطع قصير في مكان الضربة الثانية هكذا: —

* * *

مس ت علن

تم تم تم تم

* * *

وقد يجمع بين النوعين هكذا: —

* * *

م ت علن

تم تم تم

* * *

وفي كل ذلك تجده يقدر في نفسه سكنات بعد المقاطع. أو فجوات زمانية تحل المقاطع في جوفها من غير إخلال بالتناسب. وهذا التقدير للسكنات والفجوات من جانب الشاعر هو الذي سماه الخليل وأصحابه بالزحاف. وعندي أن هذه حقيقة معناه. تأمل مثلا الأبيات السابقة من رجز دريد. فإنك تجده قال في الشطر الثاني:

أخب فيها وأضع

وضربات هذا من حيث نسبها الزمنية هكذا:

أ خب في ها و أضع

تم تم تم تم تم تم تم تم

والألف والواو كما ترى حولها فجوات زمانية، أو بعدها سكنات، أي التعبيرين ساغ لك فذاك. وليس بعد أي اختلال في حقيقة الوزن. وليس ثم اختلاف بين أصول النسب الزمانية في هذا الشطر وبينها في الشطرين: —

يا ليتني فيها جذع

أقود وطفاء الزمع

ولا ريب أن التقطيع العروضي بالمقاطع أو بالأجزاء الخليلية يظهر شيئا كأنه خلل وليس به.

وفي اصطلاح العروضيين لفظ الزحاف ما يشعر بأنهم رأوه من قبيل الخلل. إذ أصل الزحاف من زحف البعير إذ أعيا فجر فرسنه. فكأن الشاعر عندهم أصابه إعياء فجر فرسن كلامه جرا ليكمل التفعيلة (١). وأحسب

(١) على أن هذا الوصف نفسه لا يخلو من إدراك عميق لحقيقة الزحاف الموسيقية من جانبهم إذ كأنهم فطنوا إلى أن النغمة في ذات نفسها تامة وأن تلك المقاطع زاحفة.

كأنهم أرادوا هـذا الاصطلاح أول الأمر لأمثال قول الأخطل :ـــ

مفترش كافتراش الليث كلكله
لوقعه كائن فيها له جزر

وقول امرئ القيس : ـــ

الا رب يوم لك منهن صالح
ولا سيما يوم بدارة جلجل

ثم اضطروا إلى إطلاقه على غيره مما يشبه من مخالفة المقاطع للتفعيلات . الذى لا يظهر أمره لإذن العروض . كالذى يقع من الإضمار فى الكامل ، وشاهد العروضيين كما تعلم :ـــ

وإذا سكرت فإننى مستهلك
مالى وعرضى وافر لم يكلم

وعندى أن نحو (مفترش) و (الا رب يوم لك منهن) ليسا بأبعد من صحة النسبة الزمنية من (أخب فيها وأضع) . كل ما هناك أن السكتة بعد التاء من « مفترش » أدخل فى حاق السكتة الموسيقية وأقمد فى ذلك من أن يلوكها إخراج الكلام .

وقد كان القدماء من الشعراء يعرفون هذا ويدركون صحته وتلذهم حلاوته ، إذ التعبير الموسيقى قد كان من ضمن تعبيرهم الشعرى . أما المحدثون فقد بعدوا شيئًا من الفطرة العربية ، إذ صار أمر الصناعة التى يدركها الحس اللامس والناظر أسرع إلى إعجابهم ، وكان الإحكام بملء كل فجوة فى التفاعيل ، مما يجرى مجرى الصناعة المرئية الملموسة فراموه ، وبقى قليلون من أهل الذوق الأصيل يطلبون السر الكمين فى موسيقا التفاعيل ، كطلبهم الكمال الإيقاع المقطعى . من هؤلاء أبو تمام وأبو عبادة البحترى على حذر منهم وتقية إزاء الذوق الذى كان يعاصرهم وقد كان أبو تمام أعمـــد إلى أن يزاحف فيما يجىء به . إلا أن البحترى كان أخبر بحيث ينبغى أن يقع ، وقد كان المتنبى يعرض عن ظاهر الزحاف إلا الخرم ، وعسى أن يكون من أسباب ذلك أنه كان رجلا عارما تلتمس فى أشعاره السقطات ، فكان لا يألوا تجويدا على أنى أرجح : أنه كان أميل بطبعه إلى الاندفاع والإقدام فهذا مما كان يحول بينه وبين السكتات الطوال ، وعسى أن يكون مذهبه فى الخرم من دلائل إقدامه واندفاعه كقوله :

لا يحزن الله الأمير فإننى
سآخذ من حالاته بنصيب

ويبدو لى أيضا أنه قد استبدل ما يكون من سكتات الأوائل بالاختلاس وهذا قد كان يقع فى أشعارهم كالذى رواه سيبويه من قولهم (١) :

له زجل كأنه صوت حاد
إذا طلب الوسيقة أو زمير

ومن قولهم :

وأيقن أن الخيل إن تلتبس به
يكن لفسيل النخل بعده آبر

(١) الكتاب بولاق ، ١ / ١١ .

معنى الاختلاس :

والاختلاس كالزحاف سواء بسواء .

وأعجب للعروضيين ، إذ لم يذكروه فى باب الوزن ولعلهم اكتفوا بذكر النحويين له فى باب إشباع الضمائر كالذى مر بك من استشهاد سيبويه . ولا ريب أن الاختلاس مذهب موسيقى صادق التعبير عن نفس المتنبى الساخن الجارف - وإقدامه عليه - وكان معاصروه أشد له عيبا مما لكثير من أصناف الزحاف - مما يدلك على أصالة الرجل فى موسيقا الشعر العربى وصدق فطرته وفنه . تأمل مثلا قوله :

طوى الجزيرة حتى جاءنى خبر
فزعت فيه بآمالى إلى الكذب

تعثرت به الأفواه ألسنها
والبرد فى الطرق والأقلام فى الكتب

وقد جمع فى قوله (تعثرت به) زحافا خفيا مع الاختلاس كما ترى . وهذا فى قصيدة مما احتفل له وهو ناضج يعرف كيف يقول ، فلا يسبقن إليك أنه قد زل[1] وقد روى أنه كان ربما أنشد « تعثرت بك » ، [1] فأحسبه إن فعل ذلك إنما كان يلتمس ، ألا يحرج بالسؤال من بعض من قد ينفس عليه وهذا من باب التقية اللازمة أحيانا ، وبين قوله (تعثرت به) و (تعثرت بك) بون بعيد ، ومكان الجودة من الأولى لا يخفى .

هذا وتأمل اختلاسه فى قوله :

ولا إلا بأن يصغى وأحكى
فليته لا يتيمه هواكا

هذه هى الرواية الجيدة المشهورة ، وروى « فليتك » وهى متهافتة . وهذه القصيدة آخر ما نظمه المتنبى وهى من عيون شعره .

وحقيقة الاختلاس هى تحويل الضربة التامة إلى ثنتين متلاحقتين ومن هنا كان كأنه عكس للزحاف ، إذ هذا يعوض إيقاع المقطع بالسكوت ، وأقول (كأنه) لأن هذا مجرد تقريب وتمثيل ، ولزيادة الإيضاح

---

(١) قد يكون الاختلاس أحيانا من الزلل وضعف الملكة بلا ريب كالذى يقع كثيرا فى شعر الشريف محمود قباد والتونسى كقوله (ديوانه ، طبع تونس ، رقم ٤ / ٣١ بمكتبة العطارين بتونس ص ١٧ س ٥) :

وامتز من أهرام مصر قواعد
وابتز من ديوان كسرى بناء

والاختلاس فى ألف كسرى ، وكقوله (ص ١٧ س ١٥) :

يفنيه خوفه أن تسل سيوفه
لكنها أغمادها الأحشاء

وقوله : - (ص ١٨) :

ويكاد رأيه أن يبارى رؤية
فتلوح قبل وجودها الأشياء

وقوله : (ص ٢٠)

لدكان فى حلم الأمير وصفحه
ردع يغنيه مثلكم إغراء

ورفع الهمزة هنا مشكل إلا أن يكون اتباعا على الحكاية فى ردع وهو بعيد وقل أن يؤتى قباد من جهة النحو . فيرجع إلى ديوانه ، فعسى أن يكون هذا البيت من همزية منصوبة إذ عسى أن تكون مقيدة ، والله أعلم .

(١) ديوان المتنبى تحقيق الدكتور عبد الوهاب عزام ، مصر ١٩٤٤ ص ٤٢٣ — هامش ٤ .

أضرب لك مثلا ما رووه من قول المتنبي (فليتك لا) وهذا جار على ترك الاختلاس وعلى جزء الوافر (مفاعلتن) وما هو مشهور من قوله (فليته لا) وهو جار على الاختلاس وجار أيضا على جزء الوافر (مفاعلتن)، فالأول بيانه عندنا شيء من هذا القبيل:

مفا ع ل تن
فليـ ت ك لا
تم تم تم تم تم

والثاني هكذا:

مفا ع ل تن
فـ لى تهلا
تم تم (تم) (تم تم) معا

وهذا البيان تقريب وواضح منه ما نرمى إليه، إذ قد راث الشاعر في ضرباته الأوليات وجعل الأخيرة ثنتين متلاحقتين أو كالثنتين المتلاحقتين.

رأى المعرى:

هذا الذي ذكرناه من أمر الزحاف والاختلاس من أنهما من عنصر الموسيقا الشعرية نفسه وليسا بعيب يحسن تجنبه كما رأى أكثر المحدثين وقد تنبه أبو العلاء المعرى إلى جانب كبير منه في وقفته مع أمرئ القيس في رسالة الغفران إذ قال:

« فيقول، لا برح منطقيا بالحكم فأخبرنى عن كلمتك الصادية والضادية والنونية التي أولها:

لمن طلل أبصرته فشجانى
كخط زبور في عسيب يمانى

لقد جئت فيها بأشياء ينكرها السمع كقولك:

فإن أمس مكروبا فيارب غارة
شهدت على أقب رخو اللبان

وكذلك قولك في الكلمة الصادية:

على نقنق هيق له ولعرسه
بمنعرج الوعساء بين رصيص

وقولك:

فأسق به أختى إذ نأت
وإذ بعد المزدار غير القريض

في أشباه لذلك، هل كانت غرائزكم لا تحس بهذه الزيادة؟ أم كنتم مطبوعين على إتيان مغامض الكلام وأنتم عالمون بما يقع فيه؟ كما أنه لا ريب أن زهيرا كان يعرف مكان الزحاف في قوله:

يطلب شأو امرأين قدما حسنا
نالا الملوك وبذا هذه السوقا

فإن الغرائز تحس بهذه المواضع فتبارك الله أحسن الخالقين.

فيقول امرؤ القيس: أدركنا الأولين من العرب لا يحفلون بمجىء ذلك ولا أدرى ما شجن عنه. فأما أنا وطبقتى فكنا نمر في البيت حتى نأتى إلى آخره. فإذا فنى أو قارب تبين أمره للسامع.

فيقول ثبت الله تعالى الإحسان عليه .
أخبرنى عن قولك :

ألا رب يوم لك منهن صالح
ولا سيما يوم بدارة جلجل

أتنشده (لك منهن صالح) فتزاحف الكف ؟ أم تنشده على الرواية الأخرى ؟ فأما يوم فيجوز فيه النصب والخفض والرفع . فأما النصب فعلى ما يجب للمفعول من الظروف والفاعل فى الظرف ههنا فعل مضمر . وأما الرفع فعلى أن تجعل (ما) كائنة ، وما الكافة عند بعض البصريين نكرة ، وإذا كان الأمر كذلك (فهو) بعدها مضمر ، وإذا خفض يوم فما من الزيادات ويشدد سى ويخفف . فأما التشديد فهو اللغة العالية وبعض الناس يخفف ويقال إن الفرزدق مر وهو سكران على كلاب مجتمعة فسلم عليها فلما لم يسمع الجواب أنشأ يقول :

فما رد السلام شيوخ قوم
مررت بهم على سكك البريد
ولا سيما الذى كانت عليه
قطيفة أرجوان فى القعود

فيقول امرؤ القيس : أما أنا فما قلت إلا بزحاف : (لك منهن صالح) وأما المعلمون فى الإسلام فغيروه على حسب ما يريدون ولا بأس بالوجه الذى اختاروه اهـ (١) .

(١) رسالة الغفران للمعرى تحقيق بنت الشاطئ ، دار المعارف مصر - ١٩٥٠ ص ٣٠٧ - ٣١٠ .

وجلى من هذه المقالة أن المعرى كان يرى نحوا من هذا الذى نقول به من أن أوزان الشعر إنما هى نسب زمنية وضربات موسيقية فى وقع عند الشاعر أنها استقامت له ، فلا بأس عليه أن يختلس المقطع أو يريث به فى داخل ما اختاره من قوالب الوزن والأبيات التى ذكرها المعرى من شعر امرئ القيس مما يوضح هذا أجمل توضيح ... خذ مثلا قوله : —

شهدت على أقب رخو اللبان

فهنا فى أجزائه الثلاثة الأول ألوان من الزحف والخطف . إذ بعد (شهدت) سكنة يسيرة فى الهمزة من (أقب) سكنة تكاد تخفى فى المد والتسهيل . وفى اللام الساكنة من « أقب إلخ » اختلاسة راقصة ، سببها إتمام الجزء الثالث إتماما مقطعيا ، والذى يجرى عليه الشعراء مزاحفته بالقبض هكذا (رخو لبان) . ولابد ههنا من التنبيه على أن قلقلة (اللام) مما يفسد سياق الموسيقا فى هذا البيت ، وكثيرا ما يقلقها المعاصرون ، وهى حرف بين لين . والقلقلة تحدث فيه سكنة يزيد بها حجم النغم .

هذا وقول المعرى فى آخر حديثه : — «فيقول امرؤ القيس أما فما قلت إلا بزحاف» هو النص الذى أردنا إليه من سياق الحديث

وفى خزانة الأدب رأى عمى صاحبه أن يكون نظر فيه إلى مقالة المصرى هذه (١) .

ضربات الوزن

لعله الآن قد وضح مرادنا من القول بأن الوزن يدور على نسب وضربات لا على مجرد تفعيلات مقطعية ، وما ذكرناه بمعرض التبيين عن ألوان الزحاف الظاهر ، والتى حسبها المحدثون خللا وليست به ، مما يساعد على إبراز هذا المعنى

والآن نلفت القارئ إلى ألوان الزحاف الخفى والعلل مما تقبله المحدثون ولم يعيبوه بأنه تنبو عنه الآذان كالذى تمثلنا به من قول دريد : —

أخب فيها وأضع

وكالذى فى بيت عنترة : —

وإذا سكرت فإننى مستهلك

مالى وعرضى وافر لم يكلم

فالذى نراه أن هـــذه الزحافات الخفية فى (مستهلك إلخ) وفى (أخب) لم تنشأ عن عجز الشاعرين أن يوردا المقاطع التى تطابق ضربات ما أخذا فيه من وزن اعتمادا على خفاء هذا العجز عن أذن السامع . كلا ولكننا نرى أن طبيعة الصياغة الشعرية عندهما هى التى اقتضتهما أن يفعلا ما فعلاه . وكذلك يفعل كل شاعر . إذ لا تجد شاعرا يجرى ضربات وزنه مطابقة كل المطابقة لضربات التفعيلات النموذجية ، وإنما يغير وينوع . فيطيل حينا ويقصر حينا . والعروضى قد يعتذر له عن ذلك بأنه غير ناب عن الأذن وإن يك زحافا . والعروضى يخطئ فى هذا الاعتذار ، إذ قد غاب عنه أن الشاعر إنما أراد ليسر الأذن لا مجرد ألا ينبو وزنه عنها . لا بل إنما أراد أن يستغل مادة الوزن النغمية فى البحر الذى هو بصدده أتم استغلال ويستخرج خبىء أسرارها ليعبر به عن جانب هام من معانيه ، ذلك بأن معانى الشاعر لا تحتمل كلها فى نفسه ليكون تعبيرها من طريق اللفظ المبين ، ولكن جانبا كبيراً منها يروم أن يكون تعبيره من طريق النغم والرنين . والزحاف من أكبر ما يستعين به الشاعر فى هذا الباب .

---

(١) أحسبه فى أوائل الجزء الأول وند عنى موضعه .

الحركات والسكنات والحروف :

على أن سكنات الزحاف وخلجات الاختلاس وضربات الوزن ، كل ذلك لا يتضح اتضاحا موسيقيا حقا إلا مع الحركات والسكنات وضروب اللين والإشباع والمد والشد والإمالة والإشمام والمخارج التي تخرج بها الحروف . ولا يسبقن إلى وهمك أن تربط هذا بكلمات الشاعر من حيث هي أدوات البيان المحض ، ونعني بالبيان المحض مدلول القول الظاهر فإن لهذه جميعها قوة تعبير نغمية ، أدخل في حاق الوزن منها في الصياغة البيانية مع أن الكلمات نفسها أدخل في حاق الصياغة البيانية منها في الوزن . ولأمر ما اختلفت رنات الشعراء في البحر الواحد اختلافا جسيما . هذا الفرزدق مثلا ، شاعر فحل مبين ، قدير على ضبط الوزن وتنويع زحافه . ولكنه مع ذلك دون صاحبه جرير في قوة الرنين وإيحائيته . وكذلك تجد إذا وازنت ابن الرومي بالبحتري والشريف الرضي بأبي الطيب المتنبي .

وإذا تأملنا قول جرير مثلا :ـــ

دعوتك واليمامة دون أهلي
ولولا البعد أسمعك المنادى

على عليـاء ترفع نار خير
ونقدح بالورى من الزناد

إذا ما خفت رد إلى نفسي
وصار إلى مساكنه فؤادي

لم نجده زاد في التنويع الزحافي على (مفاعيلن) في أول العروض أو الضرب .

ومع ذلك نحس في أبياته هذه طربا شديداً ورنينا عظيما ومع هذا الرنين إيحاء وجدانيا يصل إلى سويداء القلب ولا ريب أن هذا منشؤه من الصياغة الموسيقية التي التزمها الشاعر ، حيث أعطى كل ضربة من ضربات تفعيلاته ألوانا تناسب معاني نفسه من الحركة والسكون واللين والمد والإشباع وأصوات الحروف . وإنما تجيء أصوات الحروف بعد ما قدمناه ، ومتى صار الشاعر إليها فقد دنا من الكلمات والبيان اللفظي المحض .

ولا أكاد أرتاب أن الشاعر ربما جاش المعنى في نفسه بشيء من هذا القرى أول الأمر ...

تم ت ت تم ت
تم تم تم تتنـــا تا
تم تتت تو تو تو تو ت
تم تم تم
دعوتك تا دعوتك
دعوتي تا

ولولا ذاك قد علم المنادى
دعوتك والفراشة فوق عيني
دعوتك والتمائم فوق عيني
دعوتك والمفاوز بين قومي
دعوتك والمفاوز دون أهلي
دعوتك واليمامة دون أهلي

ترم تم تم لأسمعك المنادى

ولولا اليمن أسمعك المنادى

وهذا مجرد تمثيل كما ترى .

والحديث عن الحركات واللين والإشباع يؤدى بنا إلى الحديث عن القافية لا محالة . ذلك بأن الحركات تنزل من ضربات الوزن منزلة الحدة والارتفاع والانخفاض فى الضربة الموسيقية، والمخرج ينزل منزل الصوت الذى تؤدى به الضربة . والقافية فى الوزن العربى إن هى إلا رمز جامع بين عمل الحركة وعمل المخرج وضربة الوزن .

القافية :

الذى عندى ، أن الشاعر العربى إنما عمد إلى القافية فقرنها بالوزن ليضفى عليه صبغا نغميا متى اصطبغ الوزن به صار أكثر تهيؤا لأداء ما يختلج فى صدره من معان . وإن جاز لنا أن نشبه أبعاد الوزن ونسبه الزمانية برنات متناسبة ، فإن موقع القافية من هذه الرنات شبيه بموقع الكشافة من رنات الموسيقا ، مثلا الشدة التى تشد عليها أوتار العود فى قطعة ما . والزيادة فى توضيح هذا المعنى نضرب لك أمثالا أخرى ، خذ دقات الطبل ودقات القدم على الأرض ، والنقر على النحاس ، والنقر على قرع مكفأ على وجه الماء . والصفير المتلاحق على هيئة دقات . كل أولئك لهن طبائع صوتية متباينة ، أو قل لهن كثافات صوتية متباينة . وإذا فرضنا الشبه الزمنى الكامل فى جميع هذه الدقات فإن الوزن المجرد المبنى عليه التناسب الزمنى فيهن جميعا واحد ، وليس فيه أدنى تفاوت . وهذا التناسب الزمنى المجرد أشبه شىء بأعاريض الشعر الكامنة وراء أرزام الشاعر .

والطبائع الصوتية المختلفة الناشئة من دق القدم ، ودق الطبل ، ونقر النحاس ونقر القرع وهلم جرا ، أشبه شىء بالطبائع النغمية التى تضفيها القوافى على الأوزان . ولقد ألمعنا إلى شىء من هذا المعنى فى مقدمة المرشد الأول إذ تحدثنا عن ألوان القوافى وضربنا لها أمثالا من ألوان الشعر (١) . وقد أخطأ قدامة حيث زعم أن القافية شىء زائد على الوزن لأنها كما قال كلمة تزاد عند مقاطع البيت ليست لها ذات قائمة بنفسها . وقد بينا هذا من خطئه فى الجزء الثانى من المرشد فليرجع إليه (٢) .

طور التنويع :

ولا أكاد أشك أن الشاعر العربى كان أول أمره ينوع القوافى . ولعل هذا أن يستفاد من مقال ابن سلام إن أوائل العرب كانت

(١) راجع المرشد ١ — ص ٤٠ — ٧٣ .

(٢) المرشد ٢ ٤٣ — ٤٣ .

تصنع البيت والأبيات فيما يعن لهـا من حوادث (١) . وأحسب أنا أن الشاعر القديم ربما كان ينشد بيتاً أو بيتين من روى واحد . ثم يسكت وينشد آخرين من روى آخر . .

ولعل الشعراء أول اهتدائهم للوزن قد كانوا ينوعونه أو يخلطون أصنافاً منه . ثم استقـام لهم طريق العروض من بعد ، وأحسب نحو قول القائل : —

الشيخ شيخ ثكلان

والورد ورد عجلان

أنعى إليك مرة بن سفيان

ربما صح أن يستشهد به فى هذا الموضع لاختلاف أعاريضه . وإن يك كله من بحر الرجز (٢) وقد عثرت على أبيات أخرى أشبه هذه ند عنى الآن موضعها ولعلها فى سيرة ابن هشام . ومما يجرى هذا المجرى من أراجيز السيرة ما رواه ابن إسحق من ارتجاز نساء هوازن بعد حنين (٣) : —

قد غلبت خيل الله خيل اللات

وخيـله أحق بالثبـات

وفى السيرة بعض أشعار كثيرة مضطربة الأوزان مما أرى أنها كانت من قبيل الغناء الشعبى . وابن هشام يعلق على أكثرها بقوله وهذا سجع لا شعر . وربما روى ما يستقيم به وزنها من بعد .

هذا وكثير مما بلغنا من الأراجيز التى كان يتناشدها الأبطال عند المناجزة (أو ينسب إليهم إنشادها فى معرض القصص) مما يجوز به الاستشهاد ههنا إذ منهجها يقوى هذا الذى نذهب إليه من أن القـوم كانوا ينوعون قوافيهم قبل أن يصلوا إلى توحيدها . خذ مثلا قول ابنة عتبة يوم أحد : —

ويها بنى عبد الدار ويها حماة الأدبار

ضربا بكل بتـار

نحن بنات طارق إن تقبلوا نعانق

أو تدبروا نفارق فراق غير وامق

(وقد سبق منا الاستشهاد بهذه الأبيات فى المرشد (١) ومما يجرى مجراها ما كانت تتساب به الفتيات فى ملاعبهن . تأتى إحداهن روياً تمدح به أباها وتسب أبا قرينتها ، وتجيبها الأخرى بنحو من ذلك . من ذلك ما رواه صاحب الحماسة من قول إحدى الجوارى (٢) : —

سبى أبى ، سبك لن يضيره

إن معى قوافيا كثيرة

ينفح منها المسك والذريرة

(١) طبقات فحول الشعراء ص ٢٣ دار المعارف تحقيق العلامة محمود محمد شاكر .

(٢) المرشد ١ — ٩٦ .

(٣) السيرة ٤ — ٧٩ .

(١) المرشد ١ — ١٠ .

(٢) الحماسة ، مصر ١٣٣٥هـ — ٢٠ — ٣٧٧ .

والذريرة طيب يعمل من الصندل المدقوق وهي معروفة عندنا في السودان ، وقول الأخرى : —

يا رب من عادى أبي فعاده
وارم بسهمين على فؤاده
واجعل حمام نفسه في زاده

وأذكر على سبيل الاستطراد أن هذا اللون من نساب الفتيات معروف عندنا في قرى السودان منه مثلا قول إحداهن : —

أبوي أنا
الراكب الحرا
المحجلة
وأبوك أنت
الراكب الكديس
يمشي وينيص
والكديس هو القط في عاميتنا

هذا ولا يبعد أن كانت العرب تذهب بأناشيد الأعراس إلى شيء من التنويع والتسميط ، بدليل اعتمادها الأوزان القصار كالذي يروى عن الجرادتين : —

أقفر من أهله مصيف
فبطن مكة فالعريف
هل تبلغن ديار قومي
مهرية سيرها دفيف
يا أم نعمان نولينا
قد ينفع النائل الطفيف

وقد روى المعرى في رسالة الغفران بيتين من قصير المتقارب ، مما كانت تتغنى به الجواري في الأعراس ، لا يكاد يشك الناقد أنهما بقية من أسماك تشبهما ، وهما : —

وأهدى لنا أكبشا
تبحبح في المربد
وزوجك في النادي
ويعلم ما في غد

ولا يخفى أن نحو هذا إنما كان يراد به محض الترنم ، لتباعد أطراف معانيه ، وأحسب أن هذين البيتين خلصا إلينا لارتباطهما ببعض ما جاء في الحديث ، إذ هما مذكوران في حديث الربيع بنت معوذ بن عفراء ، وفيه أن الجواري أنشدن « وفينا نبي يعلم ما في غد » فنهاهن صلى الله عليه وسلم ، إذ لا يعلم الغيب إلا الله . على أنه صلى الله عليه وسلم لم ينههن عن الغناء نفسه . والله تعالى أعلم . وحديث الربيع مما رواه البخاري رضي الله عنه .

هذا وشواهد الإيطاء والإقواء وتقارب المخارج نحو : —

بني أن البر شيء هين
المنطق اللين والطعيم

كلها مما يقوي حجتنا في أن أمر القوافي لم يبدأ محكما . ولعل أكثر الأنماط الشعبية لم تكن تلتزم الإحكام أو تعمد إليه . وفي فواصل القرآن ما ينبئنا أن تشابه الوزن

(البقية على صفحة ١٠٧٩)

والعجب عندى كل العجب كيف ذهبت كل هذه الأغلاط عن أعضاء اللجنة التى ناقشت هذا الكتاب ومنحت مؤلفه الدكتوراه؟!

إن الكتاب - فى جملته جيد ، ولكن كان ينبغى أن تتنبه اللجنة لمثل هذه الأخطاء. وبذلك يسلم الكتاب ويصفو .

ثم إن أبا هلال العسكرى استدل على غلط قدامة بدليل هو أقرب إلى القواعد العلمية مما ذكره مؤلف قدامة ، فقد قال : لا نرى فى شعر زهير شيئاً من هذا الجنس ، ويوجد فى أكثر شعر الفحول نحو ما نفاه عنه عمر رضى الله عنه .

وأيا ما كان فذكر المعاظلة فى قول سيدنا عمر يشير فى رأى أكثر النقاد والبلاغيين إلى عيب لفظى نجا منه شعر زهير .

على العمارى

(بقية المنشور على صفحة ١٠٧٩)

والجرس وتقارب المخرج ربما نزل منزلة الروى كالذى فى سورة الطور مثلا : — « والطور وكتاب مسطور . فى رق منشور . والبيت المعمور . والسقف المرفوع ، وكالذى فى سورة ق : — « قال قرينه ربنا ما أطغيته ولكن كان فى ضلال بعيد . قال لا تختصموا لدى وقد قدمت إليكم بالوعيد . ما يبدل القول لدى وما أنا بظلام للعبيد . يوم نقول لجهنم هل امتلأت وتقول هل من مزيد . وأزلفت الجنة للمتقين غير بعيد . هذا ما توعدون لكل أواب حفيظ من خشى الرحمن بالغيب وجاء بقلب منيب . أدخلوها بسلام ذلك يوم الخلود لهم ما يشاءون فيها ولدينا مزيد . وكم أهلكنا قبلهم من قرن هم أشد منهم بطشا فنقبوا فى البلاد هل من محيص ، وقبل هذا — « ألقيا فى جهنم كل كفار عنيد . مناع للخير معتد مريب . الذى جعل مع الله إلهاً آخر فألقياه فى العذاب الشديد ، وفى سورة الإنسان تجد فواصل من أمثال « كان مزاجها سلسبيلا » ، « كان مزاجها كافورا » ، « قواريرا ، قواريرا » ، « جزاء ولا شكورا » ، « وذللت قطوفها تذليلا » .

ثم إن الشعراء أحكمت القوافى كما أحكمت الوزن بعد طول تدرج ، والتمست وحدة الروى فيما تحتفل له من كلام ، وهذا مدلول قول ابن سلام الذى ذكرناه آنفاً حيث قال : إن القصيد إنما قصد على عهد هاشم وعبد المطلب ابن هاشم .

الدكتور عبد الله الطيب

(للبحث بقية)

مع البلاغيين :

اللفظ والمعنى

للأستاذ على العمارى

— ٢ —

لم تدون هذه المسألة علمياً قبل القرن الثالث ، ويغلب على الظن أن الجاحظ أول من دونها ، ولكن النقاد منذ العصر الجاهلي كانوا يتجهون فى نقدهم الشعر أو النثر إلى الألفاظ أو إلى المعانى ، وهما بابان واسعان يدخل تحتهما أنواع توجه إليها كلها النقد ، وقد عدد عبد العزيز بن على الجرجانى صاحب كتاب الوساطة بين المتنبي وخصومه بعض هذه الأنواع . فقال وهو يتحدث عن أغاليط الشعر « ودونك هذه الدواوين فى الجاهلية والإسلام هل تجد فيها قصيدة تسلم من بيت أو أكثر لا يمكن لعائب القدح إما فى لفظه ونظمه ، أو ترتيبه ، أو تقسيمه أو معناه ، أو إعرابه » . ثم ذكر فى موضع آخر بعض المآخذ التى لاحظها النقاد على الشعراء مثل الإحالة وفساد المعنى ، ومثل اللحن والغلط .

ونسوق – هنا – أمثلة لمآخذ النقاد على الشعراء فيما يتعلق بالألفاظ :

من ذلك ما حدث للنابغة الذبيانى ، فقد كان يقوى فى شعره ، فدخل المدينة وأهل الحجاز يعجبون به ويقدمونه ، فلم يجرءوا لهيبته فى نفوسهم أن يبدهوه ، ويبينوا له موضع العيب فى شعره فدسوا له قينة تغنيه بشعره فى المتجردة ، وفيه الإقواء – وهو اختلاف حركة الروى – فلما بلغت قوله :

زعم البوارح أن رحلتنا غدا
وبذاك خبرنا الغراب الأسود

أطالت مدة الدال ، والقوافى كلها مكسورة ، وكانت حين أنشدت أحد الأبيات السابقة لهذا مدت الدال مخفوضة ، وامتد بها الصوت منخفضا فتبين له عيب شعره فكان يقول : « وردت يثرب وفى شعرى بعض العهدة فصدرت وأنا أشعر العرب » .

وفى رواية أنهم قالوا له قد أقويت ، وأفهموه فلم يفهم ، فجاءوه بمغنية تغنيه (من آل مية) وتبين له الياء فى القوافى المكسورة والضمة فى القوافى المضمومة .

ومعنى هذا أن أهل يثرب فى ذلك التاريخ كانوا يعرفون بعض المصطلحات العروضية التى دونها الخليل بن أحمد فيما بعد ، ولا غرابة فى ذلك ولا بعد .

ولما سمع عبد الملك بن مروان – وكان

ناقدا ذواقة للشعر ـ قصيدة عبد الله بن قيس الرقيات التي يقول فيها :

إن الحوادث بالمدينة قد
أوجعنني وقرعن مروتيه
وجببنني جب السنام ولم
يتركن ريشا في مقادميه

قال : أحسنت لولا أنك خنثت في قوافيك، فعبد الملك لم تعجبه هذه القوافي الممعنة في الليونة وكان يفضل عليها قوافي متماسكة ، ولا يشفع له ما ذكره من أنه ما عدا كتاب الله « ما أغنى عني ماليه . هلك عني سلطانيه » ذلك أن (الفرق جسيم بين أواخر هذه الفواصل في النغم والروح ، وبين قوافي ابن الرقيات ، وهو وإن أراد أن يحتذى القرآن إلا أنه لم يكن موفقا في ذلك الاحتذاء) (١) .

ولا شك أن نقد عبد الملك هذا يتصل بالألفاظ لا بالمعاني فلو أن الشاعر قال : (وقرعن مروتي) و (في مناكبي) لم يتوجه النقد إلى هذه القوافي ، فاللين إنما جاءها من الإضافة إلى ضمير الغائب ، وهو شيء يحسه الذوق .

وهذا التخنث في الألفاظ غير التخنث في المعاني التي تدل عليها بعض الألفاظ ، فقد يكون اللفظ في نفسه قويا ولكن دورانه في مجالات خاصة يضفي عليه لونا من الظلال يجعله خنثا .

(١) تاريخ النقد الأدبي عند العرب ص ٣٦ للمرحوم طه ابراهيم .

ومن أمثلة ذلك ما وقع من نقد في شعر الأعشى والنابغة فقد تناظر ربعي ومضري فقال المضري للربعي : شاعركم ـ يريد الأعشى ـ أخنث الناس حين يقول :

قالت هريرة لما جئت زائرها
ويلي عليك وويلي منك يا رجل

فقال الربعي : أفعل صاحبكم ـ يريد النابغة ـ تعول حيث يقول :

سقط النصيف ولم ترد إسقاطه
فتناولته واتقتنا باليد

لا ، والله ، ما أحسن هذه الإشارة إلا مخنث .

(وعندنا أن بيت النابغة ألطف في هذا المعنى ، فإنه تناول إشارة وحركة يصحبها في الغالب كلام من كلام النساء في مثل هذه الأحوال ، أما الأعشى فذكر « ويلا » وكلاما تفعله مواجن النساء ، وقد لا يتصل بهذا النوع المحبوب في المرأة من الحياء والخفر ، ولا يزال دل الفعل ، وحركات الجوارح أعشق للمتغزلين من خنث الكلام (١)) .

وربما حق لنا أن نقول إن النابغة لم يزد على أن وصف مشهدا رآه ، وهذه حركات كثيرا ما تقع من النساء المحجبات حين يسقط عنهن الخمار وهن مرغمات ، فكان من دقة الوصف أن يذكر النابغة هذا المشهد ،

(١) الأدب العربي وتاريخه ص ٢٣٠ لأستاذنا المرحوم محمد هاشم عطية .

وليس من الحتم أن يكون وقع من امرأة ماجنة ، وإذا صح أن القصيدة التي منها هذا البيت قيلت حقاً في وصف امرأة النعمان وهي متجردة كما أراده النعمان على ذلك كان للنابغة عذره في تسجيل هـــذا المشهد ، أما الأعشى فكان في حل من ترك هذه الألفاظ التي يتماجن بها النساء .

ومن تقدم للفظ وصف أبي عمرو بن العلاء لشعر لبيد بأنه (رحى بزر) يريد أنه خشن لا يستحليه السمع .

وربما كان منه قول جرير بن الخطفي في شعر ذي الرمة : (نقط عروس ، وأبعار ظباء) وقد فسر ذلك الأصمعي فقال : شعر ذي الرمة حلو أول ما تسمعه فإذا كثر إنشاده ضعف ولم يكن له حسن لأن أبعار الظباء أول ما تشم يوجد لها رائحة ما أكلت من الشيح والقيصوم والنبت الطيب الريح فإذا أدمن شمه ذهبت تلك الرائحة ونقط العروس إذا غسلتها ذهبت ، أو كما قال المبرد : إنما تبقى أول يوم ثم تذهب .

وعلى كثرة ما دارت هذه الكلمة على ألسنة الرواة لم يبينوا لنا هل هذه الصفة في شعر ذي الرمة راجعة إلى الألفاظ التي تخدع ببريقها أول ما تلمس الأذن ثم تذهب روعتها إذا أعيد إنشادها ، أو إلى المعاني التي تبدو لأول وهلة رائعة فإذا تأملها المتلقي لم يجد لها من الروعة ما وجد لأول مرة .

ولكن اتفقوا على أن ذا الرمة كان يجيد التشبيه حتى قال بعضهم إنه لا يحسن غير التشبيه فهل أراد جرير أن تشبيهات ذي الرمة تبدو رائعة ، فإذا فتش عما وراءها لم يكن شيء فالنقد حينئذ يتصل بالمعاني .

كما أن ذا الرمة كان يكثر من الغريب في شعره فيبدو عند إنشاده أول مرة سامقا رائعا فإذا تأمله السامع لم يجد وراءه كبير معنى ، وهو نقد كذلك يتصل بالمعاني .

ويبدو أن ذا الرمة ، كان صاحب طريقة جديدة في وصف الصحراء والكائنات التي فيها ســـواء كانت كائنات ناطقة أم كائنات صامتة فلم يرق هذا النحو من القول لشعراء عصره ولا لرواته ، ولذلك نجدهم لا يعدونه في الفحول ، وحين يسأل ذو الرمة الفرزدق عن ذلك يجيبه بأن الذي منعه أن يعد في الفحول صفة الصحارى وأبعار الإبل ، ومرة أخرى يجيبه حين يسأله : مالي لا ألحق بكم معاشر الفحول ؟ فيقول الفرزدق : لتجافيك عن المدح والهجاء واقتصارك على الرسوم والديار .

ومن هنا - فيما أعتقد - جاء حكم الأصمعي بأن شعر ذي الرمة لا يشبه شعر العرب ، وقد ظلموا - والله - الرجل !

ومن تقدم للمعاني ما ورد في حكومة (أم جندب) بين امرئ القيس وعلقمة الفحل ، وذلك إن امرأ القيس لما نزل في طيئ تزوج امرأة منهم يقال لها (أم جندب) وكان

مغركا تبغضه النساء فكرهته زوجه هذه ، ثم أتاه علقمة الشاعر فتذاكرا الشعر عندها فقال كل منهما لصاحبه : أنا أشعر منك ، فقال علقمة ، قل شعراً وأنعت الصيد ، وهذه الحكم بيني وبينك يعني أم جندب فقال امرؤ القيس قصيدته التي مطلعها :

خليلي مرا بي على أم جندب
لنقضي حاجات الفؤاد المعذب

وقال علقمة قصيدته التي مطلعها :

ذهبت من الهجران في غير مذهب
ولم يك حقا كل هذا التجنب

فقالت لامرئ القيس : هو أشعر منك ، رأيتك ضربت فرسك بسوطك ، وحركته بساقك ، وزجرته بصوتك تشير إلى قوله :

فللزجر ألهوب ، وللساق درة
وللسوط منه وقع أهوج منعب (١)

ورأيته أدرك الصيد ثانيا من عنان فرسه تشير إلى قول علقمة :

فأدركهن ثانياً من عنانه
يمر كمر الرائح المتحلب

فأم جندب إنما نقدت المعاني ، فامتدحت معنى علقمة ، وهجنت معنى زوجها امرئ القيس .

(١) الألهوب - بضم الهمزة - شدة جرى الفرس الدرة - بكسر الدال - جرى في لين . الأهوج : الأحمق المنعب - بكسر الميم وفتح العين - الذي يستعين بصوته .

ومن ذلك ما قاله الرشيد للمفضل الضبي : هل تعرف بيتا أوله أكثم بن صيفي في أصالة الرأي ، ونبل العظة ، وآخره بقراط لمعرفته بالداء والدواء . فقال المفضل : قد هولت علي فليت شعري بأي مهر تفترع عروس هـــذا الخدر ؟ قال : بإنصاتك وإنصاتك ، وهو بيت الحسن بن هانئ :

دع عنك لومي فإن اللوم إغراء
وداوني بالتي كانت هي الداء

وربما جمع النقد بين اللفظ والمعنى ، ومن ذلك وصف الأصمعي لشعر لبيد بن ربيعة بقوله . كأنه طيلسان طبري . يعني أنه جيد الصنعة ، وليست له حلاوة .

ووصف محمد بن سلام الجمحي للبيد بقوله : كان عذب المنطق ، رقيق حواشي الكلام ، وكان مسلما رجل صدق .

ومن أشهر العبارات في ذلك كلمة سيدنا عمر رضي الله عنه ، فقد كان عمر يقدم زهير ابن أبي سلمى ، ويقول في تعليل ذلك : إنه كان لايعاظل في المنطق ، ولا يتتبع الغريب الحوشي ، ولا يقول إلا مايعرف ، ولم يمدح أحداً إلا بما فيه .

فبعض هـذا النقد يرجع إلى اللفظ وهو ترك الحوشي أي الغريب الذي يقل دورانه على الألسنة ، وبعضه يرجع إلى المعنى وهو البعد عن المبالغة في الأوصاف وإيثار الصدق في المدح .

أما المعاظلة فقد اختلف العلماء في تفسيرها

وهى فى الأصل مداخلة الشىء فى الشىء يقال تعاظلت الجرادتان إذا ركبت إحداهما الأخرى ، وفسرها قدامة بن جعفر بمداخلة بعض الكلام فيما يشبهه من وجه أو فيما كان من جنسه ، وهذا ليس بمنكر ، وإنما النكير عنده فهو فى أن يدخل بعض الكلام فيما ليس من جنسه ، وما هو غير لائق به ، قال : وما أعرف ذلك إلا فاحش الاستعارة مثل قول أوس :

وذات هدم عار نواشرها
تصمت بالماء تولبا جدعا

فسمى الصبى تولباً ، وهو ولد الحمار ، فإن ما جرى هذا المجرى من الاستعارة قبيح لا عذر فيه ، وقد استعمل كثير من الشعراء الفحول المجيدين أشياء من الاستعارة ليس فيها شناعة كهذه ، وفيها لهم معاذير إذا كان مخرجها مخرج التشبيه (١) .

ويفهم من عبارات قدامة أن من المعاظلة الحسن والقبيح ، ومرجع ذلك إلى إصابة الشبه المقبول فى الاستعارة ، وقد جعلها قدامة من عيوب اللفظ ، ولكن عيب التشبيه من عيوب المعانى .

وفسر غير قدامة المعاظلة بتفسير آخر ، وعابوا على قدامة تفسيره هذا ، ومن هؤلاء الآمدى والعسكرى ، وابن سنان ، وابن الأثير ، وهى على تفسيراتهم من عيوب اللفظ ، وأول من نبه على غلط قدامة الآمدى ،

والمعاظلة ـ عنده ـ أن يداخل الشاعر لفظة من أجل لفظة تشبهها أو تجانسها وإن أخل المعنى بعض الاختلال ، وذلك كقول أبى تمام :

خان الصفاء أخ خان الزمان أخا
عنه فلم يتخون جسمه الكمد

فانظر إلى أكثر ألفاظ هذا البيت وهى سبع كلمات آخرها قوله (عنه) ما أشد تشبث بعضها ببعض ، وما أقبح ما اعتمده من إدخال ألفاظ فى البيت من أجل ما يشبهها وهو (خان) و (خان) و (يتخون) وقوله (أخ) و (أخا) فإذا تأملت المعنى ـ مع ما أفسده من اللفظ ـ لم تجد له حلاوة ولا فيه كبير فائدة لأنه يريد : خان الصفاء أخ خان الزمان أخا من أجله إذ لم يتخون جسمه الكمد (١) .

ونحو قوله :

يوم أفاض جوى أغاض تعزيا
خاض الهوى بحرى حجاه المزبد

لجعل اليوم (أفاض جوى) والجوى (أغاض تعزيا) والتعزى موصولا به (خاض الهوى) إلى آخر البيت ، وهذا غاية ما يكون من التعقيد والاستكراه مع أن (أفاض) و (أغاض) و (خاض) ألفاظ أوقعها فى غير موضعها ، وأفعال غير لائقة بفاعلها ، وإن كانت مستعارة لأن المستعمل

(١) نقد الشعر ص ١٧٤ ، ١٧٥ الطبعة الأولى .

(١) يتخون يتنقص ، والعبارات من الموازنة ص ٢٣٦ ، ط السعادة .

فى هذا أن يقال : قد علم ما بفلان من جوى ، وظهر ما يكتمه من هوى ، وبان عنه العزاء ، وذهب عنه العزاء والتعزى . فأما أن يقال : فاض الجوى أو أفيض أو غاض أو أغيض فإنه - وإن احتمل ذلك على سبيل الاستعارة - قبيح جداً . وكذلك خوض الهوى بحر التعزى معنى فى غاية البعد والهجانة ، ثم اضطر إلى أن قال (بحرى حجاه المزبد) فوحد المزبد وخفضه وكان وجهه أن يقول (المزبدين) صفة للبحرين ، فجعله صفة للحجى ، ويقال إنه أراد ببحرى حجاه المزبد قلبه ودماغه لأنهما موطنا العقل ، وذلك محتمل إلا إنه جعل المزبد وصفا للحجى ، ولا يوصف العقل بالإزباد ، وإنما يوصف به البحر ، وهذا وإن كان يتجاوز فى مثله فإنه إلى الوجه الأردأ عدل به ، وجنب الطريق عن الوجه الأوضح (١) .

وإنما أطلت بذكر كلام الآمدى لأنبه على أخطاء وقع فيها بعض الباحثين المحدثين وواضح أن الآمدى يريد أن المماظلة قد ينشأ عنها إخلال بالمعانى ، فالمماظلة عنده هو ذكر لفظة مراعاة للفظة أخرى وهذا حدها ، وهى عيب لأنها قد تؤدى إلى استعارة غير محمودة أو إلى تعقيد فى المعنى أو استكراه فى الألفاظ ، فهى ليست الاستعارة القبيحة ، ولا المعنى المعقد ، وإنما هى المداخلة التى ينشأ عنها مثل هذين .

أما العسكرى فى الصناعتين فكانت شواهده من النوع الذى يسميه علماء البلاغة المتأخرون بالتعقيد اللفظى .

ثم نستطرد إلى التنبيه على ما وقع فيه بعض المحدثين من أخطاء ، قال صاحب كتاب (قدامة بن جعفر) بعد أن ذكر آراء علماء اعترضوا على قدامة : « والذى نستطيع أن نستخلصه من كلامهم أن (المماظلة) هى كل ما يؤدى إلى التعقيد سواء أكان تعقيداً لفظيا منشؤه تنافر الحروف فى الكلمة الواحدة أو فى الكلمات المتجاورة ، أم كان تعقيداً معنويا منشؤه ما فى الكلام من تقديم وتأخير عن المواضع الأصلية للكلام » (١) .

وفى هذه العبارات القصيرة أغلاط .

فالشواهد التى ساقها الآمدى والعسكرى ليس فيها تنافر فى الحروف ولا فى الكلمات والتعقيد اللفظى ليس منشؤه التنافر وإنما التنافر قسيم له . والتعقيد المعنوى ليس منشؤه التقديم والتأخير .

والذى نعرفه فى مقدمة كتب البلاغة أن التعقيد اللفظى سببه التقديم والتأخير وما أشبهما ، أما التعقيد المعنوى فمنه الاستعارة البعيدة على حد ما ذكره قدامة . وكل ذلك معروف مشهور فى كتب البلاغة .

(١) المصدر السابق ص ٢٣٧ .

(١) قدامه بن جعفر ص ٢١٤ للدكتور بدوى طبانة .

وقد ذكر المؤلف أن الأبيات التي تمثل بها الآمدى فيها ضرب من تنافر الحروف فى الكلمات مجتمعة لأنها تكررت متجاورة ، وهو كلام غير مقبول ، فإن أحداً لم يقل إن فى هذا الكلام تنافرا فى الحروف ، ولم يشر الآمدى إلى هذا .

والمؤلف يدافع عن رأى قدامة على الرغم من أنه يذكر أن رأى العلماء بعد قدامة يكاد ينعقد على رفض ما ذهب إليه .

وحجة صاحب قدامة فى الدفاع عن رأيه غريبة فهو يقول : إن المعنى اللغوى للمعاظلة وهو التراكب أو التشوب أو التداخل لا يتنافى مع مذهب قدامة لأن التداخل المعيب يؤدى إلى التعقيد ، وليس شىء يظهر فيه التعقيد مثل الذى يبدو فيما مثل به قدامة .

فما هو التداخل المعيب ؟ وما مثاله ؟ هل هو الذى ذهب إليه الآمدى ومن تبعه ؟ وإذا لم يحقق المؤلف هذا التداخل المعيب بصورة معينة من صور الكلام ، وجعله لفظاً بلا حقيقة ، لينطبق هذا اللفظ أخيراً على الاستعارة المردودة فهل كل عيب يؤدى إلى التعقيد يصح لنا أن نسميه معاظلة ؟ والجواب : لا . فهذه اصطلاحات قصد بها التحديد ، ولا مانع أن تؤدى أنواع مختلفة إلى نتيجة واحدة .

والقضية : هل فى الاستعارة تراكب وتداخل ؟ المؤلف يرى أنه (نعم) وغيره من علماء البيان - وأعتقد أن ما ذهبوا إليه الحق - يرون أنه (لا) . فالاستعارة هى استعمال الكلمة فى غير ما وضعت له لعلاقة المشابهة فنحن ننقل كلمة من معناها الأول إلى معنى ثان إذا كان بين المعنيين مشابهة فنجىء باستعارة مقبولة فإذا لم تكن هناك صلة بين المعنيين أو كانت الصلة بعيدة ، والتداخل غير واضح فى هذا النقل ، إن لم نقل إنه غير متحقق بالمرة .

وأشد غرابة من هذا قول المؤلف : والتنافر كلمة اصطلاحية استخدمها الجاحظ ثم جرى استعمالها على ألسنة البلاغيين والنقاد ، فما العيب فى أن يحاول قدامة أن يحدد معنى كلمة المعاظلة ، ويجعل لها مدلولا اصطلاحياً تمتاز به من كلمة التنافر التى وضحت دلالتها وتبين معناها ؟

ولو راجع المؤلف هذه العبارات لعجب من تدوينه لها ، فليس أبعد من هذا الكلام عن التحقيق العلمى .

فالجاحظ لم يقل إن التنافر هو التعقيد ، ولا هو سبب من أسبابه ، وليس من هم المؤلف المتأخر أن يخالف من تقدمه ، وإذا كان وضح معنى التنافر واستقر فهل يلزم أن يلتمس مؤلف للمعاظلة معنى اصطلاحياً آخر ، ولو لم تظهر المناسبة بين المعنى اللغوى والمعنى الاصطلاحى ؟

والعجب عندى كل العجب كيف ذهبت كل هذه الأغلاط عن أعضاء اللجنة التى ناقشت هذا الكتاب ومنحت مؤلفه الدكتوراه؟!

إن الكتاب - فى جملته جيد . ولكن كان ينبغى أن تتنبه اللجنة لمثل هذه الأخطاء . وبذلك يسلم الكتاب ويصفو .

ثم إن أبا هلال العسكرى استدل على غلط قدامة بدليل هو أقرب إلى القواعد العلمية مما ذكره مؤلف قدامة ، فقد قال : لا نرى فى شعر زهير شيئاً من هذا الجنس ، ويوجد فى أكثر شعر الفحول نحو ما نفاه عنه عمر رضى الله عنه .

وأيا ما كان فذكر المعاظلة فى قول سيدنا عمر يشير فى رأى أكثر النقاد والبلاغيين إلى عيب لفظى نجا منه شعر زهير .

علي العماري

(بقية المنشور على صفحة ١٠٧٩)

والجرس وتقارب المخرج ربما نزل منزلة الروى كالذى فى سورة الطور مثلا : — « والطور وكتاب مسطور . فى رق منشور . والبيت المعمور . والسقف المرفوع » ، وكالذى فى سورة ق : — « قال قرينه ربنا ما أطغيته ولكن كان فى ضلال بعيد . قال لا تختصموا لدى وقد قدمت إليكم بالوعيد . ما يبدل القول لدى وما أنا بظلام للعبيد . يوم نقول لجهنم هل امتلأت وتقول هل من مزيد . وأزلفت الجنة للمتقين غير بعيد . هذا ما توعدون لكل أواب حفيظ . من خشى الرحمن بالغيب وجاء بقلب منيب . أدخلوها بسلام ذلك يوم الخلود . لهم مايشاءون فيها ولدينا مزيد . وكم أهلكنا قبلهم من قرن هم أشد منهم بطشا فنقبوا فى البلاد هل من محيص » ، وقبل هذا — « ألقيا فى جهنم كل كفار عنيد . مناع للخير معتد مريب . الذى جعل مع الله إلهاً آخر فألقياه فى العذاب الشديد » ، وفى سورة الإنسان تجد فواصل من أمثال « كان مزاجها سلسبيلا » ، « كان مزاجها كافورا » ، « قواريرا ، قواريرا » ، « جزاء ولا شكورا » ، « وذللت قطوفها تذليلا » .

ثم إن الشعراء أحكمت القوافى كما أحكمت الوزن بعد طول تدرج ، والتمست وحدة الروى فيما تحتفل له من كلام ، وهذا مدلول قول ابن سلام الذى ذكرناه آنفاً حيث قال : إن القصيد إنما قصد على عهد هاشم وعبد المطلب ابن هاشم .

الدكتور عبد الله الطيب

(للبحث بقية)

الإســلام فى تنجــانيقا

للأستاذ عطية صقر

فى التاسع من شهر ديسمبر سنة ١٩٦٢ ، وعلى قمة جبل كيليمانجارو Kilimanjaro الذى يرتفع عن سطح البحر ١٩٫٣٤٠ قدما ، والذى قال عنه جون جنتر : إنه هو الذى يقطف السحب البنفسجية من الرياح الموسمية الهائمة ، ويعصرها مطراً فيصنع بها الحياة ، يصنع الأنهار والحدائق ، وتتحول الأنهار إلى بحيرات ، ويبقى هو شامخا يحمل الغابات على ظهره . فى هذا اليوم وفوق قمة هذا الجبل - الذى يقدسه الأهلون ويصلون له إذا تأخر المطر ، ويعتقد بعضهم أنه عرش الإله - يرتفع علم مكون من اللون الأخضر والذهبى والأسود إيذانا بمولد جمهورية تنجانيقا Tanganyika ، التى نالت الاستقلال فى مثل هذا التاريخ من العام الماضى ، بعد ثلاثة وأربعين عاما كانت فيها مشدودة إلى عجلة التاج البريطانى .

تقع هذه الجمهورية فى شرقى إفريقيا ، وتحدها شمالا كينيا ، وجنوبا موزمبيق ، وشرقا المحيط الهندى وزنجبار ، وغربا الكونغو . وتبلغ مساحتها ٣٦٢٫٧٦١ ميلا مربعا ، وأهم حاصلاتها الكتان والسيسال الذى تصنع منه أجود الحبال ، والذهب والماس الذى تعتبر تنجانيقا ثالث دولة فى العالم فى إنتاجه . وعاصمتها مدينة دار السلام التى تقع على ساحل المحيط ويتكون سكانها من ٦٦ ٪ من الإفريقيين و ٢٩ ٪ من الآسيويين من العرب والهند وباكستان ، و ٥ ٪ من الأوربيين ، وطابع المدينة ألمانى فى المبانى والشوارع والمظهر العام .

يبلغ سكان تنجانيقا نحو ثمانية ملايين حسب إحصاء سنة ١٩٥٠ ، ويقدره بعضهم الآن بعشرة ملايين نسمة ، وهؤلاء السكان خليط من أجناس مختلفة وقبائل متعددة ، فالإفريقيون ويبلغ عددهم أكثر من ثمانية ملايين يتكونون من ١٢٧ قبيلة أهمها السوكوما والنياكيوزا والماساى والواشاجا والباهايا ، ويذكر الرحالة والباحثون أن قبائل الماساى تعيش على الفطرة ، وهى شديدة البأس فى القتال ، غذاؤها اللبن ممزوجا بالدم الذى يسحب من عروق البقر بثقبها ثم تضميدها بالبن .

كانت البلاد جزءاً من السلطنة العربية العمانية ، ثم استولت عليها ألمانيا سنة ١٨٨٥ م ثم وضعت تحت الانتداب البريطانى عقب الحرب العالمية الأولى بمقتضى معاهدة فرساى ، واستمرت تحت وصايتها حتى استقلت منذ عام ثم أعلنت جمهورية فى ديسمبر الماضى .

وكانت قبل سنة ١٩٢٥ يدير شئونها حكام مسلمون من قبل سلطان زنجبار ، من أصل عربى وسواحيلى ، غير أن حكومة الانتداب أصبحت تتعامل فيما بعد مع رؤساء القبائل ، وتعطى بعضهم شيئاً من السلطة فى إدارة الشئون الخاصة بالقبيلة ، واجتهدت فى إقصاء المسلمين عن المناصب الرئيسية ، متذرعة - كما هى عادتها فى سياستها الاستعمارية - بأنهم يهتمون بنشر الإسلام ويهملون شئون الرعية .

وللبلاد مجلس وزراء وبرلمان كان عدد أعضائه فى أغسطس سنة ١٩٦١ يبلغ ٨٢ عضواً منهم اثنان من العرب ، ١٥ من الهنود ، ١٦ انجليزيا . ورئيس الجمهورية هو يوليوس نايريرى Julius Nyerere ونائب الرئيس هو رشيدى كواوا وكان قبل ذلك رئيساً للوزراء وهو رئيس اتحاد نقابات العمال التابعة لحزب تانو « اتحاد تنجانيقا الإفريقى الوطنى » وهو أكبر حزب سياسى تكون سنة ١٩٢٩ باسم « الجمعية الإفريقية لتنجانيقا » ألفها جماعة من الموظفين الانجليز لإلقاء المحاضرات الثقافية ثم تطورت بعد الحرب العالمية الثانية ، ولما عين نيريرى رئيساً لها سنة ١٩٥٣ حولها سنة ١٩٥٤ إلى حزب سياسى.

لم يعرف الغربيون تنجانيقا إلا فى مطلع القرن السادس عشر حين اجتاحها دالميدا D'almeïda البرتغالى سنة ١٥٠٥ م . ومن الثابت أن العرب عرفوها من زمن قديم حيث كانت لهم بها علاقات تجارية قام بدور كبير فيها عرب الجنوب المشهورين بنشاطهم البحرى فى المحيط الهندى . وقد زارها المسعودى المؤرخ والرحالة الشهير فى بداية القرن العاشر الميلادى مع البحارة العمانيين ، ووصفها فى كتابه مروج الذهب الذى أتم كتابته سنة ١٩٤٧م ، وقال إن أهلها ماهرون فى صناعة المعادن وصيد الفيلة ، ويحملون للحديد قيمة أكبر من الذهب ، وأن فيهم خطباء ممتازين ، ولهم عقائدهم الدينية الخاصة . وزار ابن بطوطة فى القرن الرابع عشر الميلادى مدينة كلوا Kilwa على الساحل ، وقال إنها واحدة من أجمل المدن وأحسنها بناء ، وذكر أن مذهبهم شافعى ، وأن سلطانهم يسمى أبا المظفر حسن .

دخل الإسلام تنجانيقا بشكل واضح فى بداية القرن العاشر الميلادى على أيدى التجار العرب ، وكان أول من هاجر إليها من المسلمين - كما يقول أرنولد فى كتابه « الدعوة إلى الإسلام » - جماعة من العرب نفوا لأنهم اتبعوا تعاليم خارجة على الدين كان يقول بها شخص يدعى زيدا من سلالة النبى ... ولا يبعد أن يكون زيد هذا هو زيد ابن على حفيد الحسين ، وقد ادعى فى عهد الخليفة هشام أنه المهدى ولكنه قتل سنة ١٢٢هـ (٧٤٠م) . وجاء عرب آخرون أسسوا مدنا على الساحل الإفريقى منها مقديشو

فى منتصف القرن العاشر ، ومن هذه المدن تسرب الإسلام إلى الأهالى ونفذ إلى داخل القارة . وفى أوائل القرن الحادى عشر جاء إليها مهاجرون من الخليج الفارسى بزعامة رجل يسمى عليا ، وهو أحد أبناء سلطان شيراز السبعة ، وأسس مدينة كلوا إحدى مدن تنجانيقا .

والدين الغالب فى هذه البلاد هو الوثنية الإفريقية والآسيوية ، وفيها نحو مليون كاثوليكى ، أما المسلمون فقد اختلفت الإحصاءات فى تقدير عددهم ، وأقربها ما ذكره أطلس التاريخ الإسلامى الذى نشرته جامعة برنستون الإمريكية فى طبعة ١٩٥٤م حيث يقدرهم بنحو ١٤٦٠٠٠٠ . وتقول نشرة فيدس التبشيرية الصادرة فى ١٣/٤/١٩٥٧ إن عددهم ١٨٣٠٠٠٠ من مجموع ٨٥٦٠٠٠٠ فنسبة المسلمين على أقصى تقدير لا تصل إلى ربع المجموع العام للسكان . وقد نشر على لسان أحد الزعماء أن نسبتهم ٧٠٪ ولكن ذلك مراعى فيه مجموع سكان شرق إفريقيا بدوله المتعددة التى تكثر نسبة المسلمين فى بعضها .

والحالة العلمية فى البلاد متخلفة بشكل عام . وكان للاستعمار أثر كبير فى ذلك ، ففى سنة ١٩١١ م كان فيها ١٠٠٠ مدرسة بها ٦٦ ألف تلميذ ، وليس فيها الآن هذا العدد ، وكان المفروض أن يزيد طبقا لسنة التدرج الطبيعى ، ولكن صدق فى تنجانيقا المثل السواحيلى العامى الذى يقول : « إذا تشاجر فيلان فالحشائش دائما هى التى تدوسها الأقدام » والفيلان هما ألمانيا وانجلترا ، والحشائش هى شعب تنجانيقا .

المدارس الموجودة منها حكومية وطائفية . ومدارس الإفريقيين بدائية فى نظامها وعلومها . ويدرس فى بعضها القرآن والكتابة بالكيسواحيلية . ومدارس الطوائف منظمة وتدرس فيها اللغة العربية مع الانجليزية ، والدين يدرس بقدر ضئيل فى المدارس الحكومية ، وهناك ميل لتعليم البنات بين المسلمين ، غير أنهم طلبوا من الحكومة ألا تكون المدارس تحت سيطرة المسيحيات ، والمسلمون لا يقبلون على دخول مدارس المبشرين ، ويفضلون الجهل على التعلم فيها .

وفى المناطق التى يكثر فيها المسلمون توجد كتاتيب كثيرة ، ففى منطقة تابورا Tabora وبخاصة مركز يوجيجى Ujiji الواقع على شاطئ بحيرة تنجانيقا يوجد ٣٣ مكتبا ، والآباء يحبون أن يعلموا أولادهم القرآن ، ويدفع الولد للمعلم ٦٠ شلنا عند نهاية الدراسة ، وإذا حفظ ٣٠ سورة التحق بمدرسة عليا يديرها أحد المشايخ ، ويوجد من هذا النوع ست مدارس تدرس فيها علوم التوحيد والشريعة إلى جانب العلوم المدنية .

واللغة السائدة هى الكيسواحيلية Ki Swahili وكى معناها لغة ، وسواحيلى

نسبة إلى الساحل ، وهذه هى لغة التخاطب وهى مزيج من لغة السكان الأصليين والوافدين عليها يقول عنها باسيل دافيدسون إن أسسها وعناصرها تتصل اتصالا وثيقا بلغات قبائل البانتو الإفريقية . وإن كان قد لحقها تأثير عربى كبير فى قرون طويلة .

وبعض العرب يتكلم العربية فى نطاق ضيق والغالبية يفاخرون بعروبتهم مع جهلهم باللغة ، والهنود يتكلمون الجوجارتية والأوردية ويعتزن بهما ، وبالرغم من أن لغة الخدم والمربيات هى الكيسواحيلية فإنها لم تستطع أن تغزوها بين اللغتين كما غزت اللغة العربية . والعربية لا تدرس فى المدارس الحكومية واللغة الانجليزية هى اللغة الرسمية. وفى تنجانيقا صحف تصدر بلغات عدة ، أشهرها « تنجانيقا ستاندارد » وتصدر بالانجليزية . وتصدر صحيفة « أوانجازا » بالسواحيلية ، وليست هناك صحافة إسلامية تذكر ...

والمسلمون منتشرون فى أنحاء تنجانيقا ، ويشاركون فى الحياة العامة للدولة جنبا إلى جنب مع سائر المواطنين ، ولبعضهم مراكز هامة فى الحكومة كانت ذات أثر كبير قبل أن تعمل بريطانيا على إبعادهم من المناصب الحساسة ، لتفسح المجال للمبشرين لكى يصنعوا رجالا على أعينهم يخدمون أغراض الاستعمار . ونائب رئيس الجمهورية الآن مسلم هو رشيدى كواوا . وعمدة دار السلام يسمى عبيدى وهو أول عمدة مسلم لها .

ورئيس المجلس التشريعى سنة ١٩٦٢ هو عبد الكريم كريمجى من أصل باكستانى واسع الثراء ، ويمتلك مبنى الجمعية التشريعية ويمول حزب « تانو » . والسلطان عبد الله فونديكيرا وزير فى الحكومة وعضو الحزب المذكور وزار القاهرة سنة ١٩٦٢ .

والمسلم هناك يحرص على لبس « الكانزو » وهو قباء خاص من القطن الأبيض وطاقية بيضاء تسمى « الكيباديكو » ، ويتكلم الكيسواحيلية باعتزاز وإن كان يتكلفها .

والتقاضى فى تنجانيقا أمام المحاكم التى تقضى بالقانون الانجليزى وبعض التقاليد الخاصة بالبيئة ، والأحوال الشخصية يرجع فيها للوالى وهو يحيلها إلى محكمة زنجبار الشرعية والنساء غير المسلمات سافرات ومثلهن المسلمات الإسماعيليات ، أما غيرهن ففى ستر كامل .

وفى البلاد مناطق يكثر فيها النشاط الإسلامى من أهمها « تابورا » التى يقول عنها الدكتور شيبل فى مجلة العالم الإسلامى التى تصدرها الجمعية الألمانية للثقافة الاسلامية ببرلين : إنها حصن الإسلام المنيع فى إفريقيا الشرقية بها هى وضواحيها ثلاثون مسجداً وكتابا ، وأربع مساجد كبيرة لصلاة الجمعة ، أحدها للعرب والثانى للهنود والباقيان للوطنيين . وأغلب المؤذنين والمدرسين فى هذه المساجد من سكان الساحل الشرقى وهم يتقنون كتابة

الحروف العربية وقراءتها وإن كان الكثيرون لا يجيدون فهمها ولا يستعملونها إلا فى الأغراض الدينية .

وفى هذه المنطقة يوجد مركز « يوجيجى » وهو ذو أهمية بالغة ، يقع عند نهاية الخط الحديدى الذى يصل دار السلام بالبحيرة ، وقد أنشأه التجار العرب ليكون محطة للقوافل ، وذلك منذ مائة عام تقريباً . ويقدر عدد المسلمين به بنحو ٣٥ ألفاً . والمبشرون فى منطقة كيجوما Kigoma يبدون تخوفا كبيراً منه .

والمسلمون يعتنون بنظافة مساجدهم ويحافظون على إحياء الشعائر فى رمضان ، ويمدون الموائد إلى ساعة متأخرة من الليل يتردد عليها كثير من غير المسلمين فيعشقون الإسلام إعجابا بنظامه التكافلى العظيم . وفى يوجيجى جمعيات لمحاربة البدع كما يوجد نشاط كبير للطرق الصوفية ، فإن إحداها تقيم كل يوم سبت حلقات الذكر على الأنغام والأناشيد .

ومن أهم المراكز الإسلامية أيضاً باجامويو Bagamoyo وطنجة Tanga حيث توجد بها جمعيات كثيرة يفد إليها الراغبون فى المعرفة من أقاصى البلاد ، كما يقوم كبار رجالها برحلات تعليمية فى أنحاء الجمهورية .

ومن الجمعيات الدينية البارزة : جمعية نشر الثقافة الإسلامية تأسست سنة ١٩٥٣ برياسة الشيخ أحمد صالح البوسعيدى والى دار السلام والجمعية الإسلامية برياسة السلطان عبد الله فونديكيرا ، ولها مجالس إقليمية فى طنجة برياسة عبدالله كريمجى ، وفى دار السلام برياسة أخيه ، وفى غيرها من البلاد . وقد أنشأت هذه الجمعية ٧٠ مدرسة ، ٥٣ مسجداً فى تنجانيقا .

وأشهر المساجد فى دار السلام المسجد الجامع ومسجد الكلالة ، والمذهب الفقهى السائد عند أهل السنة هو الشافعى وهناك بعض الأحناف . وذلك إلى جانب مذاهب الشيعة الإمامية والزيدية والإسماعيلية ، والمذهب الأباضى .

ومن الشخصيات الإسلامية المعروفة غير من ذكرنا : الشيخ حسن عمير عالم أهل السنة بدار السلام ، والشيخ حسين جمعة وهو زعيم إفريقى ومدير مدرسة الحسين ، وتيوا رئيس الجمعية الإسلامية فى تنجانيقا وزنجبار ، والسلطان سعيد فونديكيرا والد السلطان عبدالله وكان له جهده فى نشر الإسلام فى منطقة تابورا

هذا والمبشرون قلقون جداً من نشاط المسلمين فى نشر الدعوة ، ويقررون أن كل مسلم صغيراً كان أو كبيراً يعد نفسه داعية للإسلام وكبار الزعماء لهم نفوذهم فى هذا المجال ، ويساعد على انتشار الإسلام زواج المسلمين من غير المسلمات الوافدات من « يوروندا » وغيرها طلباً للعيش فى ظل هـــذه المناطق

الخيرة ، وهذه فرصة لإسلامهن وإسلام من يتصل بهن من الأقارب وغيرهم .

والمبشرون يوجهون أكبر اهتمامهم لمقاومة الإسلام فى يوجيجى ، ولكى تأخذ صورة أوضح على هذا أذكر لك ما جاء على لسانهم فى نشرة فيدس الصادرة فى ١١ / ٦ / ١٩٥٥ وهذا نصه :

لا شك أن دين محمد عائق رهيب للرسالة الكاثوليكية ، وليس الخوف من سرعة انتشاره ، بل لأنه يحيل أتباعه إلى متعصبين ضد المسيحية ، إن إيمان المسلم مع بساطته يشبع رغبته الدينية ، فهو يسمح له بحرية واسعة فى سلوكه ... إن الإسلام يفوق المسيحية فى سرعة انتشاره ، فإن التجار وبخاصة الهنود والباكستانيون دعاة بارزون متحمسون حيث يقيمون متاجرهم فى الأماكن المزدحمة بالسكان ، بل يقيمون كثيراً منها وسط الأدغال ، وهى دائماً مراكز لنشر الإسلام ، والأهالى يودون التخلص من عار الوثنية والجاهلية بهذا الدين الذى لا يكلفهم كثيراً ... هل سيصير الإسلام دين الأغلبية ؟ نحن نأمل ألا يكون ذلك وإن كانت إمكانياتنا للعمل محدودة جدا .

وبعد ، فإن الدكتور شيبل قال فى مجلة العالم الإسلامى : « إن المسلمين الغرباء تمكنوا فى سنة ١٩١١/١٩١٢ من التغلغل إلى المناطق الغربية من إفريقيا الشرقية ، ونشروا الدعوة بين الوطنيين ، كما استطاعوا وضع البلاد تحت نفوذهم الاقتصادى والتجارى ، ولو أنه لا تزال هناك نواح لم يتمكن فيها الإسلام من ترسيخ قدمه ، رغما من وجود ما يدل على تطور فكرى نحو الأفكار الإسلامية بين قبائل الوطنين من حين لآخر » .

والواجب على المسلمين فى جميع الأقطار أن يقدروا مثل هذا الكلام وأن ينتهزوا فرصة تطلع الناس هناك إلى الإسلام وما يحاول المبشرون أن يصنعوه فى هذا المجال ، وإذا كان فى الأزهر الآن طالبان من تنجانيقا وإذا كان قد أرسل سنة ١٩٤٦، ١٩٥٣ بعض علمائه لاستطلاع الأحوال هناك ، فإن هذا غير كاف فيما يجب على الجمهورية العربية بالذات أن تفعله إزاء هذه الجمهورية الفتية ، التى لها وضعها الخاص بالنسبة إلى كثير من الدول المجاورة ، والمقبلة على عهد جديد من الحرية والوحدة والإحساس العميق بالقومية الإفريقية العامة ، والتبرم بسياسة الغرب القائمة على الاستغلال والتفرقة العنصرية التى عانت منها إفريقيا زمنا طويلا وإنا لمنتظرون ؟

عطية صقر
مفتش الوعظ بالأزهر

الدين وعلاقته بالأدب

عند : ت . س . إليوت

للأستاذ رشاد محمد خليل

يكاد الإجماع فى أوساطنا الأدبية ينعقد على ضرورة الفصل بين الدين والأدب ، لأنهم يعتبرون الدين حجراً على حرية الأديب وإبداعه ، مع أن هذا الفصل غير ممكن فى واقع النفس الإنسانية ، لأن النفس الإنسانية وحدة لا تتجزأ ، والدين والأدب كلاهما يصدران عن هذه النفس ، ويتجهان نحو هدف واحد هو تنظيف الوجدان الإنسانى ، وبناء الضمير على أساس سليم ، وهم يحتجون لهذا الفصل بتاريخ الأدب الغربى وأحكام نقاده ، ويعتبرون كل من يربط الدين بالأدب ملحداً فى حق التقدم الإنسانى .

ونحن نقدم هنا علماً من أعلام الأدب الغربى المعاصر ، دارت حوله فى صحافتنا الأدبية معارك حامية ، وانقسم النقاد حول (معادله الموضوعى)[١] بعضهم ينادي به ، والبعض الآخر يتهجم عليه ، وإن كانوا جميعاً قد سكتوا عن رأيه فى صلة الدين بالأدب ، مع أن هذه الصلة فى رأى إليوت وتفكيره أخطر من قضية المعادل الموضوعى ، المهم أن إليوت باعتراف الجميع أكبر الشعراء الانجليز المعاصرين ، ومن أكبر نقاد الأدب فى العالم ، فهو غير متهم على الأقل فى مقدرته الفنية ، أو تذوقه ، وحين يتكلم عن العلاقة بين الدين والأدب لا يمكن أن يتهم بأنه يصدر فى كلامه عن جهل بالاعتبارات الفنية ، أو يستجيب للوثة من لوثات الهوس الدينى ، وإذا كان نقادنا تحت تأثير تيار النقد المادى المعاصر قد أهملوا رأى إليوت فى العلاقة بين الدين والأدب ، فإنى أعتقد أن الأمانة تقتضينا أن نكون من الشجاعة بالدرجة التى تمكننا من أن نقدم الرجل من جميع جوانبه لقراء العربية ، ولا نكتفى بنظريته فى المعادل الموضوعى ، وذلك نظراً إلى تأثير إليوت العميق فى الأدب العالمى وفى أدبنا العربى المعاصر على السواء ، ثم إن اتجاه النقد العالمى إلى فصل الدين عن الأدب لا يستلزم منا الخضوع الأعمى ، وإن وقوف إليوت فى وجه هذا التيار ليقول رأيه بشجاعة ليؤكد أن سيطرة الاتجاه المادى على الواقع المعاصر ليست خاتمة المطاف ، كما يؤكد أن هذه الحيرة التى تجتاح عالم اليوم أخذت بالفعل تتلمس

(١) المعادل الموضوعى نظرية اشتهر بها إليوت وهى تذهب إلى أن العمل الأدبى ليست مهمته نقل الواقع أو نقل إحساس صاحبه ، وإنما مهمته خلق حالة نفسية عند القارئ تعادل العمل الأدبى نفسه .

طريقها إلى راحة عميقة لن يكون لها مصدر فى غير الدين .

واليوت يعتبر ربط الأدب بالدين مسئولية النقد الأدبى فيقول : (إن النقد الأدبى يجب أن يكمل بوجهات نظر أخلاقية وعقائدية معينة ، وفى كل عصر من العصور الماضية وجد اتفاق عام على مسائل أخلاقية وعقائدية قام فى ظلها النقد الأدبى ، ولكن فى عصر كعصرنا حيث لا يوجد مثل هذا الاتفاق العام نجد من الضرورى بالنسبة للقراء المسيحيين أن يقوموا قراءاتهم خصوصا ما كان منها خاصا بالأعمال التخيلية بموازين أخلاقية وعقائدية واضحة دقيقة ، فالأدب فى معظمه لا يمكن أن يقوم بالموازين الأدبية البحتة هذا إذا افترضنا أصلا إمكان وجود أدب يقوم بالموازين الأدبية البحتة وحدها (١) .

ثم يستمر إليوت فى نظرته الجزئية فيعتبر تطور الأدب الغربى تطورا منحرفا عن قاعدة الاعتقاد الغربى وهو المسيحية ، ويرى أن هذا الانحراف مر بثلاث مراحل . المرحلة الأولى اعتبرت الرواية المسيحية قضية مسلما بها فى اعتقاد العصر فابتعدتها من تصويرها للحياة ، وفى المرحلة الثانية وقفت الرواية من الاعتقاد المسيحى موقف المعارضة وفى المرحلة الثالثة وهو العصر الحديث اعتبر الروائيون جميعا ما عـدا جيمس جويس المسيحية مجرد ترهات) .

ثم يسخر من الذين يريدون تجزئة العقل الإنسانى إلى جزء متدين وآخر غير متدين بقوله : (هل من الممكن أن يؤمن الناس بفكرة محدودة دينية كانت أو غير دينية بجزء من عقولهم ثم يقرءون الرواية أو الشعر بجزء آخر ؟ (١) بل إن إليوت ليذهب إلى أبعد من ذلك فيجزم باستحالة اتخاذ موقف حيادى إزاء العمل الأدبى (إنى أعتقد أن الموقف المحايد إزاء الأدب لا يجدى ، فحتى ولو كان الكتاب الذين يحاولون فرض وجهات نظرهم فى الحياة علينا أصحاب أصالة ذاتية فى الحقيقة ، أو حتى لو كنا نحن أفرادا أصحاب أصالة ذاتية فى الحقيقة ، فماذا ستكون النتيجة ؟ إن الذى سيكون بالتأكيد هو أن كل قارئ سوف يتأثر فى قراءته بما كان مستعدا لأن يتأثر به من قبل فقط ، إنه سوف يسير فى الركب ومن هنا لن يكون هناك أى ضمان لكى يصبح رجلا أفضل)(٢) وإذن فالشخصية الإنسانية تتلقى الأدب ككل وتتأثر به ككل ومهما يحاول الإنسان أن يفصل بين تذوقه الأدبى واعتقاده فلن يتيسر له ذلك (فالحقيقة أن ما نقرأه لا يتعلق فقط بما نسميه الذوق الأدبى ولكنه يؤثر مباشرة فى تكويننا

---

(1) Religion and Literature : Selected prose : I.S. Eliot

(١) ، (٢) نفس المصدر

وإن كان ذلك يحدث وسط مؤثرات أخرى إن جملة تكويننا ـ على ما أعتقد ـ عبارة عن أحسن ما ننتخب عن طريق الامتحان الواعى خلال دراستنا الأدبية . صحيح أن من الممكن أن نقرأ الأدب للتسلية فقط أو الاستمتاع الجمالى إلا أن هذه القراءة لا يمكن أن تؤثر فى جزء مستقل من تفكيرنا فقط ، وإنما تؤثر فينا ككل ، كوجودات بشرية ، إنها تؤثر فى وجودنا الأخلاقى والدينى) [١] .

ويرى إليوت أن الأدب والدين كلاهما مكمل للآخر فيقول : (لكى نتمكن من إصدار أحكام أدبية سليمة يجب علينا أن نعرف شيئين أولا : ماذا نكون فعلا ؟ وثانيا ، ماذا يجب أن نكون ؟ ... إنه ليس كافيا أن نفهم ماذا ينبغى أن نكون مالم نعلم من نكون ونحن لا نعرف من نكون مالم نعرف ماذا ينبغى أن نكون ، إن الوعى الذاتى بماذا نكون وما ينبغى أن نكون يجب أن يسيرا جنبا إلى جنب ... إن واجبنا كقراء للأدب أن نعلم ماذا نكون وإن واجبنا كمسيحيين كما هو واجبنا كقراء للأدب أن نعلم ماذا يجب أن نكون ، إن واجبنا كرجال أمناء ألا نسلم بأن ما نكونه هو ما ينبغى أن نكونه) . [٢] بل إن إليوت ليدعو بحرارة إلى قيام أدب مسيحى (إن أمنيتى الآن هى أن يوجد نوعان من الأدب أدب خاص بالعالم المسيحى وآخر خاص بالعالم الملحد [١]) ويدعو المسيحيين إلى تقويم الأدب تقويما مسيحيا (إنى أعتقد أنه يقع على عاتق جميع المسيحيين واجب إقامة موازين ومقاييس نقدية معينة لكل ما يزودنا به العالم من أدب ، وبهذه المقاييس والموازين يجب أن نقوم جميع ما نقرؤه ، إن من واجبنا أن نتذكر أن معظم قراءاتنا الحالية قد كتب بواسطة أناس ليس لهم أى اعتقاد فى نظام سام ، وإن كان بعضه قد كتب بواسطة أناس لهم آراء خاصة فى نظام سام غير نظامنا . إن معظم قراءاتنا العامة قد كتب بواسطة أناس ليسوا فقط مجردين من هذا الاعتقاد ، ولكنهم أيضا يجهلون حتى حقيقة وجود أناس فى هذا العالم ، هم من التخلف للدرجة التى تجعلهم مازالوا مستمرين فى الإيمان بعالم من هذا القبيل . . إننا بقدر ما نكون واعين بالحواجز التى تفصلنا عن الجانب الأكبر من الأدب المعاصر بقدر ما نكون فى موقف أقل أو أكثر أمنا من أذاه . .) .

ذلك هو موقف ت س إليوت الأديب الناقد الفليسوف من صلة الدين بالأدب باعتباره مسيحيا ، فما هو موقف أدبائنا ونقادنا من هذه الصلة باعتبارهم مسلمين ؟ ! .

رشاد محمد خليل

(١) و ٢ المصدر نفسه .

(١) المصدر نفسه .

من أعلام المسلمين في الهند :

مولانا أبو الكلام أزاد

للأستاذ عبد المنعم النمر

— ٥ —

صلة بالسابق « قبض على مولانا أزاد في أوائل الحرب العالمية الثانية وظل بالمعتقل حتى أخرج عنه ليتولى المفاوضات مع « كريبس » ممثل بريطانيا سنة ١٩٤٢ ولما اخفقت المفاوضات ، وبدأت الأمور تتأزم اعتقلته الحكومة الانجليزية مع الزعماء الهنود الآخرين في السنة نفسها وظل في المعتقل حتى أفرج عنه في يونيو سنة ١٩٤٥ لاتجاه بريطانيا إلى المفاوضة لحل مسألة الهند

لقد اتجهت بريطانيا إلى حسم مشكلة الهند بعد أن انهزمت ألمانيا في ربيع سنة ١٩٤٥م وأفاق الحلفاء من كابوس ثقيل ، ولذلك وجه اللورد ويفل نائب الملك في الهند دعوة إلى ممثلي حزب المؤتمر والرابطة الإسلامية للاجتماع به في يوليو سنة ١٩٤٥ بمدينة «سملا» في شمال الهند وكانت الحكومة تتخذها مصيفا لها ، فكان مولانا أزاد - باعتباره رئيسا لحزب المؤتمر - وغاندي هما اللذان يمثلان الحزب في هذه المفاوضات ، وكانت المشكلة الحقيقية أمام المتفاوضين هي التقسيم أو عدم التقسيم . كانت الرابطة تصر على التقسيم ، وحزب المؤتمر يصر على الوحدة ، وانجلترا تكاد تخفض يدها من الهند وتسلمها لأهلها ... ومن وراء المتفاوضين كانت الهند كلها تموج بالخلافات والفتن الطائفية والمذابح هنا وهناك وكلما مر الوقت اشتدت الفتن وكثرت المذابح بين المسلمين والهندوس ... مما جعل المتفاوضين يوافقون على قرار التقسيم ، الذي وافق عليه المؤتمر رغما عنه ، والرابطة تساهلت من ناحيتها فيما يتصل ببعض الولايات مثل تقسيم بنغال وبنجاب ، وانتهى الأمر أخيرا إلى إعلان الحكومة البريطانية قرارها بتسليم السلطة نهائيا إلى الدولتين الوليدتين في أغسطس سنة ١٩٤٧ .

وكان مولانا أزاد يؤمن إيمانا تاما بالوحدة فوقف ضد فكرة التقسيم من أولها لم يتزحزح عنها إلا مضطرا برغم ما كان يصيبه أحيانا من إيذاء المنتمين للرابطة ...

وهكذا ظل مولانا أزاد يجاهد ويقود المجاهدين ، ويوجه دفة السياسة في حزب المؤتمر ، ويتولى المفاوضات باسمه حتى ظفرت

البلاد باستقلالها ، وظل بعد ذلك رئيسا للحزب حتى سنة ١٩٥٠ ، حيث اختير رئيسا للبرلمان ثم وزيراً للمعارف فى وزارة الهند المركزية وظل يشغل هذا المركز حتى توفى. وكان وضعه باعتباره من الأقلية لا يسمح له بتولى رياسة الجمهورية برغم أن الأنظار كانت تتجه إليه أكثر من غيره . ولكنه مع بقائه وزيراً للمعارف كان يعتبر المرجع الأول فى توجيه دفة السياسة الداخلية والخارجية للهند ، لا يقطع فيها برأى دون أخذ رأيه والاستنارة بتوجيهاته ... حتى ليقول نهرو فى كلمته التى أبنه بها :

« إلى من أذهب الآن للتشاور إذا عنت لى مشكلة سياسية ؟ لقد ترك وراءه فراغه عظيما يتسع كلما تقدم الزمن حتى لا نجد على مر ورده من يسد مسده ».

وإذا كان مولانا أزاد قد بلغ القمة فى جهاده السياسى فإنه أيضا يقتعد القمة فى جهاده الدينى بل إنه من طريق جهاده الدينى . طريق إيمانه بدينه الذى يأبى الهوان والذل والاستعباد بدأ كفاحه من أجل تحرير بلاده ... وخطا خطواته إلى القمة ...

لقد تثقف فى بصفوة الثقافة الدينية المعتادة فى بلاده - كما عرفنا من قبل - وبعد أن انتهى من دراسته الدينية بدأ يتشرب الثقافة الغربية ، ويتعلم اللغات الأجنبية ، حتى أصبح ضليعا فيها ... وتفتحت له أنهر جديدة من الثقافة والمعرفة لم يكن يعرفها من قبل . وساعدته هذه الثقافة ، على حسن إدراكه لثقافته الدينية ، وحسن توجيهها ، فكان صاحب الثقافتين الشرقية والغربيـــة ، وصاحب الإمامتين : الإمامة فى الدين ، والإمامة فى السياسة ، وكانت إمامته فى الدين تسبق إمامته فى السياسة ، حتى ليقول الأستاذ همايون كبير عنه : « كنت أظن أن مولانا أزاد عالم من كبار علماء الدين - كما ظن كثيرون غيرى - ، ولا يعرف من السياسة وحل المشاكل على النهج الحديث إلا قليلا ، ولكنى دهشت حينما علمت أن معالجته لكثير من القضايا السياسية ، كانت معالجته علمية دقيقة ، وأحسن من معالجة كثيرين من الساسة الهنود الذين تلقوا علوما حديثة ».

ويصفه المهاتما غاندى فيقول : « إنه لا يبارى فى العلوم الإسلامية كما كان متبحراً فى اللغة العربية ، ووطنيته متينة صادقة كإيمانه بالإسلام ».

كان قد تلقى العلوم الدينية ونبغ فيها فى مقتبل شبابه ، وتقبلها كأمثاله ممن يتخرجون فى المدارس الدينية ، ولكنه لم يلبث بعد أن اطلع على الثقافة الغربية واتسعت مداركه أن اضطرب بين الثقافة القديمة والحديثة ، وخرج من هذه المرحلة بعد أن اتخذ له

منهج الحرية فى البحث أساسا لمعلوماته حتى سمى نفسه فى هذه الفترة « أزاد » بمعنى حر . وبدأ يدرس ويؤمن من جديد فازداد إيمانه وقوى يقينه واشتدت حماسته لما يؤمن به حتى نجده يقول :

« إن أثمن الكنوز التى قدمها الدين الحنيف للعالم هى رسالة الديمقراطية والتساوى بين البشر ، أنا مسلم وأعتز بإسلامى . وبأن تقاليد الإسلام تراثى ، وتعاليم الإسلام وتاريخه وفنونه وآدابه وحضارته هى غنائى وثروتى وواجبى أن أحتفظ بهذا التراث وبهذه الثروة » .

ويقول مبينا خطته فى البحث : — لا أستطيع أن أومن بأمر وأقبله قبل أن أغربله بغربال عقلى وأعرضه على محك فكرى

ويقول « إن كل ما وهبت لى أسرتى وبيئتى وأسلمت إلى من أوضاع المجتمع وتقاليده أبيت أن أقتنع به منذ أول يوم ، فما حالت دونى قيود التقليد وعوائده فى أية ناحية قصدتها ، ولم تزل عاطفة الفحص والتنقيب منى طامئة أينما حللت ، فلى فى داخل فؤادى اليوم يقين ، شاكته الظنون بأصنافها وألوانها ، ولى فى أعماق روحى عقيدة ، ابتليت بكل بلاء العصيان ، وعذاب الشك ، ولقد شربت السم من كل كأس . واختبرت دواءه المضاد من كل مستشفى ، وحينما كنت ظمآن لم يكن ظمئى كغيرى كان مشربى غير المنهل العام الذى يشرب منه الناس » .

دخل مولانا أزاد ميدان السياسة من طريق الدعوة إلى الدين الصحيح الذى لا يقبل الاستعباد ويأبى على أتباعه الرضوخ للذل والهوان مثله فى ذلك مثل السيد جمال الدين الأفغانى والشيخ محمد عبده ، ولم يكن غريبا بعد هذا أن نجد صرخاته فى المسلمين تتشابه فى أسلوبها ومعانيها مع صرخاتهما فقد كانوا جميعا ينهلون من منبع واحد .. ويهدفون إلى هدف واحد هو بعثهم الإسلام وتعاليمه وحيويته وعزته وكرامته وهدفهم إيقاظ المسلمين ، وبعثهم من جديد ليعيشوا كراما أعزاء كما جعلهم الله ... خير أمة أخرجت للناس .

اقـــرأ معى صرخة من صرخاته للمسلمين ولاحظ وجه الشبه بينه وبين الأفغانى يقول :

« إن العقل موهبة من الله وهبها لنا لنستخدمها فى الإصلاح ، لا لنضيعها فى الغفلة ، فما بالنا لا نميز بين اليقظة والنوم ، وبين الموت والحياة ؟ ولا نفكر فيما سيقوله عنا التاريخ إذا لم ننهض ؟ وكيف لا تفجع أكبادنا ، وتلتهب أرواحنا ، وتتتاع قلوبنا ؟ وما يمنعنا أن نعنى بجروحنا الدامية ، التى تكاد تقضى على القوة الروحية ؟ ، ما يمنعنا أن نرى ما يجب على العيون أن

تراه ، وأن نفقه ما على القلوب أن تفقهه ، ونسمع ما على الآذان أن تسمعه ؟ ألسنا من أتباع الدين القويم وحاملين أمانة الله ! وخلفاءه فى الأرض ، فما بالنا نخاف ونتخاذل ، ولا نجاهد ، لكى نصبح أحرارا ذوى سيادة ، نتمتع بالكرامة ، ونخطو خطوات واسعة فى سبيل تخليص الأمم المستعبدة من ربقة العبودية ؟ » .

« وإذا أعرضنا ولم نستغل مواهبنا ، فسيطوى التاريخ ما خص لنا من باب حافل بالمجد والشرف ، ويفتح لنا بابا آخر يسجل فيه أمام الأجيال : أن الهند سمت إلى الحرية ، وجاهدت فى نيل الاستقلال ، ونادت أبناءها لحمل لواء الجهاد ، فلبى قوم نداءها ، واحتجب آخرون ، ولجئوا إلى مغارات الذلة . . . وواحسرتا حين يقول : إن هؤلاء كانوا أمة مسلمة تزعم أنها قائدة الأمم ، وزعيمة الأقوام !! » .

كان نضجه مبكرا على غير العادة . . وإن كان على سنة الموهوبين النادرين ، فاندفع بنضجه وموهبته ، إلى خدمة دينه وأمته فى وقت مبكر ، فكان يكتب فى المجلات ، ثم أنشأ له مجلة سماها « لسان الصدق » قبل الهلال والبلاغ وأخذ يكتب فيها مقالاته الدينية على أسلوب عقلى جديد عرف به ، حتى ظنه القراء الذين لم يروه ، شيخا محنكا ، خبر الأيام وخبرته ، فدعاه أعضاء مجلس « جمعية حماية الإسلام » فى « لاهور » إلى إلقاء محاضرة ، عن « الأساس العقلى للدين » ، وهو لم يبلغ العشرين من عمره.

وكم كانت دهشة الحاضرين فى الاجتماع ، حين رأوا أمامهم شابا صغيراً ، جاء من بعيد ، ليلقى عليهم محاضرة فى هذا الموضوع الدينى الجديد ، واتجهت أذهانهم إلى أن يكون نائبا عن « أزاد » فى قراءة محاضرته ، ولكنهم حين عرفوا أن « أزاد » الذى سمعوا عنه وقرءوا له ، وأعجبوا به ، هو هذا الشاب الصغير الذى يلقى عليهم محاضرته ، ازدادت دهشتهم وإكبارهم له ...

وحين أصدر سنة ١٩١٢ مجلة « الهلال » فى ثوب لم تألفه المجلات الدينية من قبل ، كان قد ثبت أقدامه على الطريق ، فبدأ يتخذ منها منارا قوى الإشعاع ، لبث آرائه ونشرها لإيقاظ الهمم الخامدة ، وهدى النفوس الحائرة بأسلوبه الشيق الجديد ، وصدر العدد الأول الأول بكلمة قال فيها :

« رب أدخلنى مدخل صدق ، وأخرجنى مخرج صدق ، واجعل لى من لدنك سلطاناً نصيرا » وبعد : فقد حلمت بعين اليقظة النابهة سنة ١٩٠٦ ، ومكثت سنين متتالية ، أبحث عن التعبير العملى لهذه الرؤيا ، وكنت فى غاية الاشتياق ، لتحقيق هذه البغية ، وما زالت

بين الآمال والعزائم ، ولطالما هاجمني القنوط مهاجمة عنيفة ، للتغلب على عزائمي ، والنيل من إرادتي ، لكنني تشبثت بعزيمتي المستحكمة معتمدا على عون الله واثقا بتأييده ، إلى أن حان يوم أقول فيه : « هذا تأويل رؤياي من قبل قد جعلها ربي حقا » ، ولا يخفى على عالم السرائر ، وعارف الخفايا ما يحيط بي من المشاكل المضنية ، وما يهددني من الآلام والأحزان ، مما يكاد يذهب معه وعيي ، ويحرمني طمأنينة البال ، بيد أننا لا نجد مبررا لترك حياتنا تسير معطلة ، وتضيع سدى .

ومالنا نشغل -كعادتنا- بالحديث عن الفشل والخيبة ، وشكوى الدهر !! ليت شعري .. ماذا دعا الناس إلى الإيمان بأن الحياة لا بد أن تكون مقرونة بالطمأنينة والهدوء ، وما يمنعنا أن نقوم في وجه النوائب والآلام ألا ترون أن الغواصين يسبحون البحر إلى شاطىء السلام ، بينما يرتعد الخائفون وجلا وهم راكبون في السفن ، إلا أن الحياة مقرونة بالشدائد لا فكاك لها قبل الموت ، فهلا روض الشاكون الناحبون نفوسهم ، لاحتمال المشاق ، ومكابدة الشدائد ، فعبروا الأبحر دون خوف أو خشية ؟!

وهكذا بدأ يخاطب العقل بجانب العاطفة ويغوص إلى أعماق النفوس ، فيهزها لتسير معه ، وتنفض عنها غبار الخوف والجبن ، وتقتحم الحياة وصعابها دون تردد . ويذكرهم بأمجادهم ، وأسلافهم ، ليعيدوا سيرتهم ، ويكونوا خير خلف لهم ، وينذرهم عاقبة القعود والجمود ، وترك الميدان لغيرهم يسبقهم ، بينما يسجل التاريخ لهم صفحة خزي وعار .

فيقول مفتتحا كلمته بآيات فاصلة من القرآن الكريم .

« يا صاحبي السجن أأرباب متفرقون خير أم الله الواحد القهار . ما تعبدون من دونه إلا أسماء سميتموها أنتم وآباؤكم ما أنزل الله بها من سلطان ، إن الحكم إلا لله ...الآية » .

ثم يقول : « يا قوم اعلموا وأدركوا ، أنه ما قدر له أن يكون سيكون ، وما من أحد يحول دون حدوثه ، وسيأتي يوم تكون الهند فيه قد اجتازت آخر مراحل التطور السياسي ، وسيسجل التاريخ تقدم البلاد وخطواتها في سبيل النهضة ، أفلا فكرتم فيما سيسجله التاريخ عنكم .. إلخ » .

وفي الوقت الذي يهز فيه النفوس بهذه الكلمات يتجه إلى العلماء الذين يقودون العامة ويغذونهم بالمعلومات الدينية فيكتب لهم في صدر مجلته مقالا باللغة العربية أحيانا وهو يجيدها ، وهم يعرفونها كذلك ليزحزحهم عما اعتادوه من تقليد ، ويدفعهم

تدرج القرآن فى تشريعات التحريم

للدكتور سعد الدين الجيزاوى

جاء الإسلام ليبنى مجتمعا سليما ، متكامل الجوانب على أسس صالحة لكل زمان ومكان ، مكان مجتمع كانت تسوده الفوضى ، وتنتشر فيه عادات ألفها الناس دون نظر إلى ما فيها من صلاح أو فساد ، ولم يكن ذلك عجيبا من قوم ألفوا عبادة الأوثان لا لمنافع رأوها فيها ، بل لأنهم وجدوا آباءهم كذلك يفعلون. وبعد أن اخترقت دعوة التوحيد شغاف القلوب ، وتنبهت العقول إلى ما كانت فيه من غفلة ، أصبحت النفوس مستعدة لقبول مبادئ الإصلاح ، واقتلاع ما كان متأصلا من سيء العادات ، وقبيح الأفعال ، أسوة بما اقتلع من جذور الوثنية والإشراك ، ومن ثم فقد تداركت رحمة الله العباد بما جاءتهم به آيات الكتاب الكريم من تشريعات صالحة ، ومبادئ سليمة ، اطمأنت إليها

(بقية المنشور على صفحة ١١٠١)

للقضاء على الخرافات والبدع ، التى اندست على الإسلام ، وتسربت لأذهان العامة ، فاعتبروها خطأ — من الدين ، وليست من الدين فى شيء ، كان يدعو العلماء للتحرر العقلى ، وتناول القضايا الدينية ، بروح العالم المفكر الفاهم لأهداف الدين وروحه ، الذى لا تهمه القشور ، ولا يثير خلافات عليها ، يفرق بها ، كلمة المسلمين . ويزيد من ضعفهم وكان يهدف من هذا كله إلى فهم روح الدين ، الذى لا يرضى بالذل والاستعباد ، ولا بالتأخر والجمود والضعف ، حتى إذا فهم العلماء هذا استغلوا نفوذهم وسط عامة الشعب المسلم فبعثوا فيه الهمم النائمة ، ودفعوه إلى الركب المتحرك العامل .

وحينما كنت بالهند وقع فى يدى العدد الأول من مجلته « البلاغ » التى أصدرها بعد ما عطلت السلطات البريطانية مجلة « الهلال » وكان هذا العدد بتاريخ الجمعة (٤ من المحرم سنة ١٣٣٤ هـ ١٢ نوفمبر ١٩١٥ م) فكانت افتتاحية هذا العدد باللغة العربية ففرحت بها أيما فرح ، وأقبلت على قراءتها بشغف ، فلمست فيها روح جمال الدين الأفغانى ، وأحسست فيها أسلوبا مثل أسلوبه ، وقدرة فائقة ، وتوفيقا بالغاً فى الاستشهاد بالقرآن والسنة ، كانت الافتتاحية طويلة وعنوانها « الاجتهاد والتقليد » حرصت على نقلها كما هى كأثر من آثار مولانا أزاد باللغة العربية أحتفظ به حتى تتاح الفرصة لدراسة شاملة عن مولانا أزاد ... وإلى العدد القادم إن شاء الله ؟

عبد المنعم النمر

تدرج القرآن فى تشريعات التحريم

للدكتور سعد الدين الجيزاوى

جاء الإسلام ليبنى مجتمعا سليما ، متكامل الجوانب على أسس صالحة لكل زمان ومكان ، مكان مجتمع كانت تسوده الفوضى ، وتنتشر فيه عادات ألفها الناس دون نظر إلى ما فيها من صلاح أو فساد ، ولم يكن ذلك عجيبا من قوم ألفوا عبادة الأوثان لا لمنافع رأوها فيها ، بل لأنهم وجدوا آباءهم كذلك يفعلون.

وبعد أن اخترقت دعوة التوحيد شغاف القلوب ، وتنبهت العقول إلى ما كانت فيه من غفلة ، أصبحت النفوس مستعدة لقبول مبادئ الإصلاح ، واقتلاع ما كان متأصلا من سيء العادات ، وقبيح الأفعال ، أسوة بما اقتلع من جذور الوثنية والإشراك ، ومن ثم فقد تداركت رحمة الله العباد بما جاءتهم به آيات الكتاب الكريم من تشريعات صالحة ، ومبادئ سليمة ، اطمأنت إليها

(بقية المنشور على صفحة ١١٠١)

للقضاء على الخرافات والبدع ، التى اندست على الإسلام ، وتسربت لأذهان العامة ، فاعتبروها خطأ — من الدين ، وليست من الدين فى شىء ، كان يدعو العلماء للتحرر العقلى ، وتناول القضايا الدينية ، بروح العالم المفكر الفاهم لأهداف الدين وروحه ، الذى لا تهمه القشور ، ولا يثير خلافات عليها ، يفرق بها ، كلمة المسلمين . ويزيد من ضعفهم وكان يهدف من هذا كله إلى فهم روح الدين ، الذى لا يرضى بالذل والاستعباد ، ولا بالتأخر والجمود والضعف ، حتى إذا فهم العلماء هذا استغلوا نفوذهم وسط عامة الشعب المسلم فبعثوا فيه الهمم النائمة ، ودفعوه إلى الركب المتحرك العامل .

وحينما كنت بالهند وقع فى يدى العدد الأول من مجلته « البلاغ » التى أصدرها بعد ما عطلت السلطات البريطانية مجلة «الهلال» وكان هذا العدد بتاريخ الجمعة (٤ من المحرم سنة ١٣٣٤ هـ ١٢ نوفمبر ١٩١٥ م) فكانت افتتاحية هذا العدد باللغة العربية ففرحت بها أيما فرح ، وأقبلت على قراءتها بشغف ، فلمست فيها روح جمال الدين الأفغانى ، وأحسست فيها أسلوبا مثل أسلوبه ، وقدرة فائقة ، وتوفيقا بالغاً فى الاستشهاد بالقرآن والسنة ، كانت الافتتاحية طويلة وعنوانها « الاجتهاد والتقليد » حرصت على نقلها كما هى كأثر من آثار مولانا أزاد باللغة العربية أحتفظ به حتى تتاح الفرصة لدراسة شاملة عن مولانا أزاد ... وإلى العدد القادم إن شاء الله ؟

عبد المنعم النمر

نفوسهم ، وأقبلت عليها قلوبهم ، فراحوا يتلقفونها بصدور رحبة ، ويتفهمونها ، ويستزيدون فى تفهمها ، ويستفسرون عما يخفى على فهمهم منها ، وكانت الآيات تجيبهم عما يسألون فى رفق وتدرج ووضوح ، فكانت أحكام تأتى بعد أحكام : تنسخها ، على قول من يعتبرون النسخ من علماء التفسير أو تقيد إطلاقها ... حتى كملت هذه المبادىء السامية فى تشريعات الإسلام يوم ، نزل قوله تعالى : « اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتى ورضيت لكم الإسلام دينا » (المائدة ٣).

ونعرض فى كلمتنا هذه صورة من أسئلة المؤمنين ، وإجابات السماء عليها تبين كيف كان التدرج فى التشريع :

قال تعالى : « يسألونك عن الخمر والميسر قل : فيهما إثم كبير ، ومنافع للناس . وإثمهما أكبر من نفعهما » .

« ويسألونك : ماذا ينفقون ؟ قل العفو . كذلك يبين الله لكم الآيات لعلكم تتفكرون . فى الدنيا والآخرة .

« ويسألونك عن اليتامى . قل : إصلاح لهم خير . وإن تخالطوهم فإخوانكم . والله يعلم المفسد من المصلح . ولو شاء الله لأعنتكم إن الله عزيز حكيم » (البقرة ٢١٩ - ٢٢٠) .

وكانت هذه الأسئلة وأمثالها صادرة عن يقين ، رغبة فى الاطمئنان إلى إرساء قواعد المجتمع السليم الذى يتفق مع قوم قد عرفوا ربهم ، وآمنوا به وبرسوله ، ورسخ فى نفوسهم أن هناك يوما آخر يقوم فيه الناس لرب العالمين فيحاسبون على كل كبيرة وصغيرة : الخير خير والشر شر ، حساباً عادلا

ولقد كان من العادات الشائعة فى الجاهلية عادة شرب الخمر ولعب الميسر . فأما الخمر فقد كانت لها مجالس يغشاها الفتيان والشيوخ وفى كثير منها النساء والفتيات ، ولم يكن هناك تحرج أو تأثم فى تناولها ، اللهم إلا قبيل ظهور الإسلام حين كانت هناك إرهاصات عامة تؤمن بضرورة عهد جديد تتغير فيه عامة الأوضاع فقد أخذ بعض عقلاء القوم يتحرجون بعض الشىء عن مجالسها وتناولها .

ونظراً لأن شرب الخمر كان من الأمور المسيطرة على النفوس ، فقد تدرج التشريع الإسلامى فى تحريمها ، وكان هذا التدرج على مراحل أربعة : المرحلة الأولى كانت فى آية النحل . « ومن ثمرات النخيل والأعناب تتخذون منه سكراً ورزقا حسنا (١) » ، وفى تفسير هذه الآية عدة أوجه .

منها أن المراد بالسكر : « الخمر » . وأن ذلك قبل التحريم ، ثم نسخت الآية بآية المائدة : « يأيها الذين آمنوا إنما الخمر والميسر

(١) النحل ٦٧ .

والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه لعلكم تفلحون » .

ومنها أن المراد بالسكر : الخمر أيضاً ولكن مقابل الرزق الحسن أى أنكم تتخذون مما هو حلال مباح : نوعين : أحدهما الخمر وهو خبيث ، والآخر ما تأكلونه طيباً من هذه الثمرات وتربحونه من مكاسب .

ومنها أن المراد بالسكر : « النبيذ » الذى لا يعتبر خمرا فى بعض أقوال الحنفية، وهو ما طبخ من عصير التمر والزبيب والعنب حتى ذهب ثلثاه ، وعلى هذا لم يكن هناك نسخ « والأقوال الثلاثة مقبولة ، وأولها هو المناسب لتدرج التشريع [١] .

والمرحلة الثانية فى تحريم الخمر كانت الآية التى صدرنا بها هذا المقال ، فعندما رأى كبار الصحابة أمثال عمر بن الخطاب ، ومعاذ ابن جبل أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يشرب الخمر أبدا أدركوا أن وراء هذا الامتناع سرا وراحوا يسألون الرسول الكريم عن حكم الله فى شربها فنزلت الآية الكريمة مناسبة للظرف الذى وجه فيه السؤال من فترة التشريع وعندئذ أخذ كثير من الصحابة يمتنعون عن شربها .

وكانت المرحلة الثالثة عند ما خلط بعض الصحابة آيات من القرآن الكريم عند ما كان يؤم بعض إخوانه ، فبلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فاغتم كثيرا وانتظر حكم السماء وسرعان ما نزل قوله تعالى : « يأيها الذين آمنوا لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون » [١] وهنا ترك أكثر الصحابة شربها ، وإلى هذه المرحلة لم يكن هناك تحريم بات ، وإنما كانت الآيات تحذيرا وتنبيها على ما فى الخمر من أضرار .

أما المرحلة الأخيرة فقد كانت عندما تلاحى جماعة من المسلمين بالمدينة المنورة وتضاربوا وثارت بينهم فتنة أشبه بما كان يجرى فى الجاهلية من التفاخر والتهاجى بعد أن لعبت الخمر برءوسهم ما لعبت ، وغضب الرسول لما حدث ، وغضب كبار الصحابة ، واتجه عمر إلى الله يسأله أن يبين لهم فى الخمر بيانا شافيا ، واستجاب الله فأنزل على رسوله هذا البيان الشافى « يأيها الذين آمنوا : إنما الخمر ، والميسر ، والأنصاب ، والأزلام ، رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه لعلكم تفلحون. إنما يريد الشيطان أن يوقع بينكم العداوة والبغضاء فى الخمر والميسر ويصدكم عن ذكر الله وعن الصلاة فهل أنتم منتهون» [٢] وهنا قال عمر : قد انتهينا يا رب .

(١) وقد عرفوا الخمر بأنه ما غلى واشتد وقذف بالزبد من عصير العنب وكذلك نقيع التمر أو الزبيب الذى لم يطبخ وذهب ثلثاه فعلماء الحنفية على خلاف فى إباحته ، والقاعدة العامة فى تحريم الخمر أن : « كل ما أسكر كثيره فقليله حرام » .

(١) النساء ٤٣ .
(٢) المائدة ٩٠ — ٩١ .

وهل بعد هذا البيان من دليل على تحريم الخمر؟ إنها قرنت فى الآية بالأنصاب فهى تعدل فى جرمها عبادة الأوثان، وفعل الأمر «فاجتنبوه» صريح فى النهى عن شربها.

هذا هو الحديث عن «الخمر» الذى كان جزءا من السؤال، أما الجزء الآخر وهو «الميسر» الذى صار عاملا فى هدم الأسر وخراب البيوت وخلق طائفة من المتعطلين الواهمين فى كسب غير ثابت ولا مشروع، فإن فكرته الأولى كانت أشبه شىء بالاكتتاب لمساعدة الفقراء والمعوزين، إذ كان العرب بادئ ذى بدء عند ما يشتد القحط يأتون ببعير يذبحونه ويجزئونه ثمانية وعشرين جزءا، وكانت لهم عشرة أقداح - أسهم - يوزعون على سبعة منها أجزاء البعير وهى «الفذ» وله سهم واحد، والتوأم وله سهمان، والرقيب ثلاثة، وللحليس أربعة، وللنافس خمسة وللمسبل ستة، وللمعلى سبعة (وهذا هو مورد المثل المشهور عندما تقول: لفلان القدح المعلى).

أما السهام الثلاثة الباقية (المنيح السفيح والوغد) فليس لها أنصباء وكانوا يضعون هذه السهام العشرة فى جراب ثم يجيلونها ويطلبون من أحدهم إدخال يده فى الجراب وإخراج سهم على اسم فلان من المستهمين وهكذا، فمن خرج له سهم ذو نصيب أخذه ووزع قيمته على الفقراء، ومن خرج له أحد السهام الثلاثة الأخيرة ألزم بدفع ثمن البعير كله. وقد كان هذا العمل من مفاخر الجاهلية إلى أن تنوسى هذا الأصل وصاروا يتخذون السهام للربح دون نظر إلى معونة الفقراء، واستمرءوا ذلك بطول الزمن ثم بالغوا فيه حتى إن الرجل كان يقامر بكل ما يملك ويصبح معدما بعد يسار.

ولما كان الإسلام ينشد المجتمع الصالح فقد وجه أنظار المسلمين عند ما سألوا عن حكم هذا العمل بأن ما فيه من مضار أكثر مما فيه من منافع، ثم نهى عنه كلية عند ما قرنه بالأنصاب، وخاطب المسلمين بفعل الأمر: فاجتنبوه.

ولم يكن تحريم الخمر والميسر عبثا بل كان لحماية الأبدان والأموال، وتفصيل ذلك يحتاج إلى صفحات وصفحات، فتبارك الله الذى شرع لعباده كل ما فيه خيرهم وصالحهم.

ماذا ينفقون؟

«ويسألونك: ماذا ينفقون؟ قل: العفو» (١).

ولما كان إنفاق المال من الأمور التى تشق على أكثر النفوس البشرية فقد وجه القرآن أنظار المسلمين فى آيات كثيرة مبينا لهم فضل الإنفاق مرغبا إياهم فى البذل فى مثل قوله

(١) البقرة ٢١٩.

تعالى «وأنفقوا فى سبيل الله»(١) و «وما أنفقتم من شىء فهو يخلفه»(٢) «من ذا الذى يقرض الله قرضا حسناً فيضاعفه له أضعافا كثيرة»(٣) إلى غير ذلك. وحرصاً من المسلمين الأولين على أن يقع إنفاقهم موقعا يرضى الله ورسوله فإنهم راحوا يسألون الرسول تارة عن نوع المال الذى ينفقون - وتارة عن مقداره - وثالثة عن الجهة التى ينفقون فيها.. فكانت الآيات تجيبهم إجابات تناسب مقام السؤال ففى الآية التى نحن بصددها بيان بأن الإنفاق إنما يكون من القدر الزائد على حاجات المرء الأصلية دون إرهاق وفى موضع آخر كانت الإجابة عن بعض مصارف النفقة الواجبة للوالدين والأقربين ولغيرهم من اليتامى والمساكين ... «قل ما أنفقتم من خير فللوالدين والأقربين واليتامى والمساكين وابن السبيل»(٤).

وليس فى دعوة الإسلام إلى الصدقة أو فى فرض الزكاة على الأغنياء لمستحقيها ليس فى ذلك شىء يدعو إلى البطالة أو خلق طبقة تتكفف الناس وإنما هو نوع من التعاون الاشتراكى يعود فيه ذو اليسار بفضله على المعسر حتى تصلح حاله ويشعر أهل المجتمع أنهم أسرة واحدة. وقد نهى الإسلام عن التكفف ودعا إلى العمل ورسم إلى ذلك أمثل الطرق.

رعاية اليتامى والنساء

ومن حرص التعاليم الإسلامية على سلامة المجتمع وإقامة عدالة اجتماعية شاملة كانت عناية تلك التعاليم بشأن الأيتام الذين لا يملكون من أمر التصرف فى أموالهم شيئا. فقد كانت الولاية على أموال الأيتام إلى بعض أقربائهم ولما كانت هذه الأموال مظنة الطمع فيها ولا سيما إذا كان الولى ضعيف النفس غير أمين فقد توالت الآيات فى النصح للأيتام والحرص على ما فيه مصلحتهم حتى يشبوا ويكبروا ومن ذلك قول الله تعالى «ولا تقربوا مال اليتيم إلا بالتى هى أحسن»(١) وقوله «إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلما إنما يأكلون فى بطونهم ناراً وسيصلون سعيرا»(٢) وقوله: «وآتوا اليتامى أموالهم، ولا تتبدلوا الخبيث بالطيب، ولا تأكلوا أموالهم إلى أموالكم، إنه كان حوبا كبيرا»(٣) ولقد تحرج كثير من المسلمين بسبب ما فى هذه الآيات من تحذير، وعزلوا أموال

(١) البقرة ١٩٥.
(٢) ١ - سبأ ٣٩.
(٣) البقرة ٢٤٥.
(٤) البقرة ٢١٥.

(١) الإسراء ٣٤.
(٢) النساء ١٠.
(٣) النساء ٢، والحوب: الذنب والإثم.

اليتامى التي كانت لهم عليها ولاية عن أموالهم ، وأصبحوا يرون في التعامل معهم مظنة للجور وقد كان في هذا العزل خسارة على الأيتام ، فذكر ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم ، فاتجه إلى الله يسأله البيان ، فنزل قوله تعالى: « قل : إصلاح لهم خير . وإن تخالطوهم فإخوانكم ، والله يعلم المفسد من المصلح ».(١)

وقد تضمنت هذه الإجابات أمورا أهمها: أن المحافظة من حيث هي لا ضرر فيها ما دامت النيات في إصلاح شأن اليتيم خالصة ، بل ينبغي أن تكون هذه المخالطة لازمة على أن تراعي مصالح اليتيم كما تراعي مصالح الوصي نفسه ، واعتبرت الآية أن اليتيم أخ للوصي . وقد لجأت الآية إلى مخاطبة الذات العليا من الإنسان وهو الضمير : « والله يعلم المفسد من المصلح » أي أن المظاهر لا وزن لها لأن الله تعالى يعلم السرائر . وفي الترغيب في هذه المخالطة رعاية من الله بشأن الأيتام .

وهكذا نرى كيف كانت إجابة السماء على أسئلة السائلين فيها تعليم وإرشاد ، وكانت متمشية مع ظروف السائلين ومدى حاجتهم إلى المعرفة حينا ، صالحة لكل زمان ، متدرجة مع تطور فترة التشريع .

وتمشيا مع سياسة القرآن في التعقيب بدرس مفيد عقب إجابة السائلين وحرصا على البيان والتفصيل في أدق الأمور التي تتصل بالأسرة فقد عقب بعد الإجابة على أسئلة المؤمنين عن الخمر والميسر والإنفاق واليتامى بتوجيه النظر إلى أمر هام في بناء الأسرة وهو أن يكون ركناها : الرجل والمرأة مؤمنين ، لأنه إذا كان أحد الطرفين مشركا تسبب عن ذلك فساد الذرية . وقد راعى القرآن هنا حالة نفسية أصيلة في نفوس البشر ، هي الإعجاب والميل الجنسي ، فنهى عن اختيار أحد الطرفين ولو كان قد أعجب الطرف الآخر ما دام مشركا فقال تعالى : « ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن ، ولأمة مؤمنة خير من مشركة ولو أعجبتكم ولا تنكحوا المشركين حتى يؤمنوا ، ولعبد مؤمن خير من مشرك ، ولو أعجبكم أولئك يدعون إلى النار ، والله والله يدعو إلى الجنة والمغفرة بإذنه ، ويبين آياته للناس لعلهم يتذكرون » . ٢٢١ البقرة).

والمقصود هنا : المشركون والمشركات الذين لا كتاب لهم . أما عن أهل الكتاب فقد نزلت آيات أخرى تبيح زواج المسلم من الكتابية دون العكس : « اليوم أحل لكم الطيبات ، وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم ، وطعامكم حل لهم . والمحصنات من المؤمنات والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم » . (١)

دكتور سعد الدين الجيزاوي

(١) البقرة ٢٢٠ .

(١) المائدة ٤ .

شكيب أرسلان الناقد
آراؤه في الشعر
للأستاذ أحمد الشرباصي

حقيقة الشعر :

فى سنة ١٩١٢ نشر مصطفى لطفى المنفلوطى كتابه (مختارات المنفلوطى) وفيه مقال عنوانه (حقيقة الشعر) لأمير البيان الأمير شكيب أرسلان[1] ، وفى هذا المقال تصوير لرأى شكيب فى حقيقة الشعر ومكانته ، ولذلك يستحق التلخيص والتعليق .

يعبر شكيب عن الشعر بأنه قول ثقيل وعبء عقلى باهظ ، لا يحسنه إلا أصحاب (السليقة الفائقة ، والطبيعة الصافية التى لا تتاح إلا للآحاد ، ولا يؤتاها إلا الأفراد ، يكاد قائله يتجرد من عالم المادة بقوة نفسه ، وشفوف حسه ، ويلحق بالملأ النورانى فى مضاء عزمه ، ووري زنده ، وسرعة فكره ، ولو كانت الكهربائية شخصاً لكانت هى الشاعر)

ثم يذكر شكيب أن القدامى كانوا يحسبون الشعر (قوة من وراء الطبيعة ، وربما جعلوا له شياطين . وكان الشعر فى الجاهلية دولة وملكا) . وذكر أنهم كانوا يجلون النابغ من الشعراء إجلالهم للأمراء والرؤساء ، وإذا جاءهم رسولهم بكلام معجز أحالوه على الشعر ، كأن الشعر هو (الدرجة الثانية التى يمكن أن تنزل عنها الآيات من عتبة الوحى) .

ويرى أن الشعر هبة من الله ، وقوة روحية يفيضها على من يشاء من عباده ، فتحلق به فى سموات الخيال ، فيرى الطبيعة فى أجمل صورها ، ثم يصور مشاهدها بلغة شبيهة بموضوعها ، فإذا (فكر سام ، ومقام شريف ، وما أردت من معنى بكر ، ولفظ لحل ، لذلك قيل : إن الشعر هو لغة تامة) .

ويشير شكيب إلى أهمية الانفعال فى الشعر واستمداد فيوضه من منابع النفس والقلب ، فيقول : (وإذا تغلغل الشاعر فى أنحاء النفس وأحناء القلب ، وهام فى أودية الانفعال ، وأخذ يؤدى من هناك ما يلقيه إليه مضاعفاً هوى ملح ، وشوق هاف ، وحب شاغف وتمن واصب ، وتوسل هالع ، ورغبة ورهبة وإيمان كإيمان العجائز ، ثم آب من أودية إحساساته وأعطاف فراساته بذلك إلى سامعيه أشجى وأصبى ، وأرقص وأبكى ، وأحرق

---

(١) مختارات المنفلوطى ، ص ٨٣ – ٨٦ .

وأروى، وأنضر وأذوى، وأيأس وأرجى وأفقر وأغنى، وأسعد وأشقى، ويبلغ من كل مقام الغاية القصوى، ويجذب بأفنان سدرة المنتهى).

* * *

ثم يذكر شكيب عدة تعريفات وجيزة للشعر، هي هذه التعاريف:

١ - الشعر مظهر المرء فى أسمى خواطر فكره، وأسمى عواطف لبه، وأبعد مرامى إدراكه.

٢ - الشعر هو رؤية الإنسان الطبيعة بمرآة طبعه.

٣ - الشعر شعور عام، وحس مستغرق يأخذ المرء بكليته، ويتناوله بجميع خصائصه، حتى يروح نشوان خمرته، أسير رايته، ويريه الأشياء أضعافا مضاعفة، ويصورها بألوان ساطعة وحلى مؤثرة تفوق الحقائق.

٤ - الشعر كلام يأتى بلسان الإحساس، ونطق ينزل عن وحى المخيلة، وأوصاف يقضى بها الشوق.

ويلتفت شكيب لفتة شاعرية، إذ يعلل للمبالغة فى الشعر فيقول: «وإنما كانت المبالغة زيادة على الحقيقة لتمكين السامع من الوصول إلى مقدار الحق، والحرص على ألا ينقطع منه قسم على طريق الإلقاء وفى أثناء الانتقال، فكأن هذه الزيادة جعلت لتملأ الفراغ الواقع بين المدرك والمدرك، حتى لا يصل إلى الذهن إلا كاملا بكل قرونه، ولا يحل فى العقل إلا بجميع حاشيته».

ويرى شكيب أن الشاعر أن يفتن فى الأساليب بحسب اختلاف المطالب، ويتعرض لموسيقى الألفاظ والعبارات الشعرية. فيقول: «وللشعر سعة المذهب، والتفنن فى شعوب القول بحسب ما تقتضيه المطالب، فهو ملك الكلام، يتصرف فيه كيف يشاء، فيه تجسيم المجرد، وتجريد المجسم، وتشبيه المجردات بالمحسوسات، وتلطيف المحسوسات إلى درجة المجردات، فتارة يجسم المجرد حتى يكاد يحس ويمس، وتقع عليه الأيدى، وتنعكس أشعة نوره على العين، وتهتز دقائقه فتهز طبلة الأذن، وطورا يهفهف (١) به الملموس، ويهلهل حتى يشف شفوف البلور، ويسطع من ورائه النور».

ويرى شكيب أن الكلام لا يحيط بكل الانفعالات مهما كان الإنسان ذلق المنطق قوى الأداء مبين اللسان، لأن الألفاظ تتقاصر عن الإحاطة بجميع المعانى: «وأنى الشاعر أن يتغنى لسانه بكل ما يتغنى به جنانه؟ وأين الثريا من يد المتناول؟ فإن اللغة رموز محدودة وإشارات مخصوصة، وهى تطمع أن تعبر عما فى النفس البشرية، والنفس البشرية عالم بنفسه».

---

(١) يهفهف: يرقق.

ثم يعود ليتحدث عن مكانة الشعراء وأنهم أمراء الكلام ، ولهم حق التصرف باللغات ، ويتحدث عن خلود الشعر والعناية بروايته منذ القدم ، وأن ذكرى الملوك تذهب وتبقى ذكرى الشعراء ، وأن الشعر يحفظ اللغة ويسجل التاريخ ، ويزيل عن القلوب صدأ الكروب ، وأن أبقى الآثار الآدمية هو القول ، وأبقى القول هو الشعر ، إذ يتناثر النثر تناثر الشرر ، وأما الشعر فيرسخ رسوخ النقش على الحجر ، وقد تزول النقوش ولا يمحى الشعر من رءوس البشر !

هذه خلاصة وافية لمقال (حقيقة الشعر) ، ونلاحظ عليه عدة ملاحظات :

١ - أتى شكيب فى صدر المقال بمفردات غريبة لاحاجة إليها ، وكأنه أراد أن يتفاصح بها ، فذكر هذه الألفاظ : (الجناذيذ القرح - المغاوير السبق - الناخعون الكمل - المنة الوثيقة) .

وكان يستطيع أن يقول مكانها : (المجيدون المبرزون - الأبطال السابقون - الخبراء الكاملون - القوة المحكمة) .

٢ - أجاد التعليل حينما ذكر أن الجاهليين حينما جاءهم كلام الله ولم يخضعوا له قالوا عنه إنه شعر ، كأن الشعر فى اعتقادهم هو مايلى الوحى .

٣ - كان موفقاً عندما تحدث عن أهمية الانفعال فى الشعر ، واستمداده من القلب والنفس ، وليت شكيب طبق هذا المبدأ على نفسه فى شعره إذن لصار لشعره شأن آخر ، فقد كان فى شعره يجيد الصنعة أكثر من استجابته للانفعال .

٤ - نلاحظ أن تعاريفه للشعر فيها اختصار وتعميم وإبهام ، وقد وقع فى هذه التعاريف تكرار لبعض المعانى ، ولعل أقرب هذه التعريفات إلى حقيقة الشعر هو التعريف الأخير : (الشعر كلام يلقى بلسان الإحساس ، وانطق ينزل عن وحى المخيلة ، وأوصاف يقضى بها الشوق) لأنه جمع الأصول اللازمة للشعر وهى : الإحساس ، والتخيل ، والوجدان .

٥ - ومن النبضات الحية فى المقال تعليله المبالغة فى الشعر ؛ لأن الشعر وصف لإحساس ولو عانى السامع ما عاناه القائل من إحساس ، لأدرك كإدراكه ، وتأثر بالشىء المحس كإدراك الشاعر الذى يتحدث عنه ، ولكن الشاعر أحس ولمس ، والسامع سمع فحسب ، وشتان بين الرؤيا والسماع ، فالإحساس أقوى من الإدراك ، والمشاهدة أقوى من الحكاية ، والصورة أوضح من الكلمة . فلكى يعوض الشاعر الفرق بين معاناة التجربة والاستماع إلى حديثها ، يعمد إلى لون من المبالغة فيعرض الشىء فى شعره مضاعفا ، ويصوره بألوان ساطعة ، ويحليه بحلية تزيد عن الحقيقة .

٦ - كان شكيب موفقا حين تحدث عن لزوم تصرف الشاعر في القول بحسب ما تقتضيه المطالب ، بحيث يجسم المجرد إذا أراد تقريبه وتمثيله ، ويجرد المجسم إذا أراد له الدقة والعمق المؤديين إلى إثارة التأمل والبحث .

٧ - وكان موفقا حين ذكر أن الألفاظ مهما كثرت تتقاصر عن الإحاطة بجميع المعاني ، ولذلك قال الكثيرون إن اللغة عبارة عن رموز وإشارات ، وليست رسما كاملا ولا نقلا تاما ، و « أخذ الأدباء والشعراء ينكرون على اللغة قدرتها على أن تنقل إلينا حقائق الأشياء ، وقالوا إنها لا تعدو أن تكون رموزاً تثير الصور الذهنية التي تلقيناها من الخارج ، أو كوناها من الجمع بين أشتات من الصور التي تلقيناها من ذلك الخارج .

وعلى هذا الأساس لا تصبح اللغة وسيلة لنقل المعاني المحددة أو الصور المرسومة الأبعاد ، وإنما تصبح وسيلة للإيحاء .

ولما كانت وظيفة الأدب الأولى هي توليـــد المشاركة الوجدانية بين الكاتب والقارئ أو المشاهد ، فقد قالوا بأن الأدب لا يسعى إلى نقل المعاني والصور المحددة ، وإنما يسعى إلى نشر العدوى ونقل حالات نفسية من الكاتب إلى القارىء ، أو على الأصح الإيحاء بها ، وبالتالي يسعى الأدب أو الشعر الرمزي إلى أن ينقـــل وقع الأشياء الخارجية أو الداخلية من نفس إلى نفس [1] » .

٨ - أكثر شكيب في مقاله من المترادفات والألفاظ الخطابية مع تكرار المعاني ، مع أن الموضوع يحتاج إلى دقة وضبط ؛ لأنه يتحدث عن « حقيقة الشعر » .

شروط الشاعرية :

وللشاعرية في رأي شكيب شروط ذكرها حينما حكم « لشوقي » بأنه استوفى جميع شروط الشاعرية . وهي (النسج الرقيق المتين ، والأسلوب الرشيق الرصين ، واللغة العربية الفصحى التي لا تؤتى من جهة ، والمعنى المتناهي في الدقة ، اللابس من اللفظ أجمل حلة ، والانسجام المطرد من الأول إلى الآخر في سكب واحد وسبك متوارد) .

ونلاحظ أن في الشروط تكراراً ، فما الداعي إلى قوله (اللابس من اللفظ أجمل حلة) بعد أن ذكر قبله قوله : (والأسلوب الرشيق الرصين) ؟ . وماذا يريد بالانسجام المطرد من الأول إلى الآخر ؟ أيريد أن يكون لكل كلمـــة مع صاحبتها مقام ، أم يريد وحدة الموضوع وتسلسل الفكرة ؟ .

ولم يكتف شكيب بالحديث عن شروط الشاعرية في نثره ، بل تحدث عنها في شعره فقال:

---

(١) محاضرات في الأدب ومذاهبه ، ص ٧٧ .

... ...

والشعر أن تجد النفوس رضاءها

والشعر ما رسم الضمائر ناقلا

منها الكنائن ، ناقلا أحناءها

والشعر ما ترك المعانى مُمَثــــلا

فتكاد تلمس بالأكف هباءها

والشعر حيث يقال : من ذا قالها

ما الشعر حيث يقال: من ذا قالها(١)

وهذه الأبيات تذكرنا بمقاله (حقيقة الشعر) فهناك تحدث عن الطبيعة الصافية ، والقوة الروحية ، والتغلغل فى أنحاء النفس ، وأحناء القلب ، والهيام فى أودية الانفعال ؛ وعن مضاعفة الشيء ، وتجسيم المجرد ، والتفنن فى القول ؛ وهنا يتحدث عن رغبات النفوس ، ونجوى الضمائر ، واستبطان ما فى أعماقها ، لنشر ما فى أحنائها ، وتمثيل المعنويات حتى تصير كالمحسات ، وحتى تكاد صغائرها تلمس بالأكف ، فيعجب الناس بمن يحقق هذا ، ويهتفون باسمه . فبين المقامين تشابه وتقارب .

ولكننا نلاحظ أن البيت الأخير من الأبيات السابقة لا يعطى شرحا محدداً ، ولعل شكيب اندفع إليه بهوى المقابلة بين كلمتى (قالها) و (قاءها) ، مع ما نحسه من بعد الكلمة الأخيرة عن لغة الشعر !.

ومن يدرى ، لعل هذا هو السر فى أن شكيب حذف هذا البيت من القصيدة حين أوردها فى كتابه عن شوقى(١) .

وإذا كان شكيب فى مقال (حقيقة الشعر) قد وصف الشعراء بأنهم يكادون يلحقون بالملأ النورانى ، وأنهم كالأمراء والرؤساء فى مكانتهم وجلالة قدرهم ، وأنهم ملوك الكلام ، وأن شعرهم أبقى الآثار ، فلا غرابة إذا رأيناه يوصى الشاعر بأن يجعل الشعر فوق كل شيء ، وفوق كل منحى من مناحى الحياة ، مادام يريد أن يكون شاعراً علما ؛ فيقول شكيب :

« ولا يجوز للشاعر أن يجعل السياسة أو الاقتصاد أو الصناعة أو الفقه أو شيئا آخر من مناحى الحياة فوق الشعر ، بل ينبغى أن يكون الشعر هو غرضه الأول ، وأن تدور حياته من حوله ، لجميع المشاغل تكون له فضلة ويكون الشعر هو العمدة .

ولهذا قال خليل مطران : (إن شوقى كان يفكر فى الشعر قاعداً وقائما ، وحاضراً وباديا ، وسائرا وساريا ، وفى المركبة وماشيا ، إلى غير ذلك ... فقد قام نحو الشعر بالواجب الذى لم أقم به أنا ولا غيرى ممن جعل الشعر فضلة عمله ، ولم يقله إلا عند الضرورة .

(١) ديوان الأمير ، ص ٤٤ .

(١) كتاب (شوقى) ، ص ٨٥ .

قد أعطى شوقى نفسه للشعر ، فأعطاه الشعر مالم يعط غيره فى هذا العصر»[١] .

وهو يتحدث هنا عن الشاعر الذى يريد أن يأتى أولا ، وإلا فهناك شعراء جمعوا بين الشعر وغيره من الأعمال ، وكان شعرهم جيداً ، وإن لم يتصدروا الطليعة بين الشعراء .

• • •

ويقول شكيب : (ومن المعلوم أن صاحب الصنعة إنما يتقدم فيها إذا كان راغبا لا متكلفا ، ومغرما لا متبرما ، وكان مجتهداً أن يبدع فيها لأجل الإبداع ولأجل سبق غيره من الصناع[٢]) .

ونلاحظ هنا أنه لم يذكر (الهبة) أو (الطبع فى الشعر) مع أنه قال فى مقالة (حقيقة الشعر) إن الشعر لا يحسنه إلا أصحاب الطبيعة الصافية ، وقال فيها أيضا إن (الشعر هبة من الله) .

ولو اقتصرنا على الرغبة والمحبة وحدهما ـ دون الموهبة والاستعداد والمعاناة والتمرس والاقتداء والتجربة ـ لما كفت الرغبة والمحبة وحدهما لتخريج شاعر . فما أكثر الذين يرغبون ويحبون أن يكونوا شعراء ، ثم لا يكونوا ، لأنهم حرموا الطبع الشعرى ، واكتفوا بالأمانى ، وإنما هى بضائع النوكى .

• • •

ولقد يريد شكيب أن يبدى رأيا فى بعض الشعر ، أو يحدث أن يطلب إليه طالب أن يبدى هذا الرأى ، فيأتى حديثه غير محدد ، فيه التعميم والتوسع ، والتعبير بالألفاظ البراقة والعبارات الطنانة ، دون أن تستبين بها معالم واضحة ، ويمكن أن أسوق على ذلك أكثر من شاهد :

يقرأ الأمير فى سنة ١٩٣٠ قصيدة الشاعر محمد حسن النجمى فى مدح الملك عبد العزيز ابن سعود . فيقول عنها :

(قرأت شعراً يمتنقه الطبع ، ويشربه الخاطر ، ويعرف القارئ أعجازه من صدوره ، وتتمثل قافيته من أول كلمة من بيته ، يدل على ملكة غير ممتادة ، وطبع متناه فى الصفاء ، ومكانة فى اللغة رفيعة ، وتصرف فى القول سلس القياد ، ويجول به صاحبه كما أراد ، فقلت : والله إنه لعبقرى من يفرى هذا الفرى ، . ثم يلحق شكيب هذا الشاعر بأبى تمام[١]) .

وكان من الممكن لشكيب ـ وهو أمير البيان ، والمالك لنواصى القول أكثر من عنان ، والجوال بقلمه فى أكثر من ميدان ـ

(١) المرجع السابق ، ص ٢٢ .
(٢) المرجع السابق ، ص ٢١ .

(١) مجلة الفتح ، عدد ١٣ فبراير سنة ١٩٣٠

أن يمد سبب الحديث على هـذا النمط من الأحكام العامة والآراء المبهمة ، كأن يزيد مثلا هذه العبارات : « وقرأت شعراً يطعم منه العقل ، وتكتحل به العين ، ويحيط القارئ بناهيه من مباديه ، ويلمح قاصيه حين يسمع دانيه . . . » إلخ » . وإذا كان شكيب لم يمد سبب الحديث هنا على هذه الصورة فقد مده ومده فى موطن آخر .

فقد كتب شكيب بتاريخ ١٠ تشرين الثانى (نوفبر) ١٩٣٨ مقدمة لديوان الشاعر شبلى ملاط . فماذا فعل ؟ . إنه لم يحلل الديوان ولم يفصل القول عنه ، ولم يذكر ما له وما عليه ، ولم يبين طريقة الشاعر فى شعره ، ولا خصائص هذا الشعر وميزاته ، بل انطلق يثبت أنه صاحب قلم قدير طيع لأنامله ، يستطيع أن يحركه فيرسم لوحات من التعبيرات ، وصوراً من البيان ، ومعارض من النثر الفنى .

ولنصبر على مطالعة المقدمة كاملة . فليست بذات طول ، والوقوف عليها مهم لنرى كيف تسبح الحقائق مغمورة بطوفان هذه الصيغ الرشيقة الجذابة التى تكثر فيها المترادفات وتتكرر المعانى .

يقول شكيب رحمه الله :

« شعر الأخ الأستاذ شبلى بك ملاط لا يمكن وصفه بأحسن من عرضه . ولا نعته بغير الحث على حفظه ، فإنه لا يبلغ الواصف منه معشار ما يبلغ هو من نفسه ، فهو الشعر الذى يصح أن يقال فيه : عينه فراره ، وسبره استظهاره ، وتعريفه تبليغه ، وتحليته تسويغه ، وروايته رواؤه ، ونعته جلاؤه ، والإشادة به نفس إنشاده ، والترنم به مجرد إيراده ، فمهما نبهت على محاسنه كان تنبيهه على نفسه أبلغ وأسرع ، ومهما أقمت عليه من البراهين كان برهانه فى ذاته أظهر وأسطع » .

إنه لعمرى هذا السهل الممتنع ، الدانى المرتفع ، القريب البعيد ، المعتصم بقنن الامتناع ، وهو أقرب من حبل الوريد ، وإنه هو النوع المرقص المطرب المعرب عما فى نفسك بأحسن ما تريد أن تعرب ، لا تكلف ولا تعسف ، ولا تصنع ولا تزيد ولا تعمل ، بل الجمال الذى لا يحتاج إلى تجمل .

وهى الألفاظ على أقدار المعانى ، لا تزيد ولا تنقص ، والأثواب على نسبة القدود فلا تطول ولا تقصر ، وهى القوافى لا تجد منها قافية إلا معروفة قبل الوصول إليها ، وترى البيت كله منصبا عليها ، مصدقا ما خلفها وما بين يديها .

وأما دخول الآذان بلا استئذان فإن هذا فى هذا العصر شعر ألقيت فى وجهه حجابة السامع ، وتناولته حتى أفهام البلداء تناول

الأبصار الجادة للبروق اللوامع . فيكون شعر الأخ الملاط فى وضوحه ونصوعه ، وبروزه وسطوعه ، وتعلق خواتمه بهواديه ، وارتباط أواخره بمباديه ، وبأنه لا يحير قارئا ولا سامعا ، ولا يذهب لها ذهنا ، ولا يسومهما بقدر الهباءة كدا ولا جهدا ، وإن كان يسومهما العـــلاء فهو علاء دون تصعيد جاهد ، ولا كد ناصب ، وإنما يطير بك فى آفاق المعالى وأنت على مهاد وثير ، ومركب كريش النعام موطأ بالحرير ، وأنت راكب جناح الأثير ، لا تسمع الملاط بيتا إلا هتفت له : مرحى ، وتظن أنك تسمع بيتا فإذا بك تسمع آية : « يا هامان ابن لى صرحا » .

ولا ينحصر نبوغ الملاط فى المقاصد العالية والمرائى النائية ، والمنازع التى تجد فيها طائر شعره محلقا دائما . وإن كان فى هذا الموطن لا يشق له غبار ، ولا يدرك له مطار ، وإنما هو مستول على الأمد فى أكثر المواضع .

وإن كان قد ملك ناحية الجزل فما فاته الرقيق ، وإن جال فى مآسد السباع فطالما جال فى مراتع الآرام ، لا يرود حتى يصـــيد ، ولا يجول حتى يصول ، ولا يصول إلا صولة الفحول .

ولعله فاته من مزايا الشعر تقليد ما يقال له « الشعر الجديد » ، وخير له أن لا يحسن هذا النوع الذى يشرب منه الإنسان ولا يروى وكأنما قارئه يأكل فى نومه كما يقال .

تعمد أهله أن يأتوا بما لم يأت به الأوائل ، ففاتهم الأوائل والأواخر معا ، وحاولوا أن يبدعوا ويغربوا فما قدروا على شىء سوى الإتيان بالأعجم الذى لا يفهم ولا يفهم ، وما قاربوا الإحسان إلا عندما استولت عليهم السليقة الأصلية ، ونزع لهم العرق العربى الصحيح ، فرجعوا إلى ما نشئوا ، فهم بين أمرين :

إما أن يقولوا ما يفهمه الناس ، وتسيغه أذواقهم ، وحينئذ فهو الشعر العربى المطبوع على غرار الشعر الجاهلى أو المخضرم أو المولد ، وليس شىء من هذا بجديد .

وإما أن يقولوا ما يخالف أسلوب هؤلاء ليقولوا بدعا ويحدثوا غير معهود ، فحينئذ هو الشعر الذى لا يعرف له قبيل من دبير ، ولا شرق من غرب ، وأنا فى شك هل يفهمه أنفس قائليه ؟ وإن تظاهروا بفهمه !

إن الفصيح لا يتعلق بقديم وجديد . وإنما هو ما يوافق الذوق البشرى ، ولاءم الطبع الإنسانى ، وخاض فى السمع بلا تفكير ، وامتزج بالطبع بلا طبع ، وإن هذا مركوز فى فطرة الإنسان منذ وجد الإنسان .

فإن كان للشعر العربى الملائم لذوق هذه اللغة مرآة صافية نقية ، فيكون فى شعر الأخ الملاط الذى ينادى القارئ كل عبارة منه :

أن تحتك معنى سريا ، وأن هذا الشعر مذ كان كان عبقريا ، (١)

الحمد لله ، لقد انتهت المقدمة ، بل انتهت تلك الجمل المسجوعة المصنوعة ، المشققة المنمقة ، التي نستطيع أن نجرى القلم عليها فنحذف نصفها ونبقى النصف الآخر ، ومع ذلك لا يضيع من المعنى الذى احتوته شيء !.

إما أن تكون المجاملة هي التي دفعت شكيب إلى أن يزخرف تقديم الديوان بهذه الألوان من البديع وما إليه . وإما أن شكيب حن إلى « المقامات » التي كان يحفظها ، فأراد أن يضع مقامة على طرازها ، استرواحا لذكرى ذلك الماضى الأدبى العزيز الذى كان يدمن فيه النظر في المقامات تلاوة وحفظا ، وإما أن شكيب أراد أن يبرهن للناس أنه - وإن قارب السبعين ، وكتب مترسلا فى الأدب والتاريخ والسياسة والاجتماع ما كتب بلا تحسين ولا تزيين - قادر على أن يصوغ ذلك النثر الفنى المقتضى ثروة لغوية ، وذاكرة قوية . وقدرة على تصريف القول المسلم له هذه الصنعة اللفظية الدالة على البراعة والإتقان .

ومهما يكن من أمر فإنك تستطيع أن تسمى هذه المقامة الشكيبية السابقة بما شئت من أسماء ، إلا أن تسميها مقدمة فى تحليل ديوان ! .

أحمد الشرباصى

(١) مجلة الكتاب ، عدد يونية ١٩٥٠ .

قال أبو فراس الحمدانى :

لا أرتضى ودا إذا هو لم يدم ... عند الجفاء وقلة الإنصاف
إن الغنى هو الغنى بنفسه ... ولو أنه عارى المناكب حافى
ما كل ما فوق البسيطة كافيا ... وإذا قنعت فكل شيء كافى
ويعاف لى طبع الحريص أبوتى ... ومروءتى وقناعتى وعفافى
ما كثرة الخيل الجياد بزائدى ... شرفا ولا عدد السوام الضافى
ومكارمى عدد النجوم ومنزلى ... بيت الكرام ومنزل الأضياف
لا أقتنى لصروف دهرى عدة ... حتى كأن صروفه أحلافى

البابية أو البهائية

للأستاذ محمد ابراهيم الجيوشي

تمهيد

الإسلام دين الله الخالد وشريعته الباقية : « ومن يبتغ غير الإسلام دينا فلن يقبل منه وهو فى الآخرة من الخاسرين » . أنزله الله على خاتم أنبيائه محمد صلى الله عليه وسلم تشريعاً كاملا خالداً يصلح عليه أمر الدنيا والآخرة ، ويفى بحاجات البشرية فى أعصارها المتطاولة وأوطانها المختلفة : « اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتى ورضيت لكم الإسلام دينا » . وفى ذلك إيذان من الله سبحانه لرسوله بإتمام النعمة وإكمال الدين . ودعوته صلوات الله وسلامه عليه عامة إلى الناس كافة فى جميع أقطارهم وأعصارهم : « وما أرسلناك إلا كافة للناس بشيراً ونذيراً » .

وذلك إيذان من الله سبحانه وتعالى بأن الإنسانية قد بلغت رشدها ، وأن بين أيديها من مواريث النبوة ، ومبادئ الرسل ما يضىء أمامها الطريق ، ويفتح لها آفاق الخير والمحبة والمساواة ، ما دامت متمسكة بهذا الهدى ، مسترشدة بهداه ، وقد تكفل الله بحفظه ورعايته وقال : « إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون » .

ومن هنا تميزت هذه الرسالة بالكمال والوضوح والشمول ، والقدرة على تقديم الحل لكل مشكل يعرض ، أو حادث يجد ، وكان من طبيعة الرسالة التى حوت هذه المميزات أن تكون خاتمة الرسالات ، وأن يكون صاحبها صلوات الله وسلامه عليه خاتم الأنبياء والرسل ، حتى لا تقع الإنسانية نهبا لأوهام المتنبئين ، وخيالات المشعوذين ، ولهذا اقتضت حكمة الله سبحانه أن يذكر ذلك صراحة فى القرآن الكريم ، ليقطع الطريق على ذوى الانحراف العقلى والشطحات الذهنية ، أو على الأقل ليضع للإنسانية مبدأ تلجأ إليه كلما سول لمخبول شيطانه ، ووسوس له أنه يوحى إليه .

وهذا التوجيه من الله سبحانه هو ما يصرح به قوله : « ما كان محمد أبا أحد من رجالكم ولكن رسول الله وخاتم النبيين » . وقد أكد النبى هذا المعنى ، فى قوله صلوات الله وسلامه عليه : « تركت فيكم ما إن تمسكتم به لن تضلوا بعدى أبداً كتاب الله وسنتى » . وقوله فى حديث آخر : « علماء أمتى كأنبياء بنى إسرائيل ، فإذا كانت الأمم السابقة فى حاجة إلى أنبياء يتعهدونهم بين الحين والحين حتى تأتى الرسالة التالية ، فإن الرسالة الخاتمة قد زودت الإنسانية بزاد روحى خالد نافع يقوم عليه علماء يحفظونه ويعونه ،

ويكشفون للبشر ما فيه من مزايا وقدرة على مواجهة الأحداث بالحلول الملائمة لها، وحماية البشر من نزوات الزيغ وموجات الإلحاد. ولكن على الرغم من كل ذلك، فإن تاريخ الإسلام شهد كثيراً من المتنبئين الأدعياء ذوى النيات السيئة من قرامطة وإسماعيلية وباطنية وما إلى هؤلاء المنحرفين وكان أكثر ما أصاب العالم الإسلامى فى ذلك إنما جاء من وراء العقيدة القائلة بمجىء المهدى ورجعة الإمام وخاصة عند طوائف الشيعة، فإن هذه العقيدة مازالت تعمل عملها فى صفوف المسلمين حتى يومنا هذا وما البابية والبهائية والقديانية إلا ثمرة مرة لهذا الغرس الغريب على الإسلام وتعاليمه ومبادئه الواضحة النقية.

البابية والبهائية :

هذا تمهيد لابد منه لمن يريد أن يتحدث عن البهائية، فما البهائية؟ وما مقاصدها وإلى أى شىء تدعو؟، وما موقفها من الإسلام؟.

لكى نعرف البهائية لا بد أن نعرف أولا البابية التى انبثقت عنها البهائية وورثت دعوتها، وقامت على أنقاضها، أو صارت امتداداً لها، فالبابية نسبة إلى الباب وهو محمد على الشيرازى الذى أعلن أنه باب العلم بالحقيقة الإلهية وسمى نفسه الباب.

وكلمة الباب معروفة عند طوائف الشيعة والصوفية، فالإسماعيلية يطلقون كلمة الباب على الشيخ أو الأساس الذى يعلم الناس أمور الدين.

والدروز يطلقونها على الوزير الروحانى الأول الذى يشمل «العقل الكلى».

وقد ولد محمد على فى شيراز أول المحرم سنة ١٢٣٦هـ ٢٦ مارس سنة ١٨٢١ م وكان أبوه تاجراً. فتوفى وهو صغير، فقام خاله بكفالته، وأخذ يشتغل بعد ذلك بتجارة أبيه، ثم ظهر اهتمامه بالأمور الدينية، وجنح إلى الزهد والتقشف والاشتغال بالتصوف إلى حد الهوس، حتى لقد كان يصعد إلى سطح المنزل ويظل فى الشمس ساعات طويلة وقد انتهت به هذه الحال إلى أن بدأ عليه خلل فى تفكيره واضطراب فى قواه العقلية.

فبعث به خاله إلى النجف وكربلاء، للاستشفاء بزيارة قبرى الإمام على والحسين رضى الله عنهما، ولكنه طاب له المقام هناك، فأقام فى كربلاء وأخذ يعاود ما كان عليه، وأكثر من التلاوة والتهجد مما لفت إليه بعض تلاميذ الرشتى فأخذه إلى مجلس شيخه وكان الرشتى شيخ طائفة الشيخية بعد الأحسائى وكان كلاهما يكثر من الحديث عن الموعود والمهدى والقائم الذى أوشك زمانه ويحث أتباعه على البحث الجاد عنه فوجد الشيرازى فى كلام الشيخ الرشتى ما يمهد أحلامه، ويفتح أمامه باب الأمل فيما هجست به وساوسه، فأخذ يكتب ويقلد الرشتى فيما يكتب، واعتكف مدة

فى المسجد ، ثم أخذ يهمس لمن حوله بأنه باب المهدى ، فاغتر كثير من الناس بمظهره وأقبلوا عليه يسمعون منه وهاجمه آخرون .

ويزعم أتباعه أنه حج وكتب فى طريقه عدة رسائل ادعى أنها وحى إلهى ، وأعلن بعد أن عاد إلى فارس « أنه مرآة يظهر فيها نفس الله » .

وكان أمره قد اشتهر وأخذ يهاجم رجال الدين ويتهمهم ، ووجد من يسمع له ، ولا عجب فى مجتمع مثل هذا أن ينصت إليه ، وهو يؤمن بغيبة الإمام وعودته ، وبمجىء المهدى ، فقد سهل ذلك على الباب أن يجد من يتعلق به ، وقامت المعركة بينه وبين رجال الدين فى الوقت الذى انضم له بعض الأنصار والتفوا حوله بعد أن تسامع الناس بأمره وأصبحت فتنته على كل لسان ، فأفضى لأصحابه بدعوته الجديدة ، وزاد الأمر فسادا بينه وبين العلماء فرفعوا أمره إلى الحكومة لتمنعه عن نشر مذهبه الباطل وعقيدته المنحرفة الضالة ، وكان قد أعلن أنه « النقطة » أى منبثق الحق وروح الله ومظهر قدرته وجلاله وذلك بعد أن تنازل عن لقب الباب لبعض أصحابه .

« وكثر أتباع الباب ، وأخذوا يجوبون البلاد ، يدعون الناس إلى اتباعه ، ويعلنون رؤيتهم له وتلقيهم بركاته ، فهاجت الخواطر وقامت فى البلاد فتن واضطرابات ، ثم انضم إلى أتباعه يحيى نورى الذى لقب فيما بعد بصبح أزل وأخوه حسين على الذى لقب بالبهاء وصار زعيم البهائية ، وكذلك امرأة تسمى قرة العين » .

وحين بدا للحكومة الإيرانية الخطر الذى يتهدد أمن البلاد من دعوة الباب وأتباعه اعتقلته وحاكمته أمام جمع من العلماء حتى أقر بكفره وتاب أمامهم ، ولكن أتباعه أنكروا ذلك ولم يكفوا عن عبثهم وبث الرعب والقلق فى نفوس الناس وتهديد من يعترض طريقهم حتى قاموا بأكثر من ثورة فى أماكن متعددة ، فلم تجد الحكومة بدا من اعتقاله وإيداعه السجن حتى تهدأ الفتنة التى نشأت بسببه .

وحتى هذه الفترة لم يتأكد من دعوة الباب أنه خارج على ما جاء به الإسلام ، ولكنه فى فترة سجنه عقد أصحابه مؤتمرا فى صحراء « بدشت » يتلقون فيه البشائر التى وردت من الإمام المنتظر ، وعلى الرغم من انعقاد المؤتمر فإن أعضاءه لم يكن لديهم رأى موحد عن موقف دعوتهم من الإسلام ، فكان بعضهم يرى أن دعوتهم تابعة لما جاء به الإسلام ، وكان بالمؤتمر فريق آخر يرى أن البابية أمر جديد ودعوة مستقلة ، وكان يتزعم هذا الاتجاه قرة العين واستطاعت أن توجه المؤتمر حتى أعلنت

أن البابية ناسخة للشريعة الإسلامية ، وأنه يجب إتقان الباب بالقوة . ووقفت تخطب فيهم معلنة أمورا خطيرة تدعو فيها إلى هدم الدين وتقويض دعائم الشريعة والتحلل من قيود الخلق والدعوة إلى الإباحية فى المال والنساء ، وذلك مادعا إليه القرامطة من قبل وكان حسين على المقلب فيما بعد بالبهاء من رؤساء هذا المؤتمر ، ومن الخير أن نعرض على القراء نص خطبة قرة العين حتى يقفوا بأنفسهم على مدى ما تحمله هذه الدعوة من كفر صراح ، ومن اجتراء على قواعد الأخلاق والسلوك ومن إهدار لقيم الانسانية الفاضلة ومن عجيب أن تجهر بهذه الدعوة امرأة ويأخذ البابيون قولها على أنه دين يتبع وشريعة تقام قالت : « اعلموا أن أحكام الشريعة المحمدية قد نسخت الآن بظهور الباب .

وأن أحكام الشريعة الجديدة البابية لم تصل إلينا ، وأن اشتغالكم الآن بالصوم والصلاة والزكاة وسائر ما أتى به محمد كله عمل لغو ، وفعل باطل ، ولا يعمل بها بعد الآن ! لا كل غافل وجاهل ، إن مولانا الباب سيفتح البلاد ، ويسخر العباد وستخضع له الأقاليم السبعة المسكونة ، وسيوحد الأديان الموجودة على وجه البسيطة ، حتى لا يبقى إلا دين واحد ، وذلك الدين الحق هو دينه الجديد ، وشرعه الحديث الذى لم يصل إلينا إلى الآن منه إلا نزر يسير ، فبناء على ذلك أقول لكم - وقولى هو الحق - لا أمر اليوم ولا تكليف ، ولا نهى ، ولا تعنيف ، وإنا نحن الآن فى زمن الفترة ، فاخرجوا من الوحدة إلى الكثرة ، ومزقوا هذا الحجاب الحاجز بينكم ، وبين نسائكم بأن تشاركوهن بالأعمال ، وتقاسموهن بالأفعال . واصلوهن بعد السلوة ، وأخرجوهن من الخلوة إلى الجلوة ، فما هن إلا زهرة الحياة الدنيا ، وإن الزهرة لا بد من قطفها وشمها ، لأنها خلقت للتنعم والشم ، ولا ينبغى أن يعد ولا يحد شاموها ، بالكيف والكم ، فالزهرة تجنى وتقطف ، والأحباب تهدى وتتحف ، وأما ادخار المال عند أحدكم ، وحرمان غيركم من التمتع به والاستعمال فهو أصل كل زور ، وأساس كل وبال ، ساووا فقيركم بغنيكم ، ولا تحجبوا حلائلكم عن أحبابكم ، إذ لا ردع الآن ، ولا حد ، ولا منع ، ولا تكليف ولا صد ، فخذوا حظكم من هذه الحياة ، فلا شىء بعد الممات .

وكان هذا الخروج الفاجر والإلحاد السافر والحقد الأسود على الإسلام وتعاليمه وشرائعه وعبادته والتكذيب بيوم البعث والدعوة إلى الإباحية والانطلاق .

كان هذا الفسق المحموم الذى جرى على لسان هذه المرأة التى استعبدتها الشهوة الطاغية والنهم المحموم كان ذلك كله صدمة لكثير ممن ظنوا أن هذه الدعوة تحقيق لمجىء المهدى

الذى سيحيي الشريعة وينشر العدل فإذا بهم يفاجئون بهذا الإلحاد ينساب نتنه وتنطلق عقاربه، فتعقبوا هؤلاء المارقين وطاردوهم واختفت المرأة مع أحد دعاة الباب وكان يلقب بالقدوس، وقد أورد الأستاذ عبدالرحمن الوكيل كثيرا من أخبار هذه المرأة فى كتابه (البهائية).

وانتهى هذا الصراع بقتل الباب رأس هذه الفتنة ومحركها، وتعرض أتباعه للاضطهاد والمطاردة وتشتتوا فى كثير من البلدان.

وعلى أثر قتل الباب أعلن يحيي نورى الملقب بصبح أزل أنه خليفة الباب وتوجه إلى بغداد فنفته الحكومة التركية إلى قبرص، أما أخوه ميرزا حسين على الذى لقب فيما بعد « بهاء الله » فقبض عليه ثم أفرج عنه ورحل إلى كربلاء. ورحل بعضهم إلى روسيا، وأقاموا لهم مسجدا هناك وكانت هذه الدعوة تجد عطفا من الروس لأنها تمهد السبيل لأطماعهم فى إيران ولم يفرج عن ميرزا حسين على إلا بشفاعة قنصل الروسيا وشهادته ببراءته، وتنازع صبح أزل وأخوه بهاء الله على خلافة الباب، وادعى كل منهم أنه المقصود بقوله « من يظهره الله » وهذا دليل آخر على كذبهم وباطلهم، وقد أدى خلافهم إلى انقسام البابية إلى الأزلية والبهائية، والأزلية هم المتمسكون بتعاليم الباب المحافظون عليها وهم أقلية، أما البهائية فتعتبر الباب مبشرا « ببهاء الله » وسلفا له وهم أكثر أتباعا من الأزلية.

تعاليم الباب :

قام الباب بتلفيق عدة من التعاليم جمعها من الديانات المختلفة وأطلق عليها دينه الجديد ودعا إليها أتباعه ومريديه ونجملها فيما يأتى :

١ — ألغى الصلوات الخمس وصلاة الجمعة والجماعة إلا فى الجنازة.

٢ — جعل القبلة هى البيت الذى ولد فيه بشيراز، أو مكان سجنه، أو البيوت التى عاش فيها هو وأتباعه وفرض على أتباعه الحج إليها.

٣ — أنكر وجوب الطهر من الجنابة.

٤ — جعل للعدد - ١٩ - عند البابية تقديراً خاصا، ولذا فهم يقدسونه جدا. فالسنة عندهم تسعة عشر شهراً، والشهر تسعة عشر يوما، ويدير شئون جماعتهم مجلس يتألف من تسعة عشر عضواً.

والصوم عندهم تسعة عشر يوما من شروق الشمس إلى غروبها وهو يقع فى أول الربيع فى شهر بابه.

وقد أباح الباب لأتباعه خمسة أيام قبل الصوم يقضونها فى لهو ومجون وإقبال منهوم على الشهوات والنزوات بلا قيد ولا حد.

ولا بد من قراءة تسع عشرة فقرة من كتاب البيان فى كل يوم، ويجب أن يدعو

كل واحد تسعة عشرة شخصا مرة فى كل تسعة عشر يوما ولو لشرب الماء .

٥ — الزكاة خمس العقار تؤخذ فى آخر العام من رأس المال وتعطى المجلس المؤلف من التسعة عشر عضواً .

٦ — الزواج إجبارى بعد سن الحادية عشر ، ويكفى فيه رضاء الطرفين ويجوز إيقاع الطلاق تسع عشرة مرة ، وعدة المطلقة تسعة عشر يوما ، ولا يجوز الزواج بأرملة إلا بعد دفع دية ، وإلا بعد انقضاء عدتها ومدتها خمسة وتسعون يوما .

٧ — الميراث سبعة أنواع ـ الولد ، الزوج ، الزوجة ، الأب ، الأم ، الأخ ، والأخت ، وأكبر الأنصبة للولد .

٨ — العيد عيد النيروز ومدته تسعة عشر يوما . وفى صباح كل جمعة يجب استقبال الشمس بالسلام .

والبابية يكفرون بأمور الآخرة كما وصفها القرآن ويفسرونها تفسيراً آخر كما فسرها الباطنية من قبلهم .

فهم يقولون عن القيامة إنها قيام الروح الإلهى فى مظهر بشرى جديد .

وعن البعث إنه الإيمان بألوهية هذا المظهر الجديد .

وعن لقاء الله يوم القيامة إنه لقاء الباب لأنه هو الله .

وعن الجنة إنها الفرح الروحى الذى يشعر به المؤمن بالمظهر الإلهى .

وعن النار إنها الحرمان من معرفة الله فى تجلياته فى مظاهره البشرية .

والباب هو البرزخ المذكور فى القرآن لأنه بين موسى وعيسى .

وقد صرح الباب فى رسالة بعث بها إلى الألوسى صاحب التفسير المشهور بأن دينه ناسخ للإسلام فقال : كل من كان على شريعة القرآن كان ناجيا إلى ليلة القيامة ويعنى بها الليلة التى أعلن فيها أنه القائم أو المظهر الإلهى الجديد ، ولهذا حرم على أتباعه قراءة القرآن حتى أحرق البابيون المصاحف وزعم أنه أفضل من محمد وأن كتابه أفضل من القرآن ، وأن محمداً بمقام الألف وهو بمقام النقطة .

هذا الكفر الصراح نادى به البابية وورثته البهائية وزادت عليه ألوانا أخرى أكثر ضلالا وكفراً ، ولئن كان الباب قد زعم أن الله قد أنزل عليه كتاباً سماه البيان فإن « البهاء » قد زعم أيضا أن الله قد أنزل عليه كتاباً أيضاً سماه « الأقدس » .

وسنتناول فى كلمة أخرى البهاء ومذهبه ومدى ما أضافه من ضلال فوق الضلال الذى ورثه عن الباب ؟

محمد إبراهيم الجيوشى

من إعجاز الرسول :

محمود الغزنوى
البطل الذى ضم للإسلام أمة

للأستاذ محمد رجب البيومى

كلما قرأت تاريخ البطل الفذ محمود الغزنوى عجبت كيف لا يجرى اسمه على كل لسان يدين بالإسلام ، وكيف لا تفرد الكتب الخاصة بتحليل خوارقه وتفسير نوادره ! بل كيف تمضى كتب المطالعة المتنوعة فى المدارس والمعاهد دون أن يفرد له باب فى كل كتاب فيعلم الناشئة فى شتى بلاد الحنيفية من هو ذلك البطل المعجز الذى أهدى إلى الإسلام مائة مليون نسمة لا يزال أحفادهم اليوم يمثلون الباكستان وكشمير وبعض المدن فى الهندستان ؟ ! إن ملكا عظيما كهارون الرشيد يجرى ذكره على كل لسان لا يمكن أن يوازى شيئا إذا قيس بمحمود ! صحيح أن الرشيد خليفة وأن محمودا سلطان يستمد شرعيته من القادر بالله أحد الخلفاء من نسل هارون ! !

ولكن خلفاء بنى العباس جميعا من لدن السفاح إلى المستعصم لا يضمون فى سلسلتهم الممتدة بطلا من طراز محمود ! أما آن لنا بعد فى تآليفنا الحاشدة أن نوجه اهتمامنا إلى القمم الرواسخ دون أن نعمد إلى الترديد والتكرار ! أم أننا نلتمس أيسر السبل فى التأليف !

لقد كان الزمن الذى تألق فى سمائه كوكب محمود الغزنوى لا يسمح بظهور مثله بحال فليست هناك خلافة راشدة تفسح ميدان البطولة المخلصة لأمثال خالد وسعد وعمرو وأبى عبيدة والمثنى وليس هناك خليفة أموى راسخ السلطان مرهوب الكلمة ، واسع الملك تحتشد حوله الكفاءات الممتازة من أمثال قتيبة بن مسلم ومحمد بن القاسم وموسى ابن نصير ! أما الدولة العباسية لعهد محمود فقد تساقطت جنباتها ، وتداعت أسسها ،

فني كل مملكة أمير يحكم أو خليفة يناوئ ، أو وال يدل ويتيه ، حتى بغداد نفسها تمسى فريسة لكل طامع من الوزراء الأتباع يجيء أتباعه ويحشد جنوده ثم يصل إلى مقر الخلافة ليكون أمير المؤمنين لعبة في يده إذ يصدر عن أمره ! ويسير في تياره فإذا تمكن خصومه من طرده . وتملكوا الأمر من بعده كان أمير المؤمنين رهن مشيئتهم كما يبتغون ! هذه الحال المؤسفة من تفكك الخلافة الإسلامية وقيام الدولات المستقلة في العواصم المختلفة وتشاحن المغرضين على الرياسة والسلطان ! أقول هذه الحال المؤسفة لم تحل دون ظهور رجل فذ كمحمود الغزنوي ، يجمع الكلمة ، ويحشد الجند ثم يغزو بأتباعه وقيادته بلاد الوثنية ليعلو الأذان الإسلامي في ربوع متنائية تقدس الأصنام ، وتعبد التماثيل من دون الله !

والغريب أن هذا البطل الفذ كان بغيضا إلى بعض شعراء عصره فارسيين وعربا ، فلم يرزق شاعراً ملهما يسجل بطولاته في ملاحم رائعة كما رزق سيف الدولة أبا الطيب مثلا ـ على بعد ما بين البطلين من فروق . بل صدم بشاعرين كبيرين أخذا ينتقصانه ويتحسسان المناكب الواهيـــة للتجنى عليه ، وهما أبو العلاء المعرى العربي ، وأبو القاسم الفردوسى الفارسى ! ! وأبو العلاء يسير مع طبعه الناقم الساخط حين يهاجم بطلا تتساقط تحت ضربات سيفه أشلاء الضحايا من المتصارعين في كل مكان ، إذ أن الشاعر الذى يرحم الحيوان الضعيف إذ يستفظع ذبحه وإراقة دمه ، لا بد يرتاع لما يسمع عن معارك دامية تفور بالدم ، وتطفح بالجماجم والرقاب ! هذا إلى أنه ملك ، وللملوك في منطق أبي العلاء غطرسة واستعلاء لا يرضيان إحساسه الرهيف وهم في أكثر أحوالهم ظلمة جائرون فلا بد أن يهاجم الشاعر الفيلسوف ، ولا بد أن ينال شيئا من هجومه أعظم ملك رن اسمه في عصره رنين الرعد في كل أفق ، مهما كان بطلا فذا ذا مثل وأهداف ، وإلا فهل كان يستحق محمود الغزنوى أن يقول فيه الحكيم الفيلسوف :

أسر إن كنت محموداً على خلق
ولا أسر بأنى الملك محمود
ما يصنع الرأس بالتيجان يعقدها
وإنما هو بعد الموت جلمود

ويقول :

محمودنا الله والمســـعود خالقه
فبعد عن ذكر محمود ومسعود
ملكان لو أننى خيرت ملكهما
وعوض سلب أشار العقل بالعود

وأبو العلاء وإن كان يفضل عود الحديد على ملك محمود الغزنوى فهو لم يفحش فى حديثه عنه ولن يستطيع ، أما الذى أفحش وبالغ فى الإفحاش حقا فهو أبو القاسم الفردوسى إذ أنه قضى أكثر حياته ينظم تاريخ الفرس فى الشاهنامة ويعلل نفسه أن الملك الغزنوى سيغرقه بالذهب طوفانا يرجع إليه ما نفد من ثروته الموروثة وضياعه البائدة ، ولكن منحة محمود لم تقنع شاعر الفرس المعتز ، ففر من بلاطه مرسلا قوارعه اللاذعة فى هجاء البطل الكبير ! ونحن حين نحقق أمر الفردوسى فى أفق أوسع من رغباته الشخصية ، نرى أن محموداً مصيبا فيما فعل ، لأن الفردوسى قد استجاب إلى نعرة الأمير نوح بن منصور السامانى حين اندفع يبحث عن أساطير فارس المجوسية ليجعل منها تاريخا يلهيهم تاريخ العرب والمسلمين ، فأخذ يبحث ما فى خزائن المرازبة والدهاقين من الصحف القديمة لتغدو آية نخار ينبىء عن المجد الغارب ، وحين تم ذلك جعل منه الفروس مادة حديثه فقضى ثلاثا وعشرين سنة ينظم الأساطير والخوارق ، ولكن الدولة السامانية كانت قد لفظت أنفاسها فى هذا المدى المتطاول وجاءت الدولة الغزنوية ، وملكها محمود لا يشجع هذه النعرات العصبية ، بل يرى فى صنيع الفروس هراء لا يرضى منزعه الدينى ، وبخاصة إذا كان الملك سنيا شديد الغيرة على مقدسات أهل السنة وقد شن حروبا طاحنة على القرامطه والملاحدة وعقد الأواصر الخالصة بالخلافة العباسية حتى منحه القادر بالله لقب يمين الدولة ، وزاد الملك فى وجهته فاضطهد المعتزلة والرافضة ! فإذا جاء إليه شاعر شعوبى يتحدث عن رستم وسهراب والضحاك وذى القرنين وأساطير الجبال والبحار ، فلن يجد منه انشراحا لما فعل !! على أنه قد بذل له المعقول من المال كيلا يضيع جهده هباء والفردوسى لا يقنع بادون الإغراق والامتلاء ، فانصرف عنه هاجيا ثالبا ، والمسألة مسألة مبدأ قبل أن تكون مظنة بخل وإمساك !!

أذكر أن إيران قد احتفلت منذ أعوام بمرور ألف عام على وفاة الفردوسى ، وبعثت الممالك المختلفة من يمثلها فى مهرجان الشاعر الكبير بطهران !! وقد تورط بعض الخطباء فى نقد السلطان محمود الغزنوى إذ منح الشاعر ما يظنه بعض حقه ! حتى جاء دور الشاعر اللبنانى الأستاذ بشاره الخورى فهجا محمود الغزنوى هجاء مقذعا حين قال :

يا للعقوق أيبنى مجد أمته
ويجعل الدهر مولى من مواليها
أنى وفت أمة يوما لشاعرها
رماه سافلها عن قوس واشيها

والأستاذ بشارة يجهل محمود الغزنوى دون نزاع ! فليس الملك من السفالة فى قليل أو كثير ؟ كما أنه يجهل ملابسات الشاهنامة وتقلبات الزمن بمبدئها ومنتهاها ولو علم ما تجنى فأقذع ! ! .

وبعد ، فكيف سطر هذا الملك المعظم تاريخ بطولته الجليل ؟ لقد تفتحت عينه فى الوجود فرأى أباه الأمير سبكتكين ذا قدر وبطش ، فهو قائد فارسى محنك ، وأتته الظروف لحكم غزنة من قبل السامانيين حكما قويا عادلا ثم طمحت به همته إلى الهند فغزا شمالها الغربى مرتين متواليتين ! وانتصر انتصاراً مؤزراً شهده ابنه محمود إذ كان يصحب أباه فى غزاته دون أن يتعدى الرابعة عشرة من السنوات . والمدهش الرائع أنه فى عمره الناشىء قد أظهر فروسية وحكمة بل وقف من والده موقف المعارض فى أمر هام ! !

فقد عرض الأمير جيبال راجا لاهور جزية ليفوز بصلح يحقن الدماء ، ومال الأب إلى القبول مكتفيا بما أحرزه من نجاح ، ولكن محمود الصغير يقف فى وجهه رافضا أن تكون الجزية غاية القتال وقال لوالده فى إصرار : إننا نبحث عن مثوبة الجهاد فى سبيل الله ! لا عن الفضة والنضار ! ! فنزل أبوه على رأيه واستأنف القتال ، ونحن نسجل هذه الحادثة السريعة لنرد بها على من تابعوا ابن الأثير حين ذكر أن السلطان محموداً قد ولى وجهه شطر الهند ليكفر عن حربه المسلمين ! إذ أن فتح الهند كان فى دمه منذ طفولته وقبل أن تنشب الحرب بينه وبين أمراء الدول الصغيرة لعهده !! وقد كانت هذه الحرب حتما مقدورا لا محيد عنه ، لأن محموداً قد نظر لأول عهده بالسلطان فرأى الصغار من الأمراء يتصارعون فى غير طائل ، وقد تحرش به الأمير السامانى فى خراسان وهم بقتله ، فكان لابد من نزاله ليأمن جانبه القريب ! كما أن آل بويه بالرى ومن شاكلهم من السلاجقة لا يرحبون بقيام ملك إسلامى كبير ، وسيكونون بتآمرهم المتواصل سداً فى طريقه فرأى لبعد نظره أن يضم ممالكهم إلى سلطانه ليجد من الوحدة الشاملة ما يساعده على تحقيق مشروعه الخطير فى نشر الإسلام ! ولو لم يأمن جانب جيرانه من المتربصين بعد أن قضى عليهم بعزيمته الواثبة ما استطاع أن يترك بلاده إلى أماكن نازحة تدعوه إلى أن يغمر ظلامها الحالك بنور الهداية والإسلام ! على أن شعوره الدينى قد دفعه إلى مهاداة الخليفة العباسى ، وحوز قبوله وإعجابه ، فكان ذلك مدعاة اطمئنان نفسى كبير أمده برصيد ضخم من الثبات ! ! .

ومع ما عرف عن والده سبكتكين من الإعجاب بمحمود والمباهاة ببطولاته فقد شاء أن يجعل الأمر من بعده لولده الصغير إسماعيل وهو إنسان ضعيف متردد لا تصل به همته إلى شيء من آمال أخيه الأكبر، ولم أر فيما قرأت تعليلا لذلك، ولكنى أعتقد أن الأب قد رأى طموح محمود واتساع آماله فخاف أن يقذف بجيشه إلى الهند فى حماسة واتقاد دون أن يسلك مسلك الحيطة فى الصبر والاتئاد! وآثر أن يرجع بالملك لإسماعيل ليأمن بهدوئه عثار التوثب والانطلاق، ولم يكن محمود بالشاب القانع المستكين. فسرعان ما انتزع الملك من أخيه!! وبدأ فوحد المملكة الإسلامية فى فارس، ليقفز بعدها إلى الهند فى عزيمة وإصرار.

كانت الهند ترزح تحت حكم الإقطاع! فكل مدينة تخضع لراجا سافل يشبع رغبته الخاصة بطغيانه فإذا أنس من نفسه بعض القوة اتجه إلى من يجاوره متسلطا عليه، وضم إمارته إلى إمارته ثم لا يلبث أن يجد أميرا أقوى منه يستعد لنزاله فتدور الحرب بين الطامعين وضحيتها العامة من الزاحفين المسيرين من يضطرون إلى الولاء خيفة من الإرهاب الأحمر، والطغيان المتجبر!!.

فحين صمم محمود على محاربة هؤلاء لم يجد فى عددهم الهائل قوة متساندة تقف أمامه موقف المدافع الصبور!! فقد اصطدم فى غزاته الأولى (بجيبال) صاحب لاهور عدو أبيه، وكان يغط فى نومه ظانا أن وفاة سبكتكين ستمنع تدفق المسلمين من جديد فأيقظه محمود على رأس عشرة آلاف مقاتل فحشد جنوده على عجل واستعان بمجاوريه حتى اكتمل له أكثر من اثنين وأربعين ألفا من المحاربين، ودارت المعركة رهيبة حامية فأبادت الهنادكة إبادة مخزية ولم يقو الأمير الهندوكى على احتمال كارثته فعرض نفسه على النار تكفيرا عن خذلانه كما تقضى بذلك تقاليد الهنود!.

واصل القائد البطل زحفه، فأحدث الرعب المزلزل فى كيان الراجات من الحاكمين، وتجمع أمراء أوجين وكواليار وكلنجر وقنوج ودهلى وأجمير ليقذفوا بخيولهم وأفيالهم وجنودهم حشداً كثيفا أمام الغازى القاهر، وزحفت جيوش الهند مجتمعة لتلتقى المسلمين فى إقليم البنجاب! وكان القتال هائلا مخيفا! فقد المسلمون من أبطالهم عدداً يبكى عليه، لأن جيش محمود لم يتجاوز ستة آلاف مقاتل! ولكنه بمحض إيمانه وقوة عزيمته قد ثبت بالبقية من رجاله أمام جيوش لم

يستطيع التاريخ عدها على الوجه الدقيق إلى الآن ، حتى أحرز الانتصار السابق . ووجد فى معابد الهنادكة من الغنائم الذهبية ما أربى عن الوصف إلى حد أن جنوده قد تركوا صحاف الفضة اكتفاء بما عثروا عليه من الذهب ! فليس لديهم من الدواب ما يكفى لحمل هذه الكنوز ! وكان النصر فى معركة البنجاب سلاحا ذا حدين إذ أثار النشوة فى بلاد الإسلام فأقبل المتطوعون ينسلون من كل حدب إلى جيوش محمود . على حين أحدث الهلع والرعب فى أفراد الشعب الهندوكى وقادته فباتوا يتربصون يومهم القريب .

كانت السنوات تمر دون أن يخلو عام واحد من موقعة هائلة لمحمود الغزنوى يدمر بها أعداءه المحتشدين ففتح الملتان وكوا كير وما زال ينتقل على شاطئ (هند مند) حتى استولى على بهيم نغر وناردين ، بلغ كشمير فغنم بها خمسة أصنام من الذهب الخالص مرصعة بأغلى الجواهر . وحمل من السبى والسلاح ما أمد كفاحه بقوة جديدة واصل بها النجاح !

قال الأستاذ عبد الحميد العبادى فى كتابه (صور وبحوث من التاريخ الإسلامى) ص ٨٠ : « وقد غزا السلطان ما لا يقل عن سبع عشرة غزوة ، فكان ينصب من جبال أفغانستان على سهل الهندستان فى جنوده الأتراك الأشداء ، بخيولهم الفارهة ، وأسلحتهم الموفورة ، ونظامهم الحربى البديع انصباب السيل الدافع . فيعبر الأنهار الصعاب . ويكسر لأصنام الهندية لا يبالى تعبا ولا نصبا ، ثم يكر راجعا إلى غزنة عتلىء اليدين من السبى الرائع والغنائم الهائلة بما حوته معابد الهند من كنوز الذهب والفضة ، ونفائس الأعلاق وقد انجلى هذا الغزو المتتابع عن امتلاك السلطان محمود إقليمى البنجاب وكشمير ، وسيطرته على مملكة كجرات الواقعة على المحيط الهندى ، فدخل الهنود فى دين الله أفواجا . وترك لهم السلطان الفاتح من يعلمهم أصول الدين الإسلامى ، ويلقنهم عبادته فرسخ الإسلام من ذلك الوقت فى بلاد الهند ، وأصبح ديانة قومية ثابتة الدعائم قوية الأساس » .

كانت همة البطل أبعد من أن تحد ، فلم يكن يجلس ما بينه وبين نفسه ليفكر فى العواقب ويفترض الأوهام ، ولكنه كان إذا هم ألقى بين عينيه عزمه ، وإذا كنا ندهش لعزمة خالد بن الوليد حين اخترق الصحراء يوم اليرموك بجنوده ليبلغ أعداءه من حيث لا يتوقعون فقد قام السلطان بمثل ما قام به سلفه الخالد حين اخترق صحراء (الثار) وهى مفازة جرداء تعد أكبر صحراوات الهند ،

وكان الوثنيون يظنونها حصناً طبيعياً لا يستطيع العدو فتحه !! فهم يعتصمون بها آمنين !! ولكن العزيمة الحديدية تدفع محموداً إلى قيادة جنده ضارباً المثل بنفسه ، حين يتقدم الكتائب الغازية فى فلاة مترامية يشتعل بها القيظ ، وتتفجر مراميها القاحلة عن مهالك ذات أهوال ، فلا ماء يروى ولا شجر يظل ، ولا ثمر يشبع !! ولكن الأمل فى نصرة الإسلام قد أمده بالماء والثمر والشجر ، فهانت لديه الصعاب ، واستعذب الآلام حتى بلغ مبتغاه ففاجأ الأعداء .

وقد كان معبد الهنادكة فى سومنات معقد إيمانهم وقبلة أنظارهم ، فهم يلتمسون من صنمه الناهض فى عيونهم مثقلا بأرقار الذهب واللؤلؤ والماس مقدرة على الجهاد ، ومعونة على الزاحفين ، وقد أذاعوا فيما بينهم أن غضب إلههم الأصم فى معبد سومنات على أتباعه للعاصين هو الذى أمد السلطان الغزنوى بالنصر انتقاما لحقه وثأراً من مروق أتباعه ، وما ظنك بمعبد مقدس ينهض على ست وخمسين سارية ترصع بصفائح الذهب وقلائد الجوهر وتمتلىء ساحاته وأركانه بمئات من التماثيل المصنوعة من الفضة الخالصة والذهب الحر ، أما الصنم الأقدس فقد امتلأ جوفه بثروة ضخمة لا تدخل فى حساب عاد أو تبلغ ظن متوهم مما قذفته مئات السنين فى جوفه من النذور والقرابين ، وكان الهنادكة يعتقدون أن تناسخ الأرواح فى الأبدان يتم حول الصنم فى معبده ، وأن هدير البحر المنبسط من حوله صلاة يقوم بها الماء عبادة وطاعة ، أما الخدم من السدنة فيتجاوزون الألفين من البراهمة ، ومعهم خمسمائة من الراقصات المنشدات يرتلن حوله التسابيح ! وقد اجتمع جميع الأمراء الراجيوتين بكل ما يملكون من عتاد ورجال وخيول وأفيال ذيادا عن إلههم المظيم ، ورأوا فى الاستشهاد بساحته منتهى الأمل فى الحياة ، فدارت معركة رهيبة بين جيوش الإسلام ، وجحافل الوثنية ثبتت فيها القلة الزاحفة ثباتا عد من الخوارق إذ كان محمود يقسم رجاله فرقا فرقا . ويجعلهم يتناوبون الأماكن المختلفة كل يوم ، فأوقع فى نفوس أعدائه أنه يصحب معه عدداً أكثر من عددهم المترامى ، إذ يرون كل يوم من المسلمين جديداً لم يقعوا عليه من قبل ، وكانت مذبحة خطيرة سقط بها خمسون ألفا من الهنادكة وعبر المسلمون على أشلائهم المتزاحمة طريقهم إلى الصنم بالمعبد ، توجه السلطان إليه بنفسه فتهالك عليه بالحديد حتى انفجر جوفه عن ثروات كانت تسيل فى

كل اتجاه مسيل الماء ، ثم حمله الملك الظافر ليضعه بين أحجار عتبات مسجده الفخم بغزنة . فكان كل مصل يطؤه بقدميه خمس مرات !! وأمل الذين يتهمون السلطان بحب المال يعرفون أن الهنادكة قد عرضوا عليه قبل معركة سومنات أن يفتدوا الصنم بما يريد من مال مهما جل ، ولكنه صمم على الحرب لأن الهدف من الفتح الظافر هو تحطيم الصنم لا جمع الأموال . وقد صدقت فراسة محمود إذ أن الهنادكة المخدوعين في إلههم الذهبي قد خامرهم الشك في ألوهيته حين رأوه يتساقط منفجراً ثم يجر على الأرض في امتهان . فرابهم معتقدهم الواهم . وأقبلوا على الإسلام يدرسون مبادئه حتى اعتنقوه عن بصر ويقين !!

لقد انتهت غزوات البطل بالنصر ، وإذا كان قد رزق الخطوة السعيدة في جهاده المؤمن ، فقد كانت أعماله الحربية لا تقف حائلا دون إصلاحاته الداخلية إذ أن بلاده تمتعت بكثير من مناحي التعمير والازدهار والرخاء ! وأصبح بلاطه مقصد العلماء والأدباء والشعراء وقد أسس في غزنة جامعة كبيرة حشد لها الأساتذة المختارين من شتى البقاع ، وأجرى على طلابها الرواتب والجرايات وزينها بخزانة ثمينة تجمع أنفس الكتب ، وأغزر المؤلفات ، وهو بذلك قد سبق نظام الملك السلجوقي في إنشاء المدارس ، بما يبطل دعوى ريادته الأولى في هذا المضمار ، وقد كان من بين من يمموا ساحاته من أبطال الفكر البيروني العالم الشهير والهمذاني والعتبي والبستي والثعالبي من أدباء اللغة العربية والعنصري والعسجدي والأسدي من أدباء اللسان الفارسي ! وقد استدعى ابن سينا على شوق فلم يجب دعوته لصلات قديمة كانت بينه وبين السامانيين ! رأى أن يفي لها فلا يتصل بمن قوض سلطانهم في الحياة !

وكان عدله المنصف بين أفراد رعيته سببا وطيدا في تعلق المسلمين به ، ومن خوارقه النادرة في إحقاق الحق أن بعض الناس شكا إليه ابن أخيه إذ ارتكب جريمة قتل ظلما مدلا بمكانته من عمه . فحقق محمود الأمر بنفسه ، واستمع إلى الشهود في غيظ وغضب فلما تيقن الأمر ، دعا ابن أخيه ، وقاده إلى أحد غرف القصر ، ثم أطفأ المصباح وذبحه وطلب جرعة ماء ، ويقول الباحثون في تعليل ذلك أنه كان يحب ابن أخيه حبا جما ، وقد أطفأ المصباح حتى لا يرى وجهه فتأخذه به شفقة تشل يده عند القصاص !! وهذه الحادثة وحدها تجسد لك جمال العدل في أصدق معانيه ! وهي تغني عن مئات الصفحات في تدوين شمائل هذا المتحرز المؤمن الحريص !

لقد هجم بعض الكاتبين من الهنادكة على السلطان فى تاريخ غزواته ، وذلك طبيعى لدى من يتعصبون للقومية ، ولكن العادلين من هؤلاء لو أنصفوا البطل لذكروا ماله وما عليه . ومن بينهم المؤرخ الهندى « براساد » إذ يقول نقلا عن ترجمة الدكتور أحمد الساداتى بكتاب تاريخ المسلمين فى شبه القارة الهندية ص ٩٧ :

« إن محموداً ليعد فى نظر المسلمين غازيا ومجاهداً كبيراً أخذ على نفسه القضاء على الشرك فى مهاد الوثنية ، وهو فى نفس الوقت عند الهنادكة طاغية غريب ، حطم مقدساتهم ، ودمر معابدهم وآذى شعورهم الدينى فى كثير ، ولكن المؤرخ المنصف حين لا يسقط من حسابه تقاليد العصر الذى كان يعيش فيه واعتباراته ، لا يسعه إلا أن يقرر أن محموداً كان زعيما بارزاً من خيرة القادة والزعماء . وحاكما حازما وجنديا عبقريا من الطراز الأول . اتصف بالعدالة ورعاية الفنون والعلوم فهو جدير أن يعد من أعاظم الملوك طرا » .

كما نقل الدكتور أحمد محمود الساداتى فى حاشيته ص ٩٨ رأى المؤرخ الأوربى لين بول فى محمود إذ يقول : « إن ذلك السلطان الذى أقام تلك المنشئات الضخمة بغزنة وأقام دور العلم ودعا العلماء حتى كان يجود عليهم بما لا يقل عما يعادل مائتى ألف من الجنيهات كل عام ، فضلا عما كان يجرى على طلبة العلم من الأرزاق لا يمكن أن يسلك فى زمرة البرابرة الطغاة !! » .

هذا هو محمود الغزنوى وهذا بعض أياديه على الدين والأدب والعلم أفلا يصح بعد ذلك أن نفرد له عشرات الكتب وأن نمنحه بعض ما نمنح نابليون والإسكندر وهانيبال !!

محمد رجب البيومى
المدرس الأول بدار المعلمات

دستور عمر لنفسه

قبل أن يضع عمر ، الخليفة الثالث دستورا للولاة وضع دستورا لنفسه : قوامه أن الحكم محنة للمحكومين ، وأنه لا يصلح إلا بشدة لا جبرية فيها ، ولين لا وهن فيه ، وأن الخليفة مسئول عن ولاته ، واحدا واحدا ، فى كل كبيرة وصغيرة ، ولا يعفيه من اللوم أنه أحسن الاختيار .

نحو منهج رشيد لتطوير الفقه الإسلامى :

من معالم الطريق

للأستاذ فتحى عثمان

« ذكر حاصل (الدر المختار) فى آخر باب القرض) من كتاب (البيوع) : أن شراء الشىء الرخيص بالثمن الغالى فى مقابل الاستقراض من البائع جائز للحاجة ، وقد سموه (بيع المعاملة) - وهى طريقة للقرض بمنفعة » .

« وذكرها أيضا صاحب (الدر المختار) نفسه قبل ذلك آخر باب (المرابحة فى البيع) قبيل فصل القرض باسم (المرابحة) : وهى أن يبيع الدائن للمدين شيئاً بأغلى من قيمته بحيث يحصل للبائع ربح يعادل الزيادة التى يريدها لقاء تأجيل الدين إلى المدة التى يطلبها المدين » .

« وقد صرح فى هـذا المكان من الدر وحاشيته نقلا عن فقهاء المذهب أنه : لو قضى المدين الدين قبل حلول أجله الذى عقدت من أجله المرابحة ، أو إذا توفى المدين بعد المرابحة قبل نهاية الأجل فاستوفى الدائن دينه من تركة المدين لحلول الدين المؤجل بسبب وفاته فإن الدائن لا يستحق من المرابحة إلا بنسبة ما مضى من الأجل ، وإذا كان قد قبض الربح وجب عليه رد حصة ما بقى من الأجل » .

« ونقل ابن عابدين هنا عن صاحب القنية أنه سئل الفقيه نجم الدين : أتفتى بهذا أيضا ؟ قال : نعم . كما أفتى به أيضا الحانوتى ومفتى الروم أبو السعود ، والشيخ حامد العمادى فى فتاواه الحامدية » .

« وقد نقل صاحب (الدر المختار) آخر (فصل القرض) أنه ورد الأمر السلطانى وفتوى شيخ الإسلام بأن لا تزيد المنفعة عن خمسة فى المائة من مبلغ القرض ، فإذا زادت يعاقب الشخص لمخالفة الأمر السلطانى » .

« ونقل ابن عابدين أيضا فى حاشيته هنا عن كبار رجال المذهب كالخصاف ومحمد بن سلمة جوازه ، وعن بعضهم كراهته . ثم نقل عن السائحانى : (أنه صدر أمر سلطانى مبنى على فتوى أخرى برفع نسبة المنفعة إلى خمس عشرة فى المائة وعليها العمل) ؛ لأن الأمر بها متأخر عن الأول فكان معدلا له . وعلل ابن عابدين عقوبة من يخالف ويأخذ زيادة عن الحد المحدد فى الأمر السلطانى بأن طاعة أمر السلطان بمباح واجبة » .

« وقد بحث ابن عابدين فى أن مجرد مخالفة الأمر السلطانى فى عقد لا توجب فساد العقد.

ولكن هذا يدل على أن الأمر السلطانى إذا تضمن النص على بطلان العقد المخالف فإنه يكون باطلا حتما (الدر المختار، ورد المختار جـ ٤).

«وقد ذكر ابن عابدين أيضا فى (رد المختار) آخر الباب الأول من (كتاب القضاء) أن صاحب (البحر) ابن نجيم قد نقل عن أئمة المذهب: أن طاعة الإمام فى غير معصية هى واجبة ...».

هذا أصل جليل ...

نخرج منه بصورة تاريخية فقهية رائعة لتطور الزمان، وبروز صور من المعاملات نتيجة لضغط الظروف الاقتصادية، ومرونة الفقه الإسلامى فى مواجهة الأحداث المتجددة.

ونخرج منه بأصل تشريعى جليل يعطى اجتهاد سلطاتنا التشريعية مكانته وأهميته فى بناء تشريعاتنا المعاصرة.

وكل هذا، يلقى علينا عبئا أثقل من المسئولية.

المسئولية لنبنى فقهنا المعاصر، وتشريعنا المعاصر، على ضوء الدراسة الجادة الوعى، والتفاعل الخلاق مع واقعنا الاجتماعى والفكرى ... يقول العميد السنهورى فى مقدمته الرائعة لكتابه (الوسيط فى شرح القانون المدنى الجديد):

«جعل الشريعة الإسلامية هى الأساس الأول الذى يبنى عليه تشريعنا، لا يزال أمنية من أعز الأمانى التى تختلج بها الصدور وتنطوى عليها الجوانح، ولكن قبل أن تصبح هذه الأمنية حقيقة واقعة، ينبغى أن تقوم نهضة علمية قوية لدراسة الشريعة الإسلامية فى ضوء القانون المقارن، ونرجو أن يكون من وراء جعل الفقه الإسلامى مصدرا من المصادر الرسمية للقانون الجديد ما يعين على هذه النهضة».

* * *

ومن أول مجالات هذه النهضة العلمية لدراسة الشريعة الإسلامية فى ضوء القانون المقارن جامعة الأزهر، وكلية الشريعة منها بوجه خاص.

هذه الكلية تستطيع أن تهيئ المناخ الصالح الذى يتحقق فى ظله التفاعل الفكرى بين تراثنا الفقهى وبين الدراسات القانونية المعاصرة.

ونستطيع أن نستبين على طريق هذا التكوين الفقهى المؤمل المعالم التالية:

بالنسبة لدراسة الفقه الإسلامى:

ينبغى أن تكون الدراسة الفقهية العالية فى مستوى الكليات دراسة مقارنة، ولا تكون مقصورة على مذهب معين، ويمكن الرجوع إلى أمهات كتب الفقه التى اعتمدت على القرآن والسنة بصفة أساسية دون أن تلتزم التقيد بمذهب معين مثل كتب ابن حزم (المحلى) مثلا وابن رشد (بداية المجتهد) مثلا وابن القيم (زاد المعاد وإعلام الموقعين) مثلا والشوكانى (نيل الأوطار) والصنعانى (سبل السلام) وهكذا ...

وقد سبق أن كتبت فى « الفكر الإسلامى والتطور » أقترح أن يكون التخصص فى الفقه موضوعيا لا مذهبياً: فيكون التخصص فى الفقه الجنائى أو المدنى وفى الفقه الدستورى أو الدولى، لا فى مذهب بعينه ...

وقد تقدمت بمذكرة مسهبة للجهات المختصة أثناء قيام لجان تطوير الأزهر بعملها تعرضت فيها لفروع الدراسات القانونية المعاصرة، وإمكان دراسة الفقه الإسلامى على هدى منهجها فى التصنيف والتقسيم ... وأنا أنقل هنا ما سبق أن ذكرته فى المذكرة المشار إليها:

(أ) — القانون العام:

١ — القانون الدستورى والقانون الإدارى: يمكن دراسة نظام الحكم فى الإسلام، وقد أدخلت هذه الدراسة فى دبلوم الشريعة الإسلامية بكلية الحقوق بجامعة القاهرة، ويمكن الإفادة مما كتبه المتكلمون والفقهاء عن الإمامة ومن كتب مثل السياسة الشرعية لابن تيمية، والطرق الحكمية لابن القيم، والأحكام السلطانية للماوردى، ومثلها لأبى يعلى، ومقدمة ابن خلدون، وكتب الحسبة ... إلخ ...

« ومن الدراسات الإسلامية المعاصرة الخلافة للسنهورى بالفرنسية والنظريات السياسة الإسلامية للدكتور ضياء الدين الريس » ...

٢ — التشريع المالى: ويمكن الإفادة بصفة خاصة من كتب الخراج، ومنها ما ألفه أبو يوسف ويحيى بن آدم ابن قرشى، فضلا عما أوردته كتب التاريخ من تدوين الديوان وجمع الزكاة والخراج وتوزيع العطاء والأرزاق إلى غير ذلك من الموارد والمصارف المالية، وفى مقدمتها كتب تاريخ الطبرى والبلاذرى وابن عساكر وابن خلدون ... إلخ، كذلك كتب « السير » التى تتناول قسمة الغنيمة الخ.

« ومن الدراسات الإسلامية المعاصرة الخراج للدكتور ضياء الدين الريس، والخراج للدكتور بدوى عبد اللطيف عوض » .

٣ — القانون الدولى العام والخاص:

للشريعة الإسلامية أحكامها فى السلم والحرب والعهد والعلاقات الدولية، وفى أحكام الذميين والمعاهدين والحربيين والمستأمنين ... إلخ ...

وقد وردت مباحث ضافية عن ذلك فى كتب الفقه وخاصة الموسوعات: مثل المبسوط للسرخسى ومدونة سحنون، فضلا عن كتب السير للأوزاعى وأبى يوسف ومحمد بن الحسن الشيبانى « ومن الدراسات الإسلامية المعاصرة كتاب الدكتور محمد حميد الله الحيدر أبادى بالانجليزية: سير الدولة الإسلامية » ...

٤ — القانون الجنائى:

يجب الاهتمام بدراسة القسم العام من

القانون الجنائى ، ويشمل أحكام الشريعة الإسلامية فى الجريمة والجرم والعقوبة ، ومبحث المسئولية الجنائية ، ولا تكون الدراسة مقصورة على الأحكام الجزئية فى القصاص والحدود والتعازير ، كما يلزم أن تكون هناك دراسة موضوعية تاريخية لفقه الإجراءات الجنائية فى الإسلام « ومن الدراسات الإسلامية المعاصرة : التشريع الجنائى الإسلامى ـ لعودة ، التعذير للدكتور عبدالعزيزعامر ، الجريمة والعقوبةوالمسئولية الجنائية لأحمد فتحى بهنسى ... الخ ... » .

(ب) القانون الخاص :

الحاجة ماسة لبذل محاولات لتأصيل نظرية الالتزام فى الفقه الإسلامى ، مع الاستئناس بالدراسات المعاصرة ومن أهمها : السنهورى مصادر الحق فى الفقه الإسلامى . الزرقا : المدخل الفقهى العام . شفيق شحاته : نظرية الالتزام فى الشريعـــة الإسلامية . صبحى محمصانى : نظرية الموجبات والعقود فى الشريعة الإسلامية .

ويحسن إبراز وإفراد بعض مباحث البيوع والشركات والرهن والكفالة لمحاولة تبيين ملامح الفقه الإسلامى فى الأحكام التجارية.

كما يحسن إبراز وإفراد الدراسات المبعثرة عن القضاء والشهادة والدعوى والإقرار لمحاولة تبيين ملامح الفقه الإسلامى فى أحكام المرافعات.

(ح) الفلسفة القانونية والاقتصادية :

من المرجو أن تفرد دراسة الفلسفة الحقوقية أو فلسفة الفكر القانونى تجمع فيها آراء الأصوليين ، والمتكلمين والفلاسفة والفقهاء فى فلسفة التشريع الإسلامى « ومن الدراسات الإسلامية المعاصرة : كتاب فلسفة التشريع الإسلامى لصبحى محمصانى ، وبعض كتابات السنهورى » .

كذلك من الممكن إلقاء أضواء على الفلسفة الاقتصادية الإسلامية .

على أنه من الأفضل أن تدمج الدراسات الإسلامية فى بعض الفروع مع الدراسات القانونية فى دراسة موحدة مقارنة ، فهذا أعون على التفاعل المنشود ، وعلى تكوين العقلية القانونية والذوق الفقهى ، وبخاصة فى فروع القانون التى يمكن أن تنسجم فيها المادة الفقهية الإسلامية مع المادة الفقهية المعاصرة مثل الأحكام المدنية باستثناء الأحوال الشخصية والقانون الدولى ، وكذلك فروع القانون التى لا تشغل الكتابات الإسلامية فيها حيزا مذكورا مثل قواعد المرافعات والإجراءات الجنائية والأحكام التجارية والفلسفة الاقتصادية .

• وتكون هناك دراسة نصية فى أمهات كتب المذاهب ليألف الطلاب البحث الجاد

المتعمق فى المراجع الأصلية ، ومن ذلك : كتب الامام للشافعى والخراج لأبى يوسف والسير الكبير لمحمد بن الحسن والمبسوط للسرخى ومدونة سحنون ... إلخ ...

• وينبغى أن توجه عناية خاصة لدراسة تاريخ الفقه الإسلامى دراسة حية تقوم على أساس متابعة تطور المجتمع الإسلامى والفكر الإسلامى ، ورصد الآثار المتبادلة بين الفقه والحياة فى تاريخ المسلمين.

وبالنسبة للدراسات القانونية المعاصرة :

• يرجى الاهتمام بصفة خاصة بدراسة المدخل للعلوم القانونية ، ويجب ألا تقل محاضراته عن ست محاضرات أسبوعيا ، ليتعرف الطالب على الأسلوب العلمى المعاصر فى الدراسات القانونية ، ويتفهم روحها وفلسفتها .

• كما يرجى الاهتمام بدراسة تاريخ القانون مع العناية بصفة خاصة بتجديد منزلة الشريعة الإسلامية فى البناء القانونى العالمى . والتاريخ نور كشاف ، على ضوئه تتحدد الأصول والمعالم فى إطار تركيبى يعين على الفهم الصحيح للعلم على هدى السنن الاجتماعية الإنسانية ، خاصة بالنسبة للعلوم الاجتماعية والإنسانية والتاريخ منها .

وهناك دراسات قانونية حديثة شرعت كليات الحقوق بجامعاتنا فى دراستها ، وتنبغى أن تدرس كذلك فى كلية الشريعة مع الاستئناس بالتوجيهات الإسلامية العامة ، مثل : علم الاجتماع القانونى ، علم الإجرام أو علم العقاب ، مبادئ الطب الشرعى ، وذلك فضلا عن دراسة تشريعات العمل والتعاون والإدارة المحلية من التشريعات القائمة .

• • •

ينبغى أن يسود الدراسة فى كلية الشريعة أساسا اتجاه عام يتمثل فى التجميع والتركيب والتأصيل ، وتقديم النظريات العامة بقدر الإمكان بدلا من دراسة المسائل الفقهية أشتاتا وتفاريق ، فهذا وحده هو الذى يخلق لدى الطالب ذوقا قانونيا ، بدلا من إتخام الذاكرة بالمعلومات الجزئية التى لا يمكن أن يتسع للإحاطة بها منهج ولا وقت ...

على أنه لابد من تعويد الطلاب على البحث واستخدام المراجع وبخاصة المطولات والأمهات ، وتكوين المزاج العلمى الذى درب على معالجة النصوص وتفهم اللغة الفقهية أسلوبا ومنهجا .

وستنتفع الدراسة الفقهية على هذا النحو من الدراسات القانونية المعاصرة ثم يأتى الوقت الذى تنتفع فيه المعرفة القانونية العالمية من جديد بثمار الفقه الإسلامى العصرى المتطور ... ولكل أجل كتاب .

والله يقول الحق وهو يهدى السبيل ؟

فتحى عثمان

النسخ فى تقدير علماء الأصول

للأستاذ عباس طه

(معناه ــ جوازه ووقوعه ــ أقسامه ــ حكمته)

ــ ٢ ــ

وكذلك يستدل المانعون بقوله تعالى : « وإذا بدلنا آية مكان آية والله أعلم بما ينزل قالوا إنما أنت مفتر بل أكثرهم لا يعلمون . قل نزله روح القدس من ربك بالحق ليثبت الذين آمنوا وهدى وبشرى للمسلمين » وذلك أنها تدل على أن الذى يأتى مكان آية آية لا حديث ، وقوله : « قل نزله روح القدس » يدل على أنه منزل من عند الله ، وذلك هو القرآن . ويدفع المجيزون هذين الدليلين بأن قوله : « وإذا بدلنا آية مكان آية » لا ينفى أنه قد ينسخ حكم آية بحديث ، فإن عبارة (إذا صنعت كذا) لا تدل على أنه لا يصنع إلا ما ذكرت ، وقوله تعالى : « قل نزله روح القدس » يتناول ما نزل قرآنا وما نزل سنة ، فإنه لا ينطق عن الهوى .

هذا طرف من أدلة المانعين والمجيزين ، نكتفى به فى المجلة علما بأن استقصاء مثل هذا مما يكل أذهان جمهور القراء ، وإنما تلم من مثلها بما تتناوله مدارك الأوساط ، ومن شاء الاستقصاء لهذا المقصد ، ولكن لا تتسع صفحات المجلة لبغيته بل محل ذلك كتب الأصول .

وممن منع نسخ الآية بالحديث الشافعى وأحمد ، وممن أجازه بشرط التواتر مالك وأصحاب أبى حنيفة وابن شريح وكثير من المتكلمين أشاعرة ومعتزلة ، على خلاف فى الوقوع كما ذكرنا آنفا .

أما حكمة النسخ فالكلام فيها فى موضعين : (الأول) حكمة النسخ على العموم . (والثانى) حكمة نسخ التلاوة مع بقاء الحكم ، أو نسخ الحكم مع بقاء التلاوة .

فالمقام الأول يكفى فيه ما سبقت الإشارة إليه من أن الدين نزل تدريجيا لتربية قوم تأصلت فيهم عادات ومألوفات ، حتى اعتقدوا فيها أنها المكارم ووسائل المجد ، ومرجع الفخار ومقياس عزة النفس ، وقد اختار الله تعالى وجلت حكمته أن يبعث رسوله من هذا الشعب الذى بلغ الغاية العظمى فى تقديس أسباب المجد والمفاخر والمآثر ، وغلبت على نفسه وجهة الفخار

والتحدث بالمحامد والفرار من المذام بدرجة ما عرفت فى شعب غيره ، ويكفى فى ذلك تتبع ما كان يثور بينهم من الحروب الطاحنة إلى درجة التفانى بين المتطاحنين ويبقى ذلك سنوات عديدة فما كانت أسباب ذلك لترجع إلى التزاحم على مال أو متاع أو اقتناء ثروة أو غيرها مما هو هدف الحروب فى زمننا هذا، بل بين المتحضرين كافة فى كل وقت ، وإنما كان مرجع حروبهم فى الكثير الغالب هو الحمية فى الشرف والنعرة فى التفاخر والاعتداد بالفضيلة والتبريز فى المجد والنبل ، فشعب هذا شأنه وقد اختاره الله تعالى للقيام بنصرة نبيه ونشر دينه ليس من الحكمة أن يساس قصراً ، وأن تنتزع منه مألوفاته قهراً ، بل الحكمة كل الحكمة فى أن ينقل تدريجيا من حالة إلى حالة تليها حتى إذا ركن للثانية انتقل إلى درجة تليها وهلم جرا .

يتجلى هذا فى تحريم الخمر التى كان يتغنى بها شعراؤهم ، ويتباهى بها فتيانهم ويتحدث بها شجعانهم ، يرونها أمارة الرجولة وعنوان الشهامة وسمة الفتوة ، فجاءت الأحكام والآيات تستلها من نفوسهم رويداً رويداً ، حتى استقر أمرها على المنع البات واقرأ إن شئت قوله تعالى : « يسألونك عن الخمر والميسر قل فيهما إثم كبير ومنافع للناس وإثمهما أكبر من نفعهما » فقد نبههم لينأملوا آثامها ومضارها ، ثم اقرأ قوله سبحانه : « يأيها الذين آمنوا لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون » فزاد تنبيههم إلى أنها لا تناسب هذا المقام العظيم ، مقام وقوف العبد بين يدى ربه يناجيه بكلامه بكل خضوع ، ويستنزل رحمته بكل جهد ، فينبغى أن يكون حاضر كل العقل ، حتى إذا تفطنوا إلى منافاتها لأعظم مقام تصل إليه نفوسهم ، وجرت حوادث زادت تنبيههم إلى ما فيها من ضرر ، تشوفوا من أنفسهم لتحريمها بتاتا فجاء قوله تعالى: « يأيها الذين آمنوا إنما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه لعلكم تفلحون . إنما يريد الشيطان أن يوقع بينكم العداوة والبغضاء فى الخمر والميسر ويصدكم عن ذكر الله وعن الصلاة فهل أنتم منتهون » .

أفلا ترى كيف كانت الحكمة البالغة فى تربية شعب اصطفاه الله من بين الشعوب باختيار رسول منه ، لما أودع فيه من صفات النبل والمجد ، فيبقيها له بعد أن ينقيها مما علق بها من الأدران ؟ وكذلك آيتا التربص حولا والتربص أربعة أشهر وعشراً : كان الأول علاجا لمادة تأصلت فى نفوس أشرافهم ، واعتبرت وفاء من الزوجة لزوجها المتوفى عنها ، وهى أنها تحرم على نفسها الرجل من بعده ، فكان فى هذا وفاء حقاً ، ولكنه

زاد حتى خرج عن اعتباره فضيلة ، فالظلم لا يدوم وإن دام دمر ، ولكن العدل إن دام عمر ، فلم يكن من الحكمة أن تقتطع صفة الوفاء الأبدى المندسة فى نظرهم إلى الحكم الذى أراد جل شأنه أن يستقر الأمر عليه ، وهو تربص أربعة أشهر وعشرا طفرة واحدة ، بل الحكمة كل الحكمة أن تكون النقلة على درجتين : (الأولى) إلى حالة كان يراها بعضهم والعقول تسيغها بعد الأولى بسهولة ، وهى تربص الحول ـ ومن يبك حولا كاملا فقد اعتذر . (والثانية) بعد هذه وهى ما استقر عليه الحكم ، وهو كاف للوفاء عند الإنصاف .

وهكذا إذا تتبعت الأحكام التى نسخت وأحسنت التأمل ، فإنك ظافر بحكمة تزيدك إيمانا وشكراً وينطق لسانك بقوله جل شأنه : « الحمد لله الذى هدانا لهذا وما كنا لنهتدى لولا أن هدانا الله » .

الموضع الثانى : حكمة بقاء التلاوة مع نسخ الحكم . أو نسخ التلاوة مع بقاء الحكم . وقد ذكرنا فيما سبق أن معنى نسخ التلاوة هو نسخ حكمها ، أى لم تبق للآية صفة القرآنية ـ من التعبد بتلاوتها ، وصحة الصلاة بها ، ونحو ذلك . فأما القسم الأول وهو بقاء التلاوة مع نسخ الحكم ، فتتجلى لنا حكمته البالغة فى تربيتنا ، وتشهد التدرج فى الكمال الذى أعدنا له جل شأنه بتغيير الحكم الذى كان يناسب علة متأصلة فى الأمة إلى حكم مناسب للدوام والاستقرار فنزداد شكراً ويقوى امتثالنا للحكم واقتناعنا بالرحمة المودعة فيه ، فقد يكون انتقالا إلى أخف فنشكر نعمة التخفيف ، وقد يكون انتقالا إلى حكم أشد من الأول فنشكر نعمة التهذيب لنفوسنا ، والتمرين للزيادة فى مثوبتنا ، وتتبع الأحكام التى ورد عليها النسخ تقرأ العجب العجاب .

وأما القسم الثانى : وهو نسخ التلاوة مع بقاء الحكم فيظهر فى كل آية بما يناسبها ، وإذا كان السؤال فى آية الرجم فلنخصها بالذكر ، ولنبد فيها ما يظهر لنا مما تنشرح له الصدور .

لقد وردت الآية فى عقوبة هذه الفعلة الفاحشة جد الفحش فى نفسها ، التى تزداد فحشاً إذا وقعت ممن لم يكن ليظن به أن يتردى فى هاويتها ، ويتلوث برجسها ، ويفتضح بشناعتها ، وهى مع كونها إجراما خبيثاً فيها معنى الفحش والعار والقبح حتى قبح تكرار سيرتها ، فهى مما يستحى من تكراره ، وهى من الشناعة بحيث ينبغى أن تسلك فى مسلك ما يستحيل ولا يكاد يقع ، بما ينبغى أن تنزه الأسماع عن تكرار سماعه والألسنة عن تكرار التلفظ به .

هذا كله فى فرض أن يقع ممن ذاق هذا الأمر وعرف قيمته ، وأما أصل وقوعه عمن لم يعرفه ولا سبق له غشيانه فى حلال ، فهو مما لا يكاد يقتلع كلية من الناس ، فالزنى إذا فرض لحمه ألا يفرض إلا من فتيان لم يتخلصوا من جهالة الشباب ، ولم يتزوجوا طعم التزاوج ، فقد يعذرون فيه فلا يستحقون ذلك الإعدام المزرى ، وهو القتل كما تقتل الحشرات الخبيثة ، ولكن يؤدبون ، فليكن تأديبهم أمرا ماثلا أمامهم تتلى عليهم آيته كل حين ، أما من بلغ درجة الكمال فلا يسع العقل أن يصدر منه هذا حتى يتعرض لحكمه. فمن الحكمة بعد أن علم أمره أن تنسخ تلاوته ويبقى حكمه معلوما فى الشرع ودل على البقاء صنعه صلى الله عليه وسلم مرارا وصنع صحابته من بعده.

ومما يشرح الفرق بين الإجرام والفحش أنك تستقبح لنفسك التحدث إلى بنيك وبناتك بأخبار سرقات أو قتل أو نهب ، وتتحاشى أن يصل إلى سمعهم أو سمعهن أخبار هتك الأعراض أو تعرض الرجال للنساء وتعرض النساء للرجال وعلى ذلك يكون أصل الفريضة لخطرها تثبت بقرآن يتلى ، كما أشار إليه عمر رضى الله عنه فى خطبته السابقة ، وتنزيه الأسماع والألسنة عن تكرار ذكره ، وإدراجه فى سلك مالا يكاد يحصل حتى يتعرض له — مدعاة لنسخ آيته ، وبذلك تتجلى الحكمة البالغة فى التشريع بآية قرآنية ثم نسخها مع بقاء حكمها.

وأما حكمة نسخ التلاوة والحكم جميعا فإنها تعلم بالقياس إلى ما ذكرناه وبالله التوفيق ؟

عباس طه

ملاحظة

اقرأ فى باب أنباء وآراء تعليقا على خطأ وقع فى مقال الدكتور صلاح الدين عبد الوهاب .

ما يقال عن الإسلام

أقوال وأقاويل .....

للأستاذ عباس محمود العقاد

لعالم النشر فى البلاد الأوربية عادات متفق عليها ، تتكرر فى كل فترة من فترات الثقافة العامة على نمط يناسبها .

وإحدى هذه العادات التى لاحظناها غير مرة فى هذا الباب أن مواسمهم « الطباعية » لا تمر فى سنة من السنين دون أن تظهر فى الموسم بعد الموسم منها كتب عدة عن الإسلام والبلاد الإسلامية .

وقد تلحق بهذه العادة عادة أخرى نلاحظ فى الكتب التى لم يخصصها المؤلفون بالموضوعات الإسلامية ولم يقصروها عليها ، فقد يصدر الكتاب عن موضوع من موضوعات العقائد العامة ، أو موضوع من موضوعات التواريخ والرحلات ، أو موضوع شائع يتعلق بالحياة البشرية فى أدوارها المختلفة ، فلا ينسى مؤلفه أن يتناول شيئاً من الدراسات الإسلامية من جانبها الفكرى أو جانبها التاريخى أو جانبها السياسى ، أو جوانب الأخلاق والمصالح الاجتماعية ، فلا ينفصل موضوع الإسلام عن موضوع التاريخ الإنسانى ، ولا سيما التاريخ المتصل بتطور العقائد والنظم الاجتماعية .

وبين يدى الآن خمسة كتب وصلت فى بريد واحد ، أربعة منها تتناول الكلام على الإسلام والمسلمين فى بعض النواحى العامة أو الشخصية ، والخامس منها قد خلا من الكلام عن الأديان عامة ، فلا ذكر فيه للإسلام ، ولا للمسيحية ، ولا لليهودية ، أو البوذية ؛ لأنه بحث مقصور على العلاقة بين الكيمياء والحياة الحيوانية .

• • •

وأقرب هذه الكتب إلى موضوعات الدين كتاب ألفه الأستاذ ف . ك . هابولد Happold عن المذاهب الباطنية ، أو المذاهب التى نطلق عليها اسم « الصوفية » لما فى التصوف أحياناً من أسرار روحية يعلمها بعض أهلها ويشيع بين طلابها ومريديها أنها تخفى على غير الواصلين .

تكلم ما يولد عن كل طريق من طرق الصوفية المشهورة فى عقائد الهنود والفرس والمسيحيين الأقدمين والمحدثين والإسرائيليين فى نشأتهم بفلسطين على الخصوص ، وأفرد للصوفية الإسلامية فصلا كبيرا معززا بالشواهد من الشعر والنثر فى كتب الأقطاب البارزين من شيوخ الطرق بين الشعوب الإسلامية ، فذكر جلال الدين الرومى والجامى وابن الفارض والعطار والحلاج والبسطامى وغيرهم ممن لم يشتهروا فى الشرق والغرب مثل شهرتهم ، وذكر حجة الإسلام الغزالى ليسند إليه ميزان الاعتدال بين المذاهب الصوفية التى يرضاها أهل السنة وبين المذاهب التى جاوزت حد الاعتدال وبلغت من الشطط فى القول بالحلول ووحدة الوجود حداً لا يرضاه الجلة من أئمة الإسلام .

وأنصف المؤلف إذ قال : إن الإسلام أشد الديانات الكبرى حرصا على تنزيه الذات الإلهية من عوارض البشرية والتجسيم ، سواء ظهرت فى القول بامتزاج الإنسان بالإله ، أو امتزاج الإله بالإنسان ، أو ظهرت فيما يسمونه بالتجلى ويعنون به رؤية « الحق » فى صورة إنسان أو مخلوق من المخلوقات .

وقسطاس الاعتدال كما شرحه الإمام الغزالى فى مشكاة الأنوار ، أن العابد يفنى فى حب الله وينسى أنه فان لأنه ينسى ذاته ولا يذكر وجوده الباطل إلى جانب الوجود السرمدى الحق فى الذات الإلهية . فليس هناك وحدة أو حلول أو امتزاج بين ذات الخالق وذات المخلوق ، وإنما هناك الحب الذى يبطل « الأنانية » كما تبطل الأثرة فى نفس العاشق حبا للمعشوق ، ولكن مع الفارق الشاسع بين العشق الإلهى وبين عشق الإنسان للإنسان .

• • •

والكتاب الثانى عن الكنيسة الأرثوذكسية فى الشرق بقلم الأستاذ تيموثى وير Ware الذى تخصص للبحث فى تاريخ الأديرة والرهبنات الشرقية مع تاريخ الشعائر والنحل التى يدين بها الرهبان المنتمون إليها ، وقد أشار فى عرض الكلام على تاريخ بيزنطية إلى أحوال الكنائس والقساوسة وسائر أتباعها وأتباعهم فى ظل السلاطين العثمانيين ، فشهد للدولة الإسلامية بالسماحة فى معاملة الرعايا المسيحيين وقال إن السلاطين لم يقصروا عن براطرة الروم فى رعاية البطارقة الكبار ورؤساء الدين على العموم ... إلا أنه عاد فقال إن السلطان كان ينظر إلى رعاياه من المسيحيين كأنهم طبقة ثانية بعد الطبقة الأولى من رعيته المسلمين ، وقد يكون الخطأ فى كلام المؤلف هذا راجعا إلى إهمال المقارنة بين السلاطين والبراطرة فى معاملة المذاهب المختلفة ، وإلى نسيان المقارنة بين الأجناس فى واجب الإخلاص للدولة التى يتبعونها .

ولو أنه قارن بين السلطان والامبراطور ـ أى سلطان وأى امبراطور ـ لعلم يقينا أن الامبراطور كان يأبى على المسيحى الذى يخالف مذهبه أن يعيش فى ظله آمنا على حياته مساويا لأخيه المسيحى فى حقوقه وحرية اعتقاده ، ولم تكن عنده طبقة أولى وطبقة ثانية من رعاياه ، وإنما كانت الرعية طبقة واحدة يحق لها الوجود وطبقات أخرى لا توجد فى ظله إلا على خوف وحذر وحرمان من حرية العبادة بغير مصادرة واضطهاد .

وقد يعلم المؤلف من مقارناته لأسباب التفرقة بين رعايا السلطان أنهم يفترقون اضطرارا بحكم الفوارق الجنسية والعنصرية ، وأنهم يعاملون بحسب إخلاصهم للدولة التى تعاملهم ، تفرقة فى درجات الولاء لا تفرقة فى الحرية الدينية التى تكفلها الدولة لأهل الذمة من رعاياها

* * *

والكتاب الثالث عن بونابرت فى مصر للكاتب الانجليزى كرشيفور هيرولد الذى يكتب عن التاريخ الفرنسى والشخصيات التاريخية بأسلوب التبليغات الصحفية ، ويجيد الوصف فى هذا الأسلوب غير مستخف بأمانة التحرى التى يغفل عنها كثير من طلاب التهويل والاستثارة بين المؤرخين الصحفيين أو الروائيين المؤرخين .

وفى الكتاب بيان مفصل لكثير من الحوادث والمشاهد ، وكثير من القضايا الاجتماعية والأزمات السياسية والعسكرية ، ولكن عناية المؤلف بنظرة نابليون إلى هذه الأمور وخطته فى تدبيرها وتصريفها مع دولته ومع المصريين والعثمانيين كانت أهم وأعظم من عنايته ببيان الحوادث لذاتها أو بيان آثارها ونتائجها ، وربما كانت عنايته بموقف نابليون من علماء الدين وموقف علماء الدين من البعثة العلمية التى أحضرها معه للدرس والاستطلاع هى الفصل الذى يقال عنه إنه بيت القصيد بين سائر الفصول ، وأنه أجمع الفصول لأسباب التعريف بعبقرية نابليون الذى يحسبه بعض المؤرخين بين عظماء القادة العسكريين وتظهره مواقفه من قادة المجتمع المصرى الروحيين فى مظهره الغالب عليه : وهو مظهر الزعيم الاجتماعى المحنك والقائد السياسى ، أو الدبلوماسى فى أكثر الأحيان .

وكان نابليون يرى بعد اختباره لكبار علماء الأزهر أنهم أهل التوقير والاحترام بحق العلم والمعرفة وحق الورع والتقوى وحق الخلق الكريم والحكمة الراجحة ، وليس بالقليل منهم من كان أهلا للتوقير والاحترام بحق الثراء وحق النسب العريق ، وكان فى مسلكه نحوهم وتودده إليهم يؤمن

بأنهم دون غيرهم مناط القدوة الاجتماعية ومرجع الطاعة والاعتبار للهيئة الحاكمة، وقد حاول أن يستخلص منهم الفتوى الدينية بوجوب طاعته ولكنه قنع منهم آخر الأمر بالمعاونة على المشورة واجتناب ما يدعو إلى الثورة والتمرد من جانب المصريين.

ويقول مؤلف الكتاب إن علماء الأزهر قد احتفظوا بوقارهم ورصانتهم العقلية أمام عجائب العلم الحديث التي خيل إلى علماء البعثة أنها تقع عندهم موقع السحر من أبناء الشعوب البدائية، ولكنهم قد نظروا إليها - فعلا - نظرتهم إلى حيل السحرة وأصحاب الشعوذات وإن كانوا قد فهموا أنها تستند إلى علم جدير بالتحقيق من قبيل ما عرفوه أو سمعوا به من حكمة الأولين.

قال المؤلف إنه لم تمض حقبة قصيرة على عهد نابليون حتى كان الإفريقيون والآسيويون قد علموا ما وراء تلك الحيل من أسرار الكهرباء والكيمياء، وتبين أن السذاجة كانت من نصيب علماء الحملة لأنهم قدروا الدهشة في غير موقعها من عقول أولئك الحكماء.

ومما يؤخذ من طرائف هذا الكتاب ما حسن التأمل والاعتبار أن نابليون على رغبته في العلم بأحوال مصر وأحوال الجامع الأزهر على الخصوص، قضى أيامه بمصر وهو يعتقد أن الجامع الأزهر أثر من آثار صلاح الدين ويأخذه الزهو بهذه العلاقات الأزهرية التي جمعت بينه وبين البطل الإسلامي الكبير في مقام واحد.

• • •

وختام ما ننقله من الكتب الأربعة فصل عن الساعات الأخيرة في حياة الأستاذ الإمام محمد عبده رحمه الله، وهو فصل من فصول الكتاب الذي ألفته السيدة ماري رولات بنت السير رولات محافظ البنك الأهلي على عهد الاحتلال، وقد اختارت لكتابها اسم بناة مصر الحديثة وقصدت بهم بناة النهضة منذ عصر الثورة العرابية، وأولهم في تقديرها الأستاذ الإمام رائد الدعـــوة الثقافية والروحية في قبل الجيل المعاصر.

ومعظم معلوماتها عن نشأة الأستاذ الإمام مستمدة من تراجمه العربية ولكنها اعتمدت على مصادرها فيما روته عن أخباره الأخيرة وكتبت ما أوردته منها بأسلوب ينم على التعظيم والإكبار.

قالت: «إنه كان يحس آلام المرض قبيل وفاته ولكنه كان لا يزال مشبع النفس بكثير من مشروعات الإصلاح ونيات السعي والعمل: صحيفة كبرى، وجامعة جديدة، وسياحة إلى فارس والهند وروسيا لتفقد أحوال المسلمين فيها وتدعوه ضرورة الصحة

أولا - أن يبدأ بالسفر إلى أوربة للعلاج وإن لم يشعر يومئذ بمبلغها من الخطر ...

وقد كان يزور صديقا له برمل الإسكندرية لقضاء أسبوع عنده قبل الإبحار إلى أوربة ولكنه لم يلبث أن شعر باشتداد وطأة المرض وتبريح الألم والاضطراب، وأقعده الوهن عن الحركة ثم تعذر عليه النطق فلم يسمع منه غير ذكر اسم الله يستمد منه العزم والعزاء وطفق يردد في صوت يشبه الهمس الخافت: الله أكبر .. الله أكبر .. وأدركته زوجته بما وسعها من العطف والرعاية وهي تصغي إليه فلا تستبين ما يقول إلا أن تفهم من حركة الشفتين أنه يوالي التسبيح بكلمتي التكبير، الله أكبر .. الله أكبر .. ولم يكد يستطيع قبل أن تفيض روحه إلى بارئها غير التكبير والابتسام وهو ينظر إليها ... وقد وقف القطار الذي يحمل جثمانه من الإسكندرية إلى القاهرة في غير مواضع الوقوف قضاء لواجب الحزن والتشييع ممن كانوا ينتظرونه في الطريق ...

واجتنبت مظاهر التقليد في الصلاة عليه وفاء للراحل الذي قضى حياته في كفاح التقليد والعزوف عن باطل الثناء، ولكن المشيعين له من المسلمين وغير المسلمين كانت تغمرهم غاشية الحزن العميق، وشوهد بين الجمع رجل يغلبه النحيب فأقبل عليه صديق يعزيه ويشاطره المصاب، فنظر إليه وهو يقول: إنه لا يبكي شجوه وحده ولكنه يبكي لأولئك المحرومين الذين كان من عمله أن يطوف عليهم بالصدقات في كل شهر من مرتب الشيخ ... وقد كان عظيما فقيراً في الحياة وقضى نحبه وهو فقير عظيم».

• • •

ولم يسلم كتاب السيدة رولات من الأخطاء والسهوات، ولكنها أخطاء وسهوات كأمثالها مما ورد في كتب هذه المجموعة، قد تحمل على نقص العلم بالواقع أو اختلاف النظر إليه، قبل أن تحمل على سوء النية؟

عباس محمود العقاد

استدراك

أشرنا في العدد السابق إلى تحريف في الآية الكريمة الواردة في صفحة ٩٧١ العمود الثاني ونعيد نشر الآية الكريمة السابقة لها لسهو فيها لم نشر إليه وهي: «يأيها الذين آمنوا اتقوا الله وذروا ما بقي من الربا إن كنتم مؤمنين».

خطأ الأحمدية
فى تفسير قوله تعالى "وخاتم النبيين"

أرسل إلينا الدكتور تمام حسان المستشار الثقافى للجمهورية العربية المتحدة بنيجريا بمقال كتبه بالانجليزية رداعلى بعض الأحمدية فى تفسير قوله تعالى «وما كان محمد أبا أحد من رجالكم»(١) وتعميما للنفع رأينا ترجمته وقد أورد سيادته نص مقال الأحمدى ، ثم عقب عليه مفنداً ما حواه من أخطاء وصدر الموضوع بهذه الكلمة كمقدمة له :

أخى فى الإسلام :

العقيدة الإسلامية تهم كل فرد مسلم ، ومن أقوى الدعامات التى تقوم عليها هذه العقيدة : أن النبى محمدا صلى الله عليه وسلم رسول الله وأنه بلغ الرسالة تامة من غير نقصان .

فالإسلام إذا دين كامل يشهد بذلك القرآن الكريم ، وليس هناك حاجة إلى نبى آخر يرسله الله بعد محمد صلى الله عليه وسلم ، آخر الرسل المبلغين عن الله ، فكل دعوى من هذا القبيل باطلة ، وهذا أمر مسلم به ، يمثل جانبا مهما من الإيمان برسالة الإسلام ، من ينحرف عنه فهو خارج على الدين ولو أصر على التشبث بلقب مسلم ، أو رفع عاليا شعارات الإسلام .

ويبدو أن بعض المنتمين للإسلام بالاسم لا يؤمنون فى قرارة أنفسهم بهذا ، ويودون ببالغ الجهد لو تحول المسلمون كلهم فشاركوهم فى اعتقادهم الفاسد .

وهم من أجل هذا لا يهمهم فى سبيل خدمة أغراضهم المنحرفة أن يهدموا الإسلام من أساسه . ولقد قام عضو فى إحدى الجماعات المنحرفة (الأحمدية) فى سبتمبر الماضى بنشر المقال التالى :

قول الأحمدية فى "خاتم النبيين"

« ما كان محمد أبا أحد من رجالكم ، ولكن رسول الله وخاتم النبيين ، وكان الله بكل شىء عليما (٢) » .

لقد ساد الاضطراب فى فهم الوضع الحقيقى والمعنوى للنبى الكريم على ضوء وصفه بخاتم النبيين فى الآية ، ولكن الدراسة الدقيقة للسياق المفهوم منها ، يزيل ما اعترى الأفهام من غموض هو نتيجة لأخطاء سائدة .

ففى مكة حيث مات أولاد النبى الذكور كلهم فى طفولتهم ، عيره أعداؤه بأنه أبتر (والأبتر الذى لا يعقب ابنا ذكرا) ومقصدهم

(١) نشرنا الأصل الانجليزى بآخر هذا العدد من المجلة

(٢) الأحزاب الآية ٤٠ .

من ذلك أن الدعوة سوف يقضى عليها إذا عدم النبي وريثا ذكراً يخلفه عليها . فجاءت سورة الكوثر لترد على هؤلاء وتنفي مثلبتهم عن النبي وتلصقها بهم .

وكان من الطبيعي بعد نزول سورة الكوثر أن تهدأ نفوس المسلمين ، ويطمئنوا إلى أن الله سيبارك ذرية نبيهم الذكور ، فيعيشون إلى أن يشبوا عن الطوق ويصيروا رجالا .

فلأجل أن تنفي الآية التي نحن بصددها هذا الفهم أكدت أن النبي لم يكن ولن يكون أبا لرجل ما . وتتعارض هذه الآية في الظاهر مع ما قررته سورة الكوثر : من أن أعداءه هم البتر وليس هو - وللتوفيق الحق بين الآية والسورة يقال : إن رسول الله أب روحي للأمة الإسلامية ، ووصفه بخاتم النبيين يشير إلى أنه أب روحي أيضا للأنبياء جميعهم ، سابقهم ولاحقهم - فإذا ثبت أنه أب روحي للمؤمنين وللأنبياء فكيف يقال عنه : إنه أبتر ؟

وعلى العكس من ذلك إذا قلنا : إن خاتم النبيين تعني أنه آخرهم بمعنى أنه لا نبي بعده فالآية حينئذ تبدو وكأنها نشوز لا تساوق بينها وبين السورة ، وحينئذ لا تدحض افتراء المعاندين بل تدعم اتهامهم وتقويه .

وتمشيا مع معنى خاتم النبيين نستطيع أن نفرض أربعة معان ترد على الفهم :

أولها : أن النبي الكريم كان خاتم النبيين بمعنى أنه لا نبي بعده ولا قبله بالمعنى السليم إلا إذا كانت نبوته تحمل خاتم النبي : بمعنى أن كل نبي سابق يجب أن يزكيه الرسول ويشهد له - كما لا يمكن لإنسان أن يبلغ مرتبة النبوة بعده إلا إذا كان من أتباعه . فالنبوات المدعاة لا تتأكد إلا إذا كانت متفقة مع الوحي - المبلغ عن الله بواسطة النبي - ومطابقة لتعاليمه .

ثانيها : أن النبي أفضل وأشرف وأكمل الأنبياء ومصدر الحلية والكمال لهم جميعاً .

ثالثها : أن النبي الكريم آخر الأنبياء المرسلين بشرائع .

والتفسير الأخير قبله كثير من العلماء الأجلاء كابن عربي ، وشاه ولي الله ، والإمام ملا علي قاري ، والمجدد الفازاني وغيرهم .

وطبقا لما فهمه هؤلاء الأئمة المحققون : يستحيل أن يأتي نبي بعد محمد بشريعة تنسخ شريعته إلا أن يكون الآتي من أمته .

والسيدة عائشة ذات الدراية والموهبة زوج النبي صلى الله عليه وسلم أزالت الغموض الذي اكتنف المراد من قوله تعالى: «خاتم النبيين» حين قالت : (قولوا خاتم النبيين ، ولا تقولوا لا نبي بعده) .

فالمفهوم من هذا أن التعبيرين عند السيدة

عائشة مختلفا المعنى ، والدلالة والتناقض بينهما قائم .

رابعها : أن النبي الكريم آخر الأنبياء بمعنى أن صفاته وسجاياه كاملة ، وفى الذروة من العلو .

وخاتم النبيين مقصود به هذا المعنى إذ عبر عن نهاية الكمال بما لا يقوم به لفظ سواه .

وفضلا عن هذا فقد جاء فى القرآن ما يؤيد بوضوح ظهور أنبياء بعد محمد صلى الله عليه وسلم ، ويبين هذا من الآيتين الآتيتين بما يبدد الغموض ، ولا يدع مجالا للشك :

« ومن يطع الله والرسول فأولئك مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وحسن أولئك رفيقا »[١] .

« يا بنى آدم إما يأتينكم رسل منكم يقصون عليكم آياتى فمن اتقى وأصلح فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون »[٢] .

والنبى الكريم كان واضحا لديه تتابع النبيين من بعده فقد روى أنه قال : (لو عاش إبراهيم « ولده » لكان نبيا) . رواه ابن ماجه فى كتاب الجنائز .

وروى عنه قوله : (أبو بكر خير الرجال ما لم يظهر نبى) كنز العمال[٣] .

(١) الآية ٦٩ ـ النساء .

(٢) الآية ٣٥ ـ الأعراف .

(٣) تعليق على القرآن المجيد ج ٢ من المجلد الثانى

تفنيد هذا القول :

هذه هى المقالة التى تعسف لأنها وركب الصعب ليشوه بها الحقائق ويؤيد قصده الباطل بتفسيره للآية تفسيراً ملتويا يتصادم مع الشواهد التاريخية ، إذ ليس هناك ارتباط ما بين الآية التى صدر بها المقال وبين سورة الكوثر .

فتاريخ التشريع الإسلامى يقرر أنه عندما عدد القرآن الكريم المحرمات من ذوات القرابة فى سورة النساء آية : حرمت عليكم أمهاتكم ... إلخ » .

كان بين المحرمات زوجة الابن ـ ومع وضوح المراد من الابن فى الآية وهو الصلبى ، إلا أن بعض المسلمين تحرجوا من الزواج بزوجات الأبناء بالتبنى بعدهم ـ وكان زيد بن ثابت دعيا للرسول وكان فى الأصل رقيقا وسماه الرسول بعد ضمه إليه زيد ابن محمد ـ وزيد هذا كان متزوجا بزوجة قرشية تدعى زينب بنت جحش وكانت تدل عليه لشرفها وسابق عبوديته ؛ حتى نفر منها وأعلن للنبى مراراً رغبته فى طلاقها ، فكان النبى ينصحه بإمساكها ، فاختار الله زينب هذه لتكون مثلا فارقا بين الابن الصلبى والدعى ـ وأمر نبيه بأن يتخذ زينب زوجة له بعد طلاقها من زيد . وشغل

رسول الله صلى الله عليه وسلم بعض الوقت برد الفعل الذى سينتاب عقول الناس نتيجة لزواجه من زينب فأبطأ فى التنفيذ فأنزل الله عليه الآيات التى منها الآية التى فسرها الأحمدى .

والآيات المتصلة بهذه الحادثة تتابع نزولها على النحو الآتى :

« وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمراً أن يكون لهم الخيرة من أمرهم ومن يعص الله ورسوله ، فقد ضل ضلالا مبينا . وإذ تقول للذى أنعم الله عليه وأنعمت عليه أمسك عليك زوجك واتق الله ، وتخفى فى نفسك ما الله مبديه ، وتخشى الناس والله أحق أن تخشاه ، فلما قضى زيد منها وطرا زوجناكها لكى لا يكون على المؤمنين حرج فى أزواج أدعيائهم إذا قضوا منهن وطرا ، وكان أمر الله مفعولا . ما كان على النبى من حرج فيما فرض الله له ، سنة الله فى الذين خلوا من قبل ، وكان أمر الله قدراً مقدوراً . الذين يبلغون رسالات الله ويخشونه ولا يخشون أحداً إلا الله ، وكفى بالله حسيباً . ما كان محمد أبا أحد من رجالكم ولكن رسول الله وخاتم النبيين وكان الله بكل شىء عليما [1] » .

(١) الآيات ٣٦ ، ٣٧ ، ٣٨ ، ٣٩ ، ٤٠ من سورة الأحزاب .

وهذه الآيات منسجمة مع القصة السابقة وواضح أنه لا ارتباط بينها وبين سورة الكوثر اللهم إلا فى أن كلا منها من القرآن الكريم وإن كانت كل منهما تشير إلى حادثة معينة فى حياة محمد صلى الله عليه وسلم .

والمجمع عليه أن القرآن الكريم يميل فى أسلوبه للمجاز والإيجاز .

وإذا تدبرنا معانى الآيات السابقة تحقق لنا حبك نسجها إذ الناقد البصير لا يلمس خللا أو نقط ضعف فى سلاسة أسلوبها القرآنى .

والقرآن حقا معجزة بلاغية نزلت على أفصح جيل من أجيال العرب ، الذين أوتوا الفصاحة والبلاغة دون سائر الأمم .

والآيتان ٣٨ ، ٣٩ من سورة الأحزاب تتحدثان عن سنة الله فى الذين خلوا من قبل ، الذين يبلغون رسالات الله ويخشونه ... ويؤخذ من هذا أمران :

الأول : أن ليس هناك حرج على النبى .

والآخر : أنه سنة الله فى الأنبياء من قبل .

ومن هنا يتبين سوء الاستدلال وخبث الاستشهاد بالآية لتدعيم القضية المفتراة ، كما يتبين بجلاء أن الآية تتسق تمام الاتساق مع ما قبلها ، ومن الممكن توضيح ما تعنيه فى ضوء ما يلى :

١ — مضت سنة الله فى أنبيائه الذين خلوا أنه لا حرج فى تنفيذ أحكام الله .

٢ ـ لا حرج مطلقا فى قضية زواج محمد صلى الله عليه وسلم من زينب .

٣ ـ محمد ليس أبا لزيد بن ثابت ولا لأى رجل ما ، بل هو رسول الله وخاتم النبيين الذين سبقوه .

ولا جدال فى المعنى الحرفى لكلمة « خاتم » ولا يمكن تفسير الخاتم بمعناه المعروف لأن محمدا إنسان والقرآن الكريم فى أسلوبه ـ كما سبق بيانه ـ يميل إلى المجاز وإذا كان السياق ينبئ عن وجود مجاز فى الآية فلنبحث هذا المجاز :

كلمة « خاتم » تعنى آخر شيء يلزم وضعه على الوثيقة ، ولا يسمح بإضافة شيء بعده ، هذا هو المعنى ـ ولا يمكن فهم غيره من الآية .

وأى تفسير آخر يعتبر فرضا لرأى بشرى على أمر سماوى .

وهذا المعنى ـ أى أن محمدا آخر الأنبياء تؤيده الشواهد الآتية :

١ ـ أنه يتسق تماما مع آية « اليوم أكملت لكم دينكم ، وأتممت عليكم نعمتى ورضيت لكم الإسلام دينا » . فالدين الكامل لا يحتاج لنبى آخر .

٢ ـ المروى أن النبى عليه الصلاة والسلام نفى مجىء أى نبى بعده بقوله : (لا نبى بعدى) وليس هنالك ـ من يشك فى صحة هذا الحديث حتى الذين يقولون بنبى آخر ، فهم يعترفون بصحته ولكنهم يزيفون المراد باستنتاجات مخترعة

وبدلا من اعتمادهم على هذا الحديث الصحيح وسيرهم على مقتضاه نجدهم يختلقون حديثاً وينسبونه للسيدة عائشة زوج النبى صلى الله عليه وسلم ، ويأتون بهذا الحديث المختلق هكذا : « قولوا حقا إنه خاتم النبيين ، ولكن لا تقولوا لا نبى بعده » .

وليس من رأيى أن أبطل هذا الحديث ابتداء ولكننى أطالب من ساقه بذكر سنده ورواته من رجال الحديث والمصدر الذى أخـــذوه عنه ، وأسمح لنفسى أن أثير النقط الآتية .

١ ـ من الشائع فى أسلوب القرآن الكريم استعمال تعبير مكان آخر ما دام كل منهما يؤدى المعنى المراد . ويلاحظ هذا بكثرة فى القرآن الكريم كقوله تعالى : « يأيها الذين آمنوا لا تقولوا راعنا وقولوا انظرنا واسمعوا وللكافرين عذاب أليم » . (١)

فاختيار أحد المترادفين كان لمراعاة المشابهة بين الآخر وبين لفظ مثله فى اللغة العبرية يعنى الهزء والسخرية .

وفى اللغة العربية كلتا الكلمتين تؤدى معنى اتجه إلينا . وعلى هذا النمط يمكن القول بأن السيدة عائشة اختارت أسلوب

---

(١) الآية ١٠٤ سورة البقرة .

القرآن فى التعبير فقالت : خاتم النبيين مخاطبة من لا دراية له بالقرآن وأسلوبه وشاءت الإيضاح له فقالت : أى أنه لا نبي بعدى .

٢ — ولبعض المتطرفين من الفـــرق الإسلامية عادة هدامـــة وهى تأييد وجهة نظرهم باختلاق محض للأحاديث ـ والشواهد على هذا كثيرة ذكرها علماء التاريخ الإسلامى وأقرب مثل على هذا ما ذكر من أن الفرع السفيانى من البيت الأموى عندما غلبه الفرع المروانى على الخلافة ووجد الفرع الأول أنه قد أصبح مجردا من القوة المادية التى تمكنه من استرجاع السلطة المفقودة ، بحث عن القوة الدينية بوضع حديث يتنبأ بالسفيانى الموعود الذى سيؤدى دور المسيح ، وآخر عن المهدى المنتظر .

وأخيرا ينبغى أن نتذكر أن الآية المستشهد بها فى المقالة من سورة الأحزاب ـ ومن العجيب أن من استدلوا بها على معتقدهم الباطل غفلوا عن آيتين فى نفس السورة هما :

« إن الذين يؤذون الله ورسوله لعنهم الله فى الدنيا والآخرة وأعدلهم عذابا مهينا (١) » .

« يا أيها الذين آمنوا لاتكونوا كالذين آذوا موسى فبرأه الله مما قالوا ، وكان عند الله وجيها (٢) » .

ترجمة : ابراهيم محمد الأصيل

---

(١) الآية ٥٧ ـ سورة الأحزاب

(٢) الآية ٦٩ ـ سورة الأحزاب

تنبيـــه . . . !

فى مقال الدكتور صلاح الدين عبد الوهاب «نظرية الإيحاء بين المستشرقين والمسلمين» ورد ما يفهم منه أن معجزة موسى سحر ، وفرق كبير واضح بين المعجزة والسحر فالأخير الآتى به مذموم بقول الله تعالى : « ولا يفلح الساحر حيث أتى » ولا يتفق هذا مع مقام الرسالة ، فوجب التنبيه خشية اللبس ، ونزجى الشكر للسيد الدكتور على ما بذله فى بحثه القيم من جهود صادقة .

المجلة

مختار من الشعر القديم والحديث

طاقة من شعر الأسرة

للأستاذ العوضى الوكيل

---

١ — ولدى

ما لعينيك ترنوان إذا أنـ ـــ ـشدت شعرا ، أو إن سمعت غناء
ما لعينيك تبعثان بقلبي ـــ خطرات بعيدة ، وضياء
ما لعينيك ، يا بنى ، وخديـ ـــ ـك أضاءت أمامى الظلماء
كلما شمتك اطمأن بى العيـ ـــ ـش ، وغادرت شقوتى أشلاء
هات كفيك يا بنى بكفى ـــ رفقا كالنسيم طاف مساء
كنت لى يا بنى بالأمس حلماً ـــ ثم أصبحت منية تتراءى

كنت من قبل يا بنى أغنى ـــ بالربيع الجميل إن هو جاء
وأحيي أطيافه ومرائيـ ـــ ـه وأغدو بسحره شداء
وأغنى به ، وأهفو إليه ـــ وأراه لى فى الحياة عزاء
ثم أقبلت يا بنى وفى عينـ ـــ ـيك كون من الجمال أفاء
نفحتنى بألف ألف ربيع ـــ عدد لا أحـــده إحصاء
فتغنيت يا بنى بعينيـ ـــ ـك ، وآليت ، لا تركت الغناء !

٢ — على الشاطىء

أبنى ما نسم المصيف تسلذه ـــ بألذ من أنفاسك العطرات
تمشى على رمل الخليج فتزدهى ـــ رملاته من هـذه الخطوات
ولقد تظل على الرمال مشيداً ـــ منها صروحا شمخ الشرفات
تلهو وقلبى فى يمينك خافق ـــ يشدو هواك بهذه الخفقات
ولقد أراك على فعالك دائبا ـــ تبنى وتهدم ناقد العزمات

ترنو إلى البحر الوسيع تخاله · يرنو إليك مقهقه الموجات
ولقد يقوم الموج حولك ثائراً · يرغى وإنك عنه فى غفلات
وأنا وأمك نحتويك بنظرة · ملأى بمشبوب من الخطرات
ولقد أشاركك الغداة ملاعبا · فيطيب صبحى كله وغداتى
أبنى فتهدم ما بنيت فأنثنى · فرحا بفعلك فى جموع لداتى
وغداً ستبنى لى شوامخ ذكرة · تحلو لشدائين أو لرواة
تبنى لقومك فى العلا آمالهم · وتظل تقدمهم إلى الغمرات

٣ — أنموذج حياة

دلفت إلى الكهولة غير وان · وشابت لمتى قبل الأوان
وقلبى لا يزال فتى طروباً · وإن يك همه غير الغوانى
تدله بالمثالث والمثانى · وبالنسرين أو بالأقحوان
ولى بيت كأبيات المعانى · ومغنى لا يشبه بالمغانى
تعاطينى الوفاء به حصان · فأرجع بالوفاء إلى الحصان
أغنى فى خمائله هزاراً · أهاب بشدوه طيب المكان
أغنيه وحولى من بنيه · عصافير تزقزق للأغانى
« دسوقى » به يصغى ويشدو · و « ممدوح » يساجلنى المثانى
نعيش كأننا فى بيت شعر · رقيق الصوغ ، علوى المعانى
نعيش كأننا فى غير كون · ملىء بالنفاق وبالدهان
نعيش كأننا فى غير دنيا · تعج بكل ذى حقد جبان
لسان بالثناء عليك رطب · فهل تدرى بما تحت اللسان
وأقوال مدبجة الحواشى · لها سم كسم الأفعوان
وجوه فى لقائك ضاحكات · وأضلاع على السوءى حوان
فلا يغررك من راض رضاه · فإن رضاه رهن بالزمان
بنى لكم على الأيام مجدى · ومجد الشعر مجد غير فان
لئن لم أبن من حجر بناء · فإنى للقصائد خير بان
وحسبى أننى أحيا حياتى · طهور القلب واليد واللسان
وفى حين لا يرجى وفاء · وصول للخليل ، وإن جفانى

العوضى الوكيل

الكتب

دراسة في كتاب : الزهاوى وديوانه المفقود[1] ... !

الأستاذ محمد عبد المنعم خفاجي

١ — الزهاوى (١٨٦٣ — ١٩٣٦ م) شاعر من كبار شعراء العربية فى العصر الحديث ، وقد ترك شعره دوياً فى كل مكان ، فى حياته وبعدها . . ولا يزال موضع الدراسة والبحث حتى اليوم .

وإذا كان ما صدر عنه من دراسات وبحوث يعد قليلا نادرا بالنسبة لمكانته ومنزلته فى الشعر الحديث . . فإن دراسة ضخمة جادة ، قد كتبها الأديب العراقى الأستاذ هلال ناجى ، ونشرتها له دار العروبة بالقاهرة ، تعد أوفى ما ظهر من دراسات حتى اليوم عن الزهاوى وشعره ، وقد جمعت كل ما تفرق من دراسات وبحوث ومقالات عنه وعن فلسفته وشاعريته ، وإذا وازنا بينها وبين ما ألف عن الشاعر من كتب ، من أمثال : الزهاوى الشاعر لأدهم ، وحقيقة الزهاوى للعبيدى ، ومحاضرات عن الزهاوى للحانى ، والزهاوى شاعر الحرية لأنور الجندى ، وما كتب عنه من فصول كثيرة نشرت فى العديد من المؤلفات ، ومن مقالات ظهرت فى مختلف الصحف والمجلات فى العالم العربى ، وجدنا أن هلال ناجى قد استوعب هذه الدراسات ، وجمع ما تفرق منها ، وأبدى رأيه فى الكثير منها ، وفى مختلف الآراء عن الزهاوى وشاعريته . .

٢ — يشتمل هذا الكتاب على مقدمة وسبعة فصول :

تناول المؤلف فى المقدمة الإشارة إلى ماكان بينه وبين الزهاوى من صلات روحية ، كانت الحافز له على دراسته فى هذا الكتاب ، وإلى منهجه فيه ، وإلى ديوانه « النزغات » الذى نشره لأول مرة فى هذا السفر القيم ، وإلى أشياء أخرى تدور حول ذلك .

(١) دراسة كبيرة تقع فى ٣٨٦ صفحة من القطع الكبير للأديب العراقى الأستاذ هلال ناجى ، نشر دار العرب بالقاهرة عام ١٩٦٣ .

وفى الفصل الأول يتحدث عن حياة الزهاوى .

وفى الثانى يذكر آثاره العلمية والشعرية وبعض مقالاته .

وفى الثالث يتحدث عن شعر الزهاوى ، ويطيل فى الكلام على شعره الفلسفى ، ويوازن بينه فى هذا الجانب وبين المعرى موازنة طويلة . ولقد اقتصر فى الحديث عن شعره على هذه الناحية وحدها من نواحى شاعريته وشعوره ، مشيراً فى أثناء ذلك إلى تأثره بالرصافى ، وآثار التجديد والتقليد فى شعره .

وفى الفصل الرابع يتحدث عن آراء الزهاوى فى الشعر والشعراء .

وفى الخامس يعرض لآراء المستشرقين فى الزهاوى ، ومن بينهم : كامبفماير ، ودلافيدا ، وكراتشكوفسكى ، وويدمر .

وفى السادس يعرض لما كتب عن الزهاوى من كتب وبحوث وما نشر عنه من مقالات . وإن كان قد يفوته بعض ذلك من فصول كتبت عن الزهاوى فى مثل : كتاب مذاهب الأدب ، وقصة الأدب المعاصر ، ومن رواد الأدب المعاصر ؛ ومن آراء أخرى قيمة عن الشاعر فى كتاب « الشعر المعاصر على ضوء النقد الحديث » للناقد مصطفى السحرتى ؛ ومن بحوث منشورة عنه فى بعض المجلات الأدبية كمجلة « أبولو » وغيرها .

أما الفصل السابع فقد اشتمل على تحقيق لديوان الزهاوى « النزغات » ونسبته إليه ، وعلى متن الديوان ...

ويلى ذلك عدة ملاحق ، منها مقالة للزهاوى نشرت فى المؤيد عام ١٩١٠ فى الدفاع عن المرأة ، ومقالة له نشرت فى السياسة الأسبوعية فى ٣ سبتمبر عام ١٩٢٧ حول النثر والشعر ، ودراسة نشرت عن الزهاوى فى كتاب « الشعر والشعراء فى العراق » بقلم أحمد أبو سعد الذى طبعته دار المعارف بلبنان عام ١٩٥٩ ، وأخرى للدكتور داود سلوم فى كتابه «تطور الفكرة والأسلوب فى الأدب العراقى » المنشور فى مطبعة المعارف ببغداد عام ١٩٥٩ .. ويلى ذلك ذكر مصادر الكتاب وفهرست الموضوعات .

٣ — ولا شك أن هذه الدراسة ذات خطر كبير فى باب الدراسات الأدبية عامة ، فإن مؤلفها جمع فيها ما عثر عليه من آثار الشاعر وآرائه وما كتب عنه والعديد من الآراء فى الأدب والنقد ، وفى باب الدراسات المتخصصة فى شعر الزهاوى وشاعريته ، لما حوته من ترجمة دقيقة له ، ومن عرض لآثار شعره وشاعريته ، ومن توفيق فى نشر ديوان كامل من دواوين الزهاوى لم ينشر من قبل ، وهو « النزغات » .

ولهذا الديوان قصة طريفة أشار إليها المؤلف أثناء حديثه عنه ، وكنت أنا

وأديبين معروفين هما مصطفى السحرتى ووديع فلسطين نعلم أنه فى حيازة الأديبة العربية الآنسة صفية أبى شادى التى تقيم حاليا فى واشنطن وقد فسر الأديب حلم مترى سر ذلك لى بأن الزهاوى أودع الديوان لدى سلامه موسى لنشره ، وبعد حين أعطاه سلامه موسى للدكتور أحمد زكى أبو شادى لنشره ، ومضت الأيام وهاجر أبو شادى إلى نيويورك فى عام ١٩٤٦ ثم توفى فى واشنطن فى ١٢ أبريل عام ١٩٥٥ وبيعت مكتبته الحافلة هناك بثمن زهيد واحتفظت ابنة الشاعر من بينها بكتبه المطبوعة والمخطوطة ، وبآثار أدبية قليلة من بينها ديوان الزهاوى المخطوط « النزغات » . وعن طريق نشرت أخبار أدبية فى مختلف الصحف والمجلات فى العراق عن الديوان .

وسعى وديع فلسطين والسحرتى لدى صفية أبى شادى لإرسال الديوان إلى القاهرة للاطلاع عليه فأحضرته معها فى زيارتها لوطنها مصر فى صيف عام ١٩٦١ ، وأودعته لدى وديع فلسطين للاطلاع عليه لا لنشره الذى احتفظت به الأديبة حقا لنفسها لملكيتها للمخطوطة ، واستعار الأديب العراقى الكبير هلال ناجى المخطوطة ونشرها لأول مرة فى هذا الكتاب الضخم الذى أتحف به قراء العربية وأدبها .

٤ — وهذه الدراسة القيمة سوف تنير — ولا شك — السبيل لكل من يريد الكتابة عن الزهاوى وشاعريته وفلسفته ، وهى — وإن سارت على منهج فيه الكثير من الشمول والتحليل — ذات طابع متميز ، وتنطق بما بذل المؤلف فيها من جهد ، وما وفق إليه فيها من نتائج .

ولهلال ناجى التهنئة حقاً على هذا الجهد الرائع الذى خدم به الزهاوى والدراسات الأدبية المتصلة به وبالأدب العراقى المعاصر .

وفى الحق إن الفترة التى أقامها هلال ناجى فى القاهرة ، والتى امتدت من خريف عام ١٩٥٩ حتى عودته إلى وطنه العراق فى الخامس عشر من فبراير عام ١٩٦٣ ، كانت فترة خصبة فى حياة هذا الأديب المتوثب إذ أخرج فيها ديوانه « للفجر آت يا عراق » وكثيرا من كتبه ، ومن بينها : كتابه عن الزهاوى ، وكتاب « صفحات من حياة الرصافى وأدبه » .

ومن القاهرة نبعث إليه فى بغداد كل تحية وتهنئة وإكبار ؟

محمد عبد المنعم خفاجى

أنباء وآراء

دفاع عن الإمام الأعظم :

اطلعت على ما حرره وحققه الأستاذ محمود الشريف فى (مجلة الأزهر - رمضان سنة ١٣٨٢) عن أخذ الإمام أبى حنيفة بالحديث إلى حد أن الحديث الضعيف أولى عنده من الرأى ، فذكرنى ذلك بفرية مكشوفة ذكرها القاضى ابن خلكان ، ونقلها عنه الأستاذ المخلص الدكتور الحوفى فى كتابه المتع الطبرى ١٨٢) وهى :

أن أبا يوسف كان يحفظ المغازى وأيام العرب وأنه مضى ليستمع لابن اسحاق أو غيره ، وتخلف عن مجلس أبى حنيفة ، فلما أتاه قال له يا أبا يوسف من كان صاحب راية جالوت ؟ فقال أبو يوسف : إنك إمام وإن لم تمسك عن هذا سألتك والله على رءوس الملأ : أيهما كان أولا وقعة بدر أم وقعة أحد ، فإنك لا تدرى أيهما كانت قبل الأخرى ، فأمسك عنه أبو حنيفة .

وهذا اختلاق تكذبه شواهد الواقع ، لأن أبا حنيفة هو الذى يحدث أصحابه فى مسانيده عن تفضيل سيدنا عمر أصحاب بدر فيما فرض لهم فى الديوان على باقى أصحاب الغزوات المتأخرة وهو الذى يتلو فى ختماته ليلا ونهارا (ولقد نصركم الله ببدر وأنتم أذلة) المعروف نزولها فى أحد . وهو الذى أملى على أصحابه (كتاب السير الصغير) ولا يعقل أن يجهل الإمام تاريخ الغزوة التى فيها تجلت قوة جيش الإسلام فى أول معركة يخوضها .

وابن خلكان نقل ذلك من (الجليس الصالح للمعافى الجريرى) مع إغفال السند ، ولو ذكره لرأى القارئ فيه كذابا مشهورا وهو محمد بن الحسن بن زياد النقاش الكذاب المنكر الحديث - على ما فى تاريخ بغداد للخطيب وميزان الاعتدال ولسان الميزان .

والمعافى الجريرى ليس من رجال التحرى فى النقل ، وكتابه هذا يجمع بين الجد والهزل ومن دلائل ذلك ما يحكيه عن المأمون من أنه حمل الإمام الشافعى على شرب عشرين رطلا من النبيذ ، ففعل ولم يتغير عقله ، كما فى لسان الميزان ، مع أنه لم يلقه فى عهد خلافته البتة ، وهذا كذب بحت .

وابن خلكان يلذ له تسجيل ما يحط من الإمام النعمان من كل مصدر تالف ، ولا ينزه قلمه عن تدوين أسطورة الأباريق الرصاص عن حماد عجرد المكشوف الحال ، وصلاة القفال التى لا يشك فى اختلاقها .

نقلت هـذا التحقيق من كتاب (حسن التقاضي للعلامة الكوثري) بتصرف وزيادة.

وقد روى الموفق المكي بسند صحيح ما وقع لأبي يوسف مع النعمان في هذا الشأن وليس فيه جرح ولا غمز بالإمام أبي حنيفة.

حسام الدين الوراق

إسقاط الصلاة عند العجز

السيد الأستاذ الكبير رئيس تحرير مجلة الأزهر

السلام عليكم ورحمة الله

ورد في « باب الفتاوى » عدد شوال من مجلة الأزهر فتوى عن إسقاط الصلاة وهل هو شرعي أولا ... إلخ، وجواب لجنة الفتوى عليه.

ولقد لفت نظري أن لجنة الفتوى أقرت إسقاط الصلاة بالفدية كما يفعل العوام حيث جاء في فتواها: « وأما إذا كان قادراً على الصلاة ولو بالإيماء ولكنه لم يفعل حتى مات فإنه يجب عليه الإيصاء بالفدية » إلخ ما جاء بالفتوى ... ولما كان هذا أمرا يصادم روح التشريع، لأن الصلاة تطهير للنفس وقد مات تارك الصلاة فلا مجال لتطهير نفسه وتزكية خلقه، والصلاة عبادة بدنية لم أطلع على نص يجيز النيابة فيها ولا يجيز الفدية التي قالت اللجنة الموقرة إن تارك الصلاة يجب عليه الإيصاء بها، ولما كان هذا يفتح الباب واسعا لإهمال الصلاة ولا سيما من القادرين اعتمادا على قدرتهم المالية، وبهذا يضيع ركن هام جدا من أركان الإسلام، فإنني أرجو أن تبين لجنة الفتوى النص[1] الشرعي الذي اعتمدت عليه من الكتاب والسنة ولا أحب - مقدما - أن يكون الاعتماد على قول فقيه مجردا عن الدليل؛ لأن هذه الأمور الهامة لا يجوز الاعتماد فيها على مجرد قول فقيه من الفقهاء؛ إذ أن العبادات يجب أن نقف في شأنها عند ما ورد سواء أكان خاصا بأدائها أم بقضائها لا يجوز فيها قياس، فهل عند لجنة الفتوى نص اعتمدت عليه في فتواها؟

عبد المنعم النمر

وحولت المجلة هـذا الخطاب إلى لجنة الفتوى فردت عليه بالخطاب التالي:

السيد الأستاذ رئيس تحرير مجلة الأزهر

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته وبعد

فقد ورد إلى لجنة الفتوى خطاب من الأستاذ عبد المنعم النمر وهو محول إلينا من إدارة المجلة، وفي هذا الخطاب يعترض الأستاذ على فتوى صدرت من اللجنة (سنة ١٩٥٨) ونشرت بالعدد الأخير من المجلة، وموضوع الاعتراض فتوى تتعلق بإسقاط الصلاة وحكم الفدية فيها.

واللجنة تفيد الأستاذ أن الفتوى صحيحة

---

(١) طالع ردا مفصلا من لجنة الفتوى في هذا الموضوع في باب الفتاوى من هذا العدد

وهى تقليد لمذهب الحنفية . وفى المذهب أدلته التى اعتمد عليها من القرآن والسنة وتستحسن اللجنة للأستاذ وهو عالم أزهرى أن يراجع كتب المذهب ليقتنع .

وليس من منهج اللجنة أن تهجر المذاهب المعتمدة وتقصد مباشرة إلى الاستدلال بالقرآن والسنة فإن ذلك تشكيك فى المذاهب الصحيحة ولجوء إلى الاجتهاد من جديد وفيه تضييق فى الإفتاء .

وليس من عمل اللجنة أن تعيد البحث فى كل أمر لا يعجب القارئ وبخاصة من يستطيع البحث بنفسه فضلا عما فى ذلك من النزوع إلى رغبات شخصية لا تقف عند حد.

ومن الخير أن يكون مثل هذا الاعتراض فى صيغة الاستفهام لا فى صيغة الإنكار قبل التثبت من الحق .

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته ؟

البهائية

اطلعت فى عدد من مجلة الأزهر الغراء (رجب سنة ١٣٨٢) فى باب معرض الكتب على مقال تعريفى لكتاب البهائية من تأليف الأستاذ عبد الرحمن الوكيل ، وكم كان بودى لو كان المقال المذكور دراسة وافية تعرف بهذا المذهب الدخيل على الإسلام .

ذلك أن البهائية قد تسربت إلى بلادنا ، واستطاعت أن تعشش فى بعض العقول الفارغة من عصابة مجرمة اختارت أن يكون إقليم الناضور من شمال المغرب مركزا لنشر مذهبها الذى لا يتلاءم مع طبيعة الشعب المغربى المتشبث بأذيال دينه الحنيف ، وقد أثارت محاكمة البهائيين فى الأيام الأخيرة الماضية ضجة عالمية ، تناولتها عدة صحف داخلية وخارجية بالتعليق نتيجة للحكم العادل الذى أصدرته محكمة الناضور على تلك الشلة المارقة من الشباب الذين سولت لهم أنفسهم أن يهاجموا الإسلام فى معقله الحصين .

ولكن الشىء المؤكد هو أن الشعب المغربى بل معظم الطبقة المثقفة منه لا يعرفون لا قليلا ولا كثيراً عن النحلة البهائية رغم أن مسألة البهائية استطاعت أن تغزو البيوت وأن تتردد على الألسن ، لذلك ألتمس من سيادتكم أن تخصصوا دراسة مستفيضة عن هذا المذهب الدخيل فى الإسلام بمجلتكم الموقرة تنويرا للفكر وتعميما للفائدة ، وسأكون مديناً بالجميل لسيادتكم إذا ما لبيتم طلبى هذا ، ودمتم للعلم مناراً ، وللإسلام فخارا والسلام .

إدريس الطاهرى الحسنى

الرباط - المغرب الأقصى

إجابة لطلب السيد الكاتب نشرنا بحثا عن ذلك المذهب فى هذا العدد

المجلة

باب الفتاوى :

من أضابير لجنة الفتوى

يشرف عليه : ابراهيم محمد الاصيل

رأى الدين فى الاحمدية :

السؤال :

أبلغتنا وزارة الخارجية عن مشروع إقامة مسجد فى مدينة أمستردام بهولندا ـ ولإمكان بحث الموضوع من جانب الوزارة نرجو التفضل بالإفادة عما يأتى :

١ ـ رأى الأزهر فى الطائفة الأحمدية ومدى تمشيها مع تعاليم الإسلام الصحيحة .

٢ ـ الرأى بالنسبة لصلاحية مساجد بعض الطوائف المتشكك فى مذاهبها مثل طائفة الأحمدية الباكستانية لأداء الصلاة لجميع فئات المسلمين .

٣ ـ هل يرى الأزهر أن تأييد الطائفة الأحمدية فى إقامة مسجد لها فى أمستردام أمر جدير بالرعاية ؟ .

وكيل وزارة الأوقاف المساعد
لشئون التخطيط والدعوة

الجواب :

اطلعت اللجنة على نصوص من مذهب الأحمدية فى بحث كتبه فضيلة الأستاذ الشيخ الخضر حسين ، ونشرته مجلة نور الإسلام فى عددها الصادر فى رجب سنة ١٣٥١ هـ ، من ذلك : ما زعمه غلام أحمد فى خطبته الإلهامية أنه نبي مرسل ، إذ جاء فيها : « أرأيتم إن كنت من عند الله ثم كذبتمونى فما بالكم أيها المكذبون » . وقال : « إنكم ترون كيف تنصر الناس وارتدوا عن دين الله ثم تقولون ما جاء مرسل من عند الله ما لكم كيف تحكمون » . وقال : « فأنتم الله على هذه ـ يعنى أمة الإسلام ـ بإرسال مثيل عيسى وهل ينكر بعده إلا المحرومون » . وقال : « وكان عيسى علما لبنى إسرائيل وأنا علم لكم أيها المفرطون » . ومنه ما جاء فى منشور وضعه أحد رؤسائهم وعربه السيد / عبد المجيد كامل وطبع فى مصر : « إن طريق الوحى لا يمكن أن يسد فى وجوه الناس » . وفى هذا المنشور : « إن المهدى والمسيح قد ظهرا فى الهند بمحل يقال له (قاديان) وأنه يوجد الآن آلاف من

حواريه يستمعون الوحي الإلهي » . ومازعمه أيضا غلام أحمد من أنه أوحي إليه : « وإنى جاعلك للناس إماما ينصرك رجال نوحى إليهم » . إلى غير ذلك مما هو كفر صراح وخروج عن دين الله بين وغواية لا لبس فيها ولا خفاء .

وعلى ذلك تفيد اللجنة : بأن مذاهب الطائفة الأحمدية المتفرعة من مذهب غلام أحمد وطائفته القاديانية مذاهب باطلة منافية بعقائدها وعباداتها لعقائد وعبادات المسلمين الصحيحة ، فهى تقوم على أن دعاتها يوحى إليهم وأنهم أو أن منهم أنبياء ومرسلين يكلمهم الله بما ينطقون به مخالفا للقرآن الكريم والسنة النبوية ، فهم بهذا يكذبون قوله تعالى : « ما كان محمد أبا أحد من رجالكم ولكن رسول الله وخاتم النبيين » . وقوله صلى الله عليه وسلم كما فى صحيح البخارى عن أبى هريرة : « كانت بنو إسرائيل تسوسهم الأنبياء كلما هلك نبى خلفه نبى وأنه لا نبى بعدى » . وقوله كما فى صحيح البخارى عن أبى هريرة أيضا : « إن مثلى ومثل الأنبياء قبلى كمثل رجل بنى بيتا فأحسنه وأجمله إلا موضع لبنة من زاوية فجعل الناس يطوفون به ويعجبون له ويقولون هلا وضعت هذه اللبنة وأنا خاتم النبيين » . وفى رواية مسلم عن جابر : « فأنا موضع اللبنة ، جئت فختمت الأنبياء » . إلى غير ذلك من الأحاديث المتواتر معناها المفيدة انتهاء النبوة بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم .

وعلى هذا انعقد إجماع الأمة وصار معلوما من الدين بالضرورة فيكفر جاحده .

وإن طائفة هذا شأنها وشأن أتباعها لا يجوز بحال أن نساعدها بأى وجه من وجوه المساعدة لا فى مسجد ولا فى غيره ، فإن مساجدهم ، ليست إلا للتضليل والإغراء وفخاخا تنصب ليصطادوا بها الشباب الغض من أبناء المسلمين يغررون بهم ويوقعونهم فى شباكهم ينفثون فى روعهم من سمومهم ما يضلون به عن الصراط المستقيم صراط الله العزيز الحميد بل إن واجباً على جميع المسلمين فى جميع بقاع الأرض أن يضيقوا الخناق على أمثال هذه الطائفة الضالة المضلة حتى تنقرض كما انقرض من قبلهم الحارث بن سعيد الذى ظهر أيام عبد الملك بن مروان واغتر به خلق حتى وقع فى يد عبد الملك فقتله ولم يبق له فى الأرض أثر ، وكما انقرض إسحاق الأخرس الذى ظهر فى أول حكم العباسيين واتبعه طوائف وقتل فانقطعت فتنته .

ومساجد هؤلاء مع مساجد المسلمين كمسجد الضرار الذى أقيم فى عهد النبى صلى الله عليه وسلم بقصد الضرار وتفرقة جماعة المسلمين ، وتجميع طوائف المنافقين فيه .

وقد نهى الله النبي عليه الصلاة والسلام عن الصلاة فيه وكشف له أمره ونوايا أهله من إقامته . وقوله تعالى : « والذين اتخذوا مسجدا ضررا وكفرا وتفريقا بين المؤمنين وإرصادا لمن حارب الله ورسوله من قبل ، وليحلفن إن أردنا إلا الحسنى والله يشهد إنهم لكاذبون . لا تقم فيه أبدا لمسجد أسس على التقوى من أول يوم أحق أن تقوم فيه » .

وإن الصلاة - وإن كانت تصح فى أى بقعة من الأرض متى كانت طاهرة صالحة لأداء الصلاة فيها لحديث « جعلت لى الأرض مسجدا وتربتها - أى ترابها - طهورا » ، لا يحل أداؤها فى مساجد هذه الطائفة وأمثالها لما يلزم عليه من أخذهم هذا أداة للدعاية يروجون بها لمذاهبهم ومعتقداتهم الباطلة ، ولما فى ذلك من تعريض شبابنا والعامة من المسلمين لتلقى سمومهم والتمذهب بمذاهبهم وفى ذلك مفسدة أى مفسدة ، وإن القاعدة الشرعية : أن درء المفاسد مقدم على جلب المصالح .

الحج والزواج :

السؤال :

شاب أعزب يبلغ من العمر ثمانية عشر عاما ، ويريد أداء فريضة الحج فهل الأفضل أن يقدم الحج على الزواج أو يؤخر الحج إلى أن يتزوج ؟

على أحمد عمر

الجواب

الأفضل تقديم الحج على الزواج إذا كان قادراً على الزاد والراحلة فاضلا عن المسكن وما لا بد منه وعن نفقة من تجب عليه نفقته إلى حين عودته وكان الطريق آمنا ؛ لأنه حينئذ يكون فريضة محكمة ، وهو أحد أركان الإسلام بإجماع العلماء من غير نكير ما لم يخش على نفسه الوقوع فى المعصية بتأخير الزواج وإلا قدم الزواج على الحج .

حج المرأة من غير محرم :

السؤال :

تريد الزوجة أن تؤدى فريضة الحج وقد حج زوجها قبلها فهل لها أن تذهب بمفردها أو مع جار لها ؟ .

الجواب

لا يجوز شرعا أن تسافر الزوجة بمفردها ولا مع جار لها ، وإنما تسافر مع محرم لها كابن أو أخ أو خال أو مع رفقة مأمونة من النساء فقط أو النساء والرجال .

من التوكيل فى النكاح والزواج على شرط والاتجار فى ملابس السيدات وآلات الترفيه

السؤال :

١ - يريد توكيل والده فى عقد نكاح ابنته

فمن له حق التوكيل ، الوالد أم الفتاة ؟ وإذا كان لوالد الفتاة أن يوكل والده فهل لا بد فى هذه الحالة من أن يستمد هذا الحق من ابنته بطريق التوكيل ؟ .

٢ ـ يريد أن يشترط لابنته على زوجها أن يكون لها الحق فى فسخ الزواج بدون توقف على موافقة الزوج فى حالة ما إذا أراد أن يحملها على أن تسلك طريقا يخالف أحكام الشريعة الإسلامية ؟ .

٣ ـ ما حكم الاتجار فى ملابس السيدات مع ما فيها من تصميات مخالفة لأحكام الدين وكذلك حـــكم الاتجار فى آلات الراديو والتليفزيون وخلافها مع أنه يساء استعمالها ؟

محمود محمد عطية ـ أمريكا

الجواب

الأب ولى طبيعى على أولاده فله بهذه الصفة أن يباشر عقد الزواج لبناته ، وأن يوكل غيره فى ذلك ، ومع ذلك يستأذن ابنته البكر إذا كانت بالغة رشيدة ، فإن كانت ثيبا وجب استئذانها .

وعن الثانى نفيد بأنه يجوز شرعا للزوجة أو لوليها أن يشترط على زوجها مثل هذه الشروط وأن تجعل العصمة بيدها بمعنى أن يكون لها أن تطلق نفسها من زوجها إذا ما خالف الشروط المتفق عليها .

ونفيد عن الثالث بأن الاتجار فى ملابس النساء لا شىء فيه شرعا ؛ لأنها تستعمل فيما هو مباح شرعا كأن تتزين بها لزوجها مثلا أثناء خلوتهما ، وما يعتريها من حرمة فهو أمر ناشىء من إساءة استعمالها كأن ترتديها أمام أجنبى عنها ، وكذلك حكم الراديو وغيره إذ هى صالحة لأن تستعمل فى المباح ولا تبعة على من يتجر فيها إذا ما أسىء استعمالها وإنما التبعة على من يسىء استعمالها .

حول إسقاط الصلاة عند العجز :

اطلعت اللجنة على كتاب باب الفتاوى بخصوص فتوى صدرت سنة ١٩٥٨ فى موضوع إسقاط الصلاة وهل هو شرعى أولا ، ومتى يجب وما كيفيته ونشرت فى مجلة الأزهر عدد شوال سنة ١٣٨٢ هـ (مارس ١٩٦٣ م) ، وفى الكتاب يطالب الباب بإلقاء مزيد من الضوء على هذه الفتوى بناء على مكاتبات وردت إليه .

ورأينا أن الخلاف ليس وليد اليوم فإنه من قديم وقد بينه صاحب جمع الجوامع فقال : « وهو أى القياس حجة فى الأمور الدنيوية قال الإمام اتفاقا وأما غـــيرها كالشرعية فمنعه قوم عقلا وابن حزم شرعا وداود غير الجلى وأبو حنيفة فى الحدود والكفارات والرخص والتقديرات وابن عبدان ما لم يضطر إليه ، وقوم فى الأسباب

والشروط والموانع ، وقوم فى أصول العبادات وقوم الحاجى إذا لم يرد نص على وفقه كضمان الدرك وآخرون فى العقليات وآخرون فى النص الأصلى وتقدم قياس اللغة ، والصحيح حجة إلا فى العادية والخلقية وإلا فى كل الأحكام وإلا القياس على منسوخ خلافا للمعممين . راجع شرح الجلال المحلى وما كتب عليه من حواش وتقريرات إن شئت وليس المقام مقام بسط واستيفاء .

من هذا يتبين أن القياس حجة فيما نحن فيه حيث فهم المعنى الذى نيط به الحكم فى الأصل الذى ورد به النص وكان موجودا فى الفرع بلا مانع ، وذلك أنه ورد فى الخبر : « من مات وعليه صيام شهر فليطعم عنه وليه مكان كل يوم مسكينا » وورد « من مات وعليه صيام فليصم عنه وليه » . من الولى وهو القرب فالمراد به كل قريب للميت وإن لم يكن ولى مال ولا عاصبا ولا وارثا وقد قيل بكل . والحديث فى الصحيحين عن عائشة وابن عباس ولا يقدح فيه عملهما على خلافه فإن الحجة فيما رويا لا فيما عملا . والمعنى فى ذلك ما فى المحل من العجز التام فإن الميت قد خربت ذمته وانقطعت عنه أسباب الحياة فلم يعد هناك احتمال أن يقدر فيؤدى مع الحاجة إلى ذلك لنفع المؤدى والمؤدى عنه . وهذا المعنى موجود بتمامه فى الصلاة فيفدى عنه مكان كل صلاة مد وقد أفتى بذلك علماء الحنفية وقال به المحققون من الشافعية ويصلى عنه وتسقط بذلك الصلاة عنه كما قال به علماء الشافعية ، وقالوا هو من عمل الشخص لنفسه ولا يفتى به ، وقد صلى السبكى عن قريب له مات ، وأما الحنفية قالوا يصل ثواب الصلاة إليه ولا تسقط عنه وذكر المحب الطبرى أنه يصل إلى الميت ثواب كل عبادة تفعل عنه واجبة كانت أو مندوبة ، على أن المسألة لم تعد التخفيف عن الميت والكل متفق على أن إثم التأخير لم يسقط بهذا إنما أمره فيه إلى الله .

أما الحى فلم يقل أحد أنه يصام أو يصلى عنه فإن ذمته عامرة ويحتمل أن يقدر فيؤدى كما لم يقل أحد أنه يفدى عن صلاته وإن قالوا يفدى عن صيامه الآية « وعلى الذين يطيقونه فدية » أى لا يطيقونه كما هو أظهر القولين للشافعى والثانى أن الآية منسوخة بآية « فمن شهد منكم الشهر فليصمه » وعليه فالعاجز لهرم أو مرض لا يرجى برؤه لا صوم عليه ولا فدية (لا يكلف الله نفسا إلا وسعها) وهو قول فى مذهب مالك رضى الله تعالى عنه .

والفتوى كما نشرت فى المجلة مذكورة فى كتب الحنفية وهى بعد هذا واضحة ليس فيها إغراء لقادر بأن يترك الصلاة اتكالا على الفدية فإن طريق الفدية لم يسلم من المخاطر .

بين الصحف والكتب

اختيار وتعليق : عبد الرحيم فوده

بيت الله

... والعرب كانت تحج من ثمانية عشر قرنا إلى الكعبة المكرمة ، لأنهم كانوا يعتقدون أنها بيت الله على ما كانوا عليه من اختلاف الآلهة وتعدد الديانات وتغاير المذاهب ، وكانوا يقصدونها سنويا للطواف بها من غير أن يدعيها لنفسه فريق منهم دون الآخرين ، لأنها كانت عندهم بيتا لله الذي هو إله العالمين ، ورغما من شيوع عبادة الأوثان فى سواد قبائل العرب ، فإنه لم يرد عنهم أنهم عبدوا هيكل الكعبة أو الحجر الأسود مع احترامهم لهما ذلك الاحترام الذى لا يمكن تصوره ، وكانوا يعتقدون أن هذا الحجر نزل من السماء ، وبه أخذ بعض الفقهاء ، ونحن لا ندرى إن كان وصل إليهم من طريق النيازك أو من طريق آخر .

محمد لبيب البتانونى : من كتاب الرحلة الحجازية

هذا الحجر . .

إن هذا الحجر الأسود ليس من آثار الجاهلية والوثنية كما زعم المتحاملون على الإسلام ، وإنما هو أثر من آثار أبى الأنبياء ، ومحطم الأصنام . إبراهيم عليه السلام ... هذه حقيقة ينطق بها التاريخ ، ويشهد بها الواقع ، ولا نعلم أحداً تطاول إلى إنكارها . أو حاول إثارة الشك فيها وهذا الحجر على مكانته الأثرية وقيمته الدينية لم يسمع عن العرب فى الجاهلية أنهم عبدوه فيما عبدوا من الأحجار ، وإنما كان بلونه الأسود العلامة المميزة التى يبدأ منها الطواف حول البيت ، وكان تقبيله لهذا المعنى ولما يرمز إليه من معان أخرى كبرى لا تشوبها شائبة وثنية ، كما يفهم من كلام عمر رضى الله عنه حين خاطبه بقوله : أما والله إنى أعلم أنك حجر لا تضر ولا تنفع ولولا أنى رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم قبلك ما قبلتك .

أما لماذا قبله رسول الله ، ولماذا نقبله اقتداء به مما سكت عنه عمر رضى الله عنه حرصا على سلامة العقيدة فى نفوس المسلمين ، فلأن تقبيله استجابة طبيعية للإحساس بجلال هذا الأثر الحبيب ، وليس جلاله لذاته ، فإنه كما يفهم من قول عمر رضى الله عنه حجر لا يضر ولا ينفع ، وإنما جلاله لجلال الذكرى التى يحملها ، والمعانى التى يمثلها .

لقد يتمثل للناظر إليه معنى ما يرمز إليه

من امتثال إبراهيم لأمر ربه حين كان يرفع مع ابنه إسماعيل قواعد البيت ويقولان : « ربنا تقبل منا إنك أنت السميع العليم » ، وقد يرى فيه ما يرى الناس فى العلم الوطنى من معانى الشرف والجلال وهو لا يعدوا أن يكون قطعة من قماش على قطعة من خشب ، قد تنازع العرب من قريش على شرف رفعه ووضعه فى مكانه حين أعادوا بناء الكعبة بعد أن هدمها السيل ، وتداعوا القتال ، ثم احتكموا إلى النبى صلى الله عليه وسلم ، فوضعه فى ردائه . وأمر كل قبيلة أن تمسك بطرف منه ، ثم رفعوه جميعاً حتى وصل إلى مكانه من البناء ، فأخذ النبى صلى الله عليه وسلم ووضعه فيه بيديه الشريفتين .

ع . ف ـ من مجلة نور الإسلام

يارب الحجيج

لك الدين يارب الحجيج جمعتهم
لبيت طهور الساح والعرصات
أرى الناس أصنافاً ومن كل بقعة
إليك انتهوا من غربة وشتات
تساووا فلا الأنساب فيها تفاوت
لديك ولا الأقـــدار مختلفات

شوقى ـ من ديوان الشوقيات

حول الكعبة

وعن بعض العرب أنه حمل أمه إلى الحج على ظهره وهو يقول فى حدائه بنفسه :

أحمل أمى وهى الحمالة
ترضعنى الدرة والعلالة
ولا يجازى والد فعاله

الزمخشرى ـ من تفسير الكشاف

إلى الله قبلك

يروى أن أعرابيا وقف على باب على بن أبى طالب رضى الله عنه فقال : إن لى عندك حاجة رفعتها إلى الله قبل أن أرفعها إليك فإن أنت قضيتها حمدت الله وشكرتك ، وإن أنت لم تقضها حمدت الله وعذرتك ، فقال له على : خط حاجتك فى الأرض ، فإنى أرى الضر عليك ، فكتب الأعرابى على الأرض : إنى فقير : فقال على : يا قنبر « خادم » ، ادفع إليه حلتى الفلانية . فلما أخذها مثل بين يديه فقال :

كسوتنى حـــلة تبلى محاسنها
فسوف أكسوك من حسن الثنا حللا
إن الثناء ليحيى ذكر صاحبه
كالغيث يحيى نداه السهل والجبلا
لا تزهد الدهر فى عرف بدأت به
فكل عبد سيجزى بالذى فعلا

فقال على : يا قنبر ، أعطه خمسين دينار ، أما الحلة فلمسألتك ، وأما الدنانير فلأدبك

من كتاب معراج البيان للأستاذ علام سلامة

their claim off, they would adduce a saying they attribute to Ayisha, the wife of our prophet. This saying they quote as follows: "Say that certainly He is the Seal of the Prophets, and do not say there is no prophet after Him". I cannot off hand disqualify this saying, but I can ask those responsible for the quotation to shed some light on the chain of its traditionalists, and to state the source from which this saying was taken. Meanwhile, let me agitate the following points of speculation :

1) It is quite the vogue in Arabic stylestics to choose an expression to another while both give the same meaning. The Holy Quran itself is no exception in relation to observing this vogue e.g. "O ye who believe : Say not 'ra'hina but say 'unthurna' and hearken; for unto misbelievers shall be grievous woe." (2:104). The choice between these two synonymes was due to the resemblance between the first and a Hebrew word meaning mischievous. In Arabic both words mean "observe us". In the same manner Ayisha might have chosen a Quranic expression, namely "Seal of the Prophets to a non-Quranic one, i.e. "There is no prophet after me".

2) It has been a mischievous habit of some extremists among Muslims to seak support for their views by sheer fabrication of Hadeaths. This is widely reported by Muslim historians. To give an example of this one should remember that when the Sufiani branch of the Umayyad Dynasty was overtaken by the Marwani branch, the Sufianis, having lost material strength for regaining their supremacy, saught a religious support in fabricating a Hadeath which proficied a promised Sufiani who would play the same role given to the promised Messiah and later to the promised Mahdi.

To conclude, it should be remembered that the verse quoted by the article is taken from Sourat ul Ahzab; one wonders why those who adduced that verse overlooked some two other verses to be found in the same Soura?. These are the two verses :

"Verily, those who annoy God and His Apostle, God will curse them in this world and the next, and prepare for them shameful woe" (33 : 57).

"O ye who believe ! be not like those who annoyed Moses; but God cleared him of what they said, and he was regarded in the sight of God." (33 · 69).

other nations, are considered most eloquent.

The verses (38—39) speak of the course of God with those who passed away before . . . Those who preach God's message and fear Him etc. This means that the context is dealing with two points :

1) There is no hindrance to the prophet, and

2) This was the same with past prophets.

At this juncture comes the verse misquoted and misrepresented by the article in question. This verse appears quite in tone with the above illustration, and could be represented in the following light :

1) It has been the course of God with past prophets that there would be no hindrance in relation to God's decrees.

2) There should, in the question of Zainab, be no hindrance to Muhammad.

3) Because Muhammad is not a father of Zaid or any other man of you; he is the Messenger of God and the Seal of the prophets mentioned under No. 1 above.

There is no argument as to the literal meaning of the word "Seal", but the word is not to be given its literal meaning here, for it is clear that Muhammad was human, and not metalic. And as has been given above, the Quran is fond of using metaphores. Therefore, the context calls for a metaphorical consideration Let us think of this metaphore. A seal is the last thing to be placed on a document; no other thing is to come after. This is the meaning, the only meaning, one can understand out of the verse. Any other interpretation would be reading a selfish purpose in a devine revelation. This meaning, namely Muhammad is the last of the prophets, is supported by the following evidence :

1) It is completely harmoneous with the verse : "This day have I perfected your religion for you and have completed *my favour on you and* have chosen for you Islam as religion". Because a complete and perfect religion is not in need of another prophet.

2) It is related that the prophet (peace be upon him) excluded all possibilities of a future prophet by saying : "there is no prophet after me". Nobody, even those who perpetuate a belief in another prophet, can doubt the authenticity of this saying; they recognise it well, but they dodge its implications.

Instead of relying on this authentic Hadeath and therefore calling

Prophet advised him to retain her. Now God has chosen this Zainab to be the example of a legal precedent showing the difference in status between the wife *of a real* son and that of an adopted one. Muhammad *was ordered to take* Zainab in marriage after her divorce was completed.

But Muhammad (peace be upon him) who thought of what the wrong implication would be in people's mind, was reluctant over the issue. Therefore God revealed to Him the verses ending with that quoted verse at the beginning of the article alluded to above. The verses relative this incident (33:36 - 40) run as follows :

" It is not for a believeing man or for a believeing woman when God and His Apostle have decided an affair, to have the choice in that affair; and who rebles against God and His Apostle has erred with an obvious error (36)

And when thou didst say to him God had shown favour to and thou hadst shown favour to, "Keep thy wife to thyself and fear God" ; and thou dist conceal in thy soul what God was about to display ; and didst fear men, though God is more deserving that thou shouldst fear Him ; and when Zaid had fulfilled his desire of her, we did wed thee to her that there should be no hindrance to the believers in the matter of the wives of their adopted sons when they have fulfilled their desire of them ; and so God's bidding to be done. (37).

There is no hindrance to the Prophet about what God has ordained for him; — (such was) the course of God with those who have passed away before, — and God's bidding is a decread decree ! Those who preach God's messages and fear Him and fear not any one except God,— but God is good enough at reckoning up. (38—39).

Muhammad is not *the father of any of your* men, but the Apostle of God, and the Seal of the Prophet's ; for God all things doth know !" (40).

These were verses relevant to the Story of Zainab; it is quite clear that no connection could be established between these verses and Sourat ul Kawthar except that both quotations belong to the Holy Quran, and relate two different incidents of Muhammad's life.

From a stylestic point of view, the Holy Quran is fond of metaphores and conciseness; this is universally acknowledged. Words as well as meanings of adjacent verses are so wonderfully interwoven that a critical reader can find no loopholes or weak points in Quranic style. In fact Quran is a linguistic miracle revealed in the midst of the most eloquent generation of the Arabs, who, among

it quite clear that the expression of the seal of the prophets, and there will be no prophet after him, were considered by her to be contradictory to each other in meaning and significance.

4) That the Holy Prophet was the last of the prophets, but only in this sense that all the qualities and attributes of prophethood found their most perfect and complete consummation and expression in him; "seal" in the sense of being the last word in excellence and perfection is of common use.

Moreover, the Quran clearly speaks of the advent of prophets after the Holy Prophet. The following two verses leave no ambiguity on this point :

" And who obeys Allah and this Messenger of His shall be among those on whom Allah has bestowed His blessings, namely, the Prophets, the Truthful, the Martyrs and the Righteous. And excellent companions are these." (4 : 69)

" O children of Adam : if messengers come to you from among yourselves, rehearsing My Signs unto you, then who shall fear God and do good deeds, on them shall come no fear nor shall they grieve." (7 : 35)

The Holy Prophet himself was clear in his mind as to the continuity of prophethood after him. He is reported to have said : " If Abraham (his son) had lived long, he would have been a prophe " (Maja, kitab al Janai'z), and, " Abu Bakar is the best of men after me, except that a prophet should appear " Kanzal-'Ummal).*

***

THIS was the article which has taken much pains to distort the actual meaning of the Holy Quran, a meaning that is supported by historical evidence. There is no connection between the verse quoted at the beginning of this article and Sourat ul Kauthar, and there should no such mistake if there would be no deliberate design.

The history of Islamic Sharia states that when the Holy Quran specified the women of relation who are prohibited in marriage to a Muslem (4 : 23), a son's wife was among these. Despite the clear qualification of the son being a blood-son, some of the Muslims refrained from marrying the ex-wives of their adopted sons. The Prophet himself had an adopted son who was an ex-slave. The original name of this son was Zaid Ibn Thabit, but after adoption he came to be known as Zaid Ibn Muhemmad. Zaid had a Quraishi wife named Zainab bent Jahsh who was too proud for her ex-slave husband, and he repeatedly confessed to the Prophet that he wanted to divorce her ; the

* Commentary of the Holy Quran Part II, V. II.

Holy Prophet would be blessed with sons who would live to an adult age. The verse under comment removed that misconception inasmuch as it declared that the Prophet is not, never was, nor will ever be the father of any grown-up young men. The verse under comment while appearing to be in conflict with Sura Kausar in which not the Holy Prophet but his enemies have been threatened with being issueless, in reality seeks to set at rest doubts and misgiving to which this seeming contradiction gives rise. It says that the Holy Prophet is *the spiritual father of a whole Ummat and he is also the seal of the prophets, signifying that he is the spiritual father of all the past and future prophets.* So when he is the spiritual father of all the believers and all prophets how can he said to be amputated i.e. issueless. But if the expression the seal of the prophets be taken to mean that the Holy Prophet is the last of the prophets and that no prophets will come after him, then the verse appears to be out of tune with the context and instead of refuting the objection of disbelievers that the Holy Prophet was issueless, supports and reinforces it.

Briefly, according to the meaning of the seal of the prophets, the expression can have four possible meanings :-

1) That the Holy Prophet was the Seal of the prophets, i.e., no prophet, past or future, can be regarded as true unless his prophethood bears the seal of the Holy Prophet. The Prophethood of every past prophet must *be confirmed and testified by the Holy Prophet* and nobody can attain to prophethood after him except by being of his followes. All claims to prophethood must be judged and tested by reference to the revelation received by the Holy Prophet and to his teachings.

2) That the Holy Prophet was the best, the noblest and the most perfect of all the prophets and that he was also a source of embellishment for them.

3) That the Holy Prophet was the last of the Law-bear-Prophets. This interpretation has been accepted by many eminent Muslim theologians, saints and savants such as Ibn Arabi, Shah Wali-Allah, Imam Ali Qari, Mujaddid Alf Thani, etc. According to these great scholars and saints no prophet can come after the Holy Prophet who should abrogate his Millat or should not be in his Ummat.

A'isha the talented spouse of the Holy Prophet, has removed all ambiguity about the meaning of the expression, the seal of the prophets.

She is reported to have said :

Say that he (the Holy Prophet) is, the seal of the prophets, but do not say that there will be no prophet after him. This saying of A'isha makes

WRONG INTERPRETATION OF AHMADIYYA ABOUT THE SEAL OF THE PROPHETS

Dear Brother-in-Islam,

The faith of Islam is the concern of every individual Muslim. One very important article of this faith is that our Prophet Muhammad (peace be upon him) is the Messenger of God, and that he taught the complete and perfect Religion of Islam. And because Islam is the perfect Religion, as the Holy Quarn testifies, *there was no need for another prophet, to be sent by God,* therefore. Muhammad was the last of the God-sent Prophets; any prophet who claims such title after Muhammad could only be self-styled. All this is an integral part of the faith of Islam; and whoever deviates from such belief is a renegade, even if he insisted on claiming the epithet "Muslim", or if he louded Islam in his slogans.

It seems however that some of those who insist on using the above epithet do not see eye to eye with this article of faith, and try to make all Muslims believe in their deviation, thus aiming for som reason or another to explode Islam from within to serve their own ends. An organ of this deviationary Movement has, last September, published the following article:

"SEAL OF THE PROPHETS"

"Muhammed is not the father of any of your men, but he is the Messenger of Allah, an [illegible] the Prophets; And Allah has full knowledge of all things." (33 : 41).

Much confusion and misunderstanding seems to prevail as to what is the real spiritual status and position of the Holy Prophet as indicated by the expression : the Seal of the Prophets. A careful study of the context, however, removes the prevalent misconception. At Mecca when all the Holy Prophet's male children died in their childhood, his enemies taunted him with being amputated (one who has no male issue), meaning thereby that in the absence of male heirs to succeed him his Movement would sooner or later come to an end. In answer to this taunt of disbelievers it was emphatically declared in Sura Kausar that not the Holy Prophet but his enemies would remain issueless. After the revelation of Sura Kausar the idea naturally found favour with the early Muslims that the

فهرس أبجدى عام
لموضوعات المجلد الرابع والثلاثين

(ب)

(ت)

فهرس

مطبعة الأزهر

الثمن أربعون مليما